فتاوی عزیزی کامل

حضرت مولانا
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر
ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی

مَاشَآءَ اللّٰہ لَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الخ

مبوّب بطرزِ جدید

فتاویٰ عزیزی کامل

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی رح

باہتمام

حاجی محمّد زکی عفی عنہ

ناشر

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

نام کتاب —— فتاوی عزیزی

جلد ——

ناشر —— ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ضخامت —— ۶۳۲ صفحات

کتابت —— حافظ گلزار احمد

تعداد —— ایک ہزار

پریس —— ایجوکیشنل پریس کراچی

سن طبع —— سنہ ۱۳۸۷ھ

طبع جدید —— ۱۴۰۸ھ

ملنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

عرضِ مُرتب

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم والعاقبۃ للمتقین۔

اما بعد- فتاویٰ عزیزی مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے مختلف مضامین اور فتاوی کا بیش بہا علمی مجموعہ ہے جو ہر زمانہ میں یکساں مفید ہے۔ اہلِ سنّت والجماعت کے ہر طبقہ کے علماأس کی اہمیت سے اچھی طرح واقف ہیں اور اس بات سے بھی واقف ہیں کہ علمی و مذہبی دنیا میں حضرت شاہ صاحبؒ کا مقام کیا ہے اور آپ کی دینی و علمی خدمات نے مسلمانانِ ہند کو کیا فائدہ پہنچایا ہے۔ اسی اہمیت کی بنا پر عالیجناب حاجی محمد سعید صاحبؒ مالک مطبع مجیدی کانپور نے تالیف فتاویٰ عزیزی فارسی کا اُردو ترجمہ کروایا تھا۔ ترجمہ کرنے کی خدمت جناب مولوی عبدالواحد صاحب نولوی غازیپوری مؤلف تحفۃ الاتقیاء فی فضائل الانبیاء نے انجام دی ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ میں پہلی جلد کا ترجمہ مکمل ہوا۔ اور یکم محرم ۱۳۲۳ھ کو جلد دوم کے ترجمے کی تکمیل ہوئی۔ ان ہر دو ترجموں کو سرورِ عزیزی المعروف ترجمہ فتاویٰ عزیزی کے نام سے محترم جناب حاجی محمد شفیع صاحب ابن عالیجناب حاجی محمد سعید صاحب مالک مطبع مجیدی کانپور نے دو جلدوں میں شائع کیا تھا۔

تالیفِ فتاوٰی عزیزی جو دو جلدوں پر مشتمل تھی، ایک مخلوط مجموعہ ہے۔ جس میں فقہ، عقائد، تصوّف اور کلام کے مضامین شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ علمی اور دینی خدمت طالبانِ علم و دین و متلاشیانِ حق کیلئے افادیت کا بہترین سرچشمہ و ماخذ ہے۔ اب اسے از سرِ نو ابواب و عنوانات کے تحت تقسیم کرنے کے علاوہ آسان اور عام فہم بنانے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ مختلف مضامین کو معنوی اعتبار سے حسبِ ضرورت پیرا گراف میں تقسیم کیا گیا ہے، اور مضمون در مضمون کی وجہ سے پڑھنے والے کو اصل مفہومِ مضمون حاصل کرنے میں جو دشواری و الجھن پیدا ہو جاتی ہے اسے دور کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ چنانچہ مسلسل اور طویل مضامین کو پیراگراف کی صورت دے کر سہل الحصول بنایا گیا ہے۔

سرورِ عزیزی المعروف اُردو ترجمہ فتاویٰ عزیزی کی دونوں جلدوں کے مضامین کو ایک جا کر کے انکو ابواب و عنوانات کے تحت لگایا ہے۔ مغلق عبارتوں کو آسان کر دیا گیا ہے۔ اور ترجمہ کو دورِ حاضرہ کے مطابق بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ترجمہ کے اکثر الفاظ و جملوں کو اکثر مقامات پر اس طرح تبدیل کر دیا گیا ہے کہ مترجم اور حضرت شاہ صاحبؒ کے اظہارِ مقصد میں کسی قسم کا فرق نہ آنے پائے اور زبان سلیس اور عام فہم ہو جائے۔ ابواب حسبِ ذیل قائم کئے گئے ہیں۔

بابُ التفسیر والتشریح۔ بابُ العقائد۔ بابُ التصوّف۔ بابُ الخلافت۔ بابُ الفقہ۔

ہر باب میں مضامین کی ترتیب اسطرح رکھی گئی ہے کہ ناظر کو فہرست مضامین پر نظر ڈالتے ہی کتاب کی اہمیت کا اندازہ ہوجائے اور مطالعہ کی خواہش میں اضافہ ہو۔ عنوانات نفس مضمون سے اس طرح لئے گئے ہیں کہ گویا کہ وہ نفس مضمون کا لب لباب ہیں اصل ترجمہ میں جہاں مضمون سے پہلے سوال موجود نہ تھا۔ بلحاظ مراد مضمون سوال مرتب کر دیا گیا ہے۔ اصل ترجمہ میں بعض جگہ مختلف ابواب کے مسلسل سوالات ہیں جن کے جوابات بھی مسلسل ہیں۔ اس ترتیب جدید میں ان سوالات کو ابواب متعلقہ میں رکھ کر قاعدہ کے مطابق سوال کے نیچے جواب لایا گیا ہے۔

اصل ترجمہ میں کئی رسالے شامل ہیں ان رسالوں کے مضامین کی فہرست نہیں ہے۔ اب اس ترتیبِ جدید میں ان رسالوں کے مضامین کی فہرست بھی دیدی گئی ہے تاکہ اس سے ناظر مضمون رسالہ سے ایک حد تک بہرہ اندوز ہو اور اصل مضمون کے پڑھنے کا شوق بڑھے۔ اصل ترجمہ میں آیاتِ قرآنی کے حصۂ تفسیر کے عنوانات کی فہرست نہیں ہے۔ اس جدید ترتیب میں ان آیات قرآنی کے عنوانات کی فہرست بھی دیدی گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مولوی عبدالرحمٰن لکھنوی کے رسالہ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بعض اقوال پر اعتراضات کی تردید لکھی ہے۔ اور بعض استفتاء کے جوابات کا رد کیا ہے۔ مترجم نے اس بات کی کوشش نہیں کی کہ ان مقامات کو جن کا رد کیا گیا ہے، واضح کیا جاتا۔ اس ترتیبِ جدید میں ان رسالوں کے ان مقامات کو خط کشید کر کے واضح کر دیا گیا ہے تاکہ اعتراض اور اس کے جواب کے سمجھنے میں ناظر کو دقت نہ ہو۔ غرضیکہ مجموعی حیثیت سے اس مجموعہ کو زیادہ سے زیادہ آسان، عام فہم اور مفید بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس طرح اس جدید ترتیب کے بعد فتاوٰی عزیزی کے ترجمہ کو ایک جلد میں پیش کرنے کی جو سعی حاجی محمد زکی صاحب مالک ایجوکیشنل پریس و ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی نے کی ہے۔ وہ قابل مبارکباد ہے۔ اللہ اس کو قبول فرمائے۔

احقر العباد
محمد جیلانی - کامل نظامیہ
سکریٹری المجلس کراچی پاکستان

فہرست مضامین فتاویٰ عزیزی کامل

خط شاہ غلام علی صاحب بنام حضرت مولانا عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

باب التفسیر والتشریح

سوال : وہ آیات تحریر فرمائیں کہ ان میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا بیان ہے۔

جواب : اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے دو معنے ہیں۔ علماء ظاہر کے نزدیک وحدانیت کے معنی یہ ہیں کہ یہ جاننا چاہیئے کہ معبود صرف ایک ہے دوسرا کوئی معبود نہیں اور حضرات صوفیہ کے نزدیک وحدانیت کے یہ معنیٰ ہیں کہ یہ جاننا چاہیئے کہ موجود صرف ایک ہے اور دوسرا کوئی موجود نہیں اور معلوم نہیں کہ جناب کو کس وحدانیت کی تحقیق منظور ہے، تعیین فرماکر تحریر فرمائیں تاکہ اس کے موافق جواب لکھا جائے۔ آیات قرانی میں دونوں وحدانیت کے ذکر ہیں۔ بطور نمونہ دونوں طرح کی چند آیات لکھی جاتی ہیں۔ آیات وحدانیت جن میں ارشاد ہوا ہے کہ ایک معبود جاننا چاہیئے ان آیات کے منجملہ۔

ایک آیت پارہ ۲ سیقول میں ہے :۔

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ج لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ہ اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ص وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ہ

اور معبود تمہارا ایک معبود ہے نہیں کوئی دوسرا معبود سوا اس کے وہ بخشش کرنے والا مہربان ہے تحقیق کہ پیدا کئے جانے میں آسمان اور زمین کے اور آنے جانے میں رات اور دن کے اور کشتیوں میں کہ چلتی ہیں دریا میں ساتھ اس چیز کے کہ نفع دیتی ہے لوگوں کو اور اس میں کہ نازل کیا اللہ نے آسمان سے پانی تو زندہ کیا زمین کو بعد اس کی موت کے یعنی آباد کیا زمین کو بعد اس کے غیر آباد ہونے کے اور منتشر کیا یعنی پھیلا دیا اس پر ہر طرح کا جانور اور ہوا اور بادلوں کے چلانے میں کہ مسخر ہیں درمیان آسمان اور زمین کے البتہ نشانیاں ہیں واسطے اس قوم کے کہ عقلمند ہیں۔

دوسری آیت پارہ ۳ تلک الرسل سورۂ اٰل عمران میں ہے :۔

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ ط لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ہ

یعنی گواہی دی اللہ نے یہ کہ نہیں ہے کوئی معبود سوا اس کے اور گواہی دی فرشتوں نے اور صاحبانِ علم نے درانحالیکہ اللہ قائم ہے ساتھ انصاف کے۔ نہیں کوئی معبود سوا اس کے اور وہ غالب ہے اور حکمت والا۔

۳: تیسری آیت پارۂ لن تنالوا البر میں ہے:۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَكَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا

یعنی تحقیق کہ پیدا کئے جانے میں آسمان اور زمین کے اور یکے بعد دیگرے آنے میں رات اور دن کے البتہ نشانیاں ہیں واسطے عقلمندوں کے وہ لوگ کہ یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے ہوئے اپنے پہلو پر اور فکر اور غور کرتے ہیں پیدا کئے جانے میں آسمانوں اور زمین کے۔ اے پروردگار ہمارے، نہیں پیدا کیا تو نے یہ باطل۔

۴: اور چوتھی آیت پارۂ سبحان الذی میں ہے:۔

قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا

یعنی اگر ہوتے ساتھ اللہ کے دوسرے معبود جیسا کہ کفار کہتے ہیں تو البتہ تلاش کرتے وہ عرش کے مالک کی راہ یعنی اللہ سے وہ نزاع کرتے۔

۵: اور پانچویں آیت پارۂ اقترب للناس میں ہے:۔

لَوْ كَانَ فِیْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا

یعنی اگر ہوتے آسمان اور زمین میں معبود سوا اللہ کے تو آسمان اور زمین میں فاسد ہو جاتے یعنی خراب ہو جاتے۔

۶: اور چھٹی آیت پارۂ قد افلح المؤمنون میں ہے:۔

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُوْنَ عٰلِمِ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِكُوْنَ

یعنی یہ نہیں اختیار کیا اللہ نے ولد یعنی لڑکا یا لڑکی اپنے واسطے اور نہیں ہے اس کے ساتھ کوئی معبود، اور اس وقت البتہ لے جاتا ہر معبود جو چیز وہ پیدا کئے ہوتا، اور ضرور حملہ کرتے بعض معبود بعض معبود پر، پاک ہے اللہ اس سے کہ کفار بیان کرتے ہیں۔ جاننے والا ہے غیب اور حاضر کا۔ پس برتر ہے اس سے کہ کفار اس کا شریک گردانتے ہیں

اور آیات وحدانیت جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ صرف ایک موجود ہے ان آیات منجملہ کے ایک آیت پارہ الم میں ہے:۔

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ

یعنی پس جس طرف رُخ کرو وہیں اللہ کا منہ ہے یعنی اس کی ذات ہے، تحقیق کہ اللہ صاحب وسعت اور صاحب علم ہے۔

دوسری آیت پارہ ۹ قال الملاء میں ہے:
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى
یعنی اور تیر نہ چلایا آپ نے جب تیر چلایا لیکن اللہ تعالیٰ نے تیر چلایا۔
تیسری آیت امّن خلق السّمٰوٰت میں ہے۔
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
یعنی ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے اللہ کی ذات کے سوا۔
چوتھی آیت پارہ ۱۸ قد افلح المؤمنون میں ہے۔
اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ط اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ط۔
یعنی اللہ نور ہے آسمانوں کا اور زمین کا مثال اس کے نور کی مانند طاق کے ہے کہ گویا اس میں چراغ ہے اور وہ چراغ شیشہ کی قندیل میں ہے اور شیشہ کی وہ قندیل ایسی ہے کہ گویا وہ ستارہ ہے چمکتا ہوا روشن کیا جاتا ہے اور وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت سے کہ نہ مشرق کی طرف ہے اور نہ مغرب کی طرف ہے۔ قریب ہے کہ اس کا تیل روشن ہو جائے اور اگرچہ اس کے پاس آگ نہ پہنچے۔
پانچویں آیت پارہ ۲۷ قال فما خطبکم میں ہے:۔
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ۔
یعنی جو زمین پر ہے سب فانی ہے اور باقی رہے گی آپ کے پروردگار کی ذات کہ صاحب عظمت ہے اور صاحب الاکرام ہے۔
چھٹی آیت پارہ ۲۵ الیہ یُرَدُّ میں ہے:۔
سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ط اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ط اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّهِمْ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ۝
یعنی جلد دکھا دیں گے ہم کفار کو اپنی نشانیاں ملکوں میں اور ان کی ذاتوں میں حتیٰ کہ ظاہر ہو جائے گا ان پر کہ یہ حق ہے۔ کیا کافی نہیں آپ کے پروردگار کو یہ کہ وہ ہر چیز کے پاس حاضر ہے۔ آگاہ رہیئے کہ وہ شک میں ہیں اپنے پروردگار سے ملنے میں۔ آگاہ ہو جائیے کہ تحقیق اللہ ہر چیز پر محیط ہے۔
ساتویں آیت پارہ ۲۷ قال فما خطبکم میں ہے:۔
هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
یعنی وہی اللہ اوّل ہے اور آخر ہے اور ظاہر ہے اور باطن ہے۔

آٹھویں آیت پارہ مذکور سورۂ واقعہ میں ہے :۔
وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ ٥
یعنی اور ہم بہت نزدیک ہیں تمہاری جان کے تم سے، لیکن تم نہیں دیکھتے ہو۔
نویں آیت بھی پارہ مذکور میں ہے :۔
وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ
یعنی اور اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم رہو۔
دسویں آیت پارہ[۲۶] حٰمٓ سورۂ قاف میں ہے :۔
وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ ٥
یعنی اور ہم انسان کے بہت نزدیک ہیں جان کی رگ سے۔
گیارھویں آیت بھی پارہ مذکور میں ہے :۔
اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ ج یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ۔
یعنی تحقیق وہ لوگ کہ بیعت کرتے ہیں آپ سے سوا اس کے دوسرا امر نہیں کہ بیعت کرتے ہیں اللہ سے اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔
بارھویں آیت پارہ وَمَالِیَ لَا اَعْبُدُ الَّذِیْ میں ہے :۔
اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ٥
یعنی کفار نے کہا کہ کیا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے سب معبودوں کو ایک کر دیا تحقیق کہ یہ ایک عجیب چیز ہے۔
تیرھویں آیت پارہ[۲۸] قد سمع اللہ میں ہے :۔
مَا یَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنٰی مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَیْنَ مَا كَانُوْا ج
یعنی اور نہیں ہوتا ہے مشورہ تین شخصوں میں مگر چوتھا اللہ تعالیٰ رہتا ہے اور نہ مشورہ ہوتا ہے پانچ شخصوں میں مگر وہ چھٹا رہتا ہے اور خواہ کم لوگ ہوں یا زیادہ لوگ ہوں اللہ ان کے ساتھ ضرور رہتا ہے جہاں وہ رہیں۔
سوال : اللہ تعالیٰ کا کلام پاک ہے :۔
قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۔
یعنی کہہ دیجیئے ، اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہیں پاتا ہوں اس میں کہ وحی نازل کی گئی ہے ، ہماری طرف کہ حرام کیا گیا ہو کسی کھانے والے پر کہ کھائے اس کو مگر البتہ یہ حرام ہے کہ مردار ہو یا جاری خون ہو، یا سؤر کا گوشت ہو اس واسطے کہ یہ ناپاک ہے ۔ یا از روئے فسق کے ، کسی جانور پر اللہ کے سوا دوسرے کا نام پکارا گیا ہو یعنے

ایسا جانور بھی حرام ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ مراد حصر اضافی ہے بہ نسبت خانگی چارپایوں کے کہ ان کی آٹھ قسم مذکورہ ہیں اور کتا اور شیر وغیرہ بھی اگرچہ حرام ہے مگر خانگی چارپایوں سے نہیں اور لوگوں کو اس سے بحث نہ تھی۔ تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ خنزیر بھی بہیمۃ الانعام یعنی خانگی چارپایوں میں داخل ہے ورنہ استثناء صحیح نہ ہوگا

جواب: خنزیر کے بارے میں اس امر میں اختلاف ہے کہ بہیمۃ الانعام یعنی خانگی چارپایوں میں داخل ہے یا نہیں۔ تو بعض مفسرین کے نزدیک خانگی چارپایوں میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ بہیمۃ لغت میں اس کو کہتے ہیں کہ وہ مبہم ہو۔ یہ امر ہر حیوان میں پایا جاتا ہے۔ لیکن عرف میں صرف چارپایہ کو کہتے ہیں۔ انعام یا ماخوذ ہے نعمت سے کہ ساتھ کسرۂ نون کے ہے۔ اور انعام خانگی چارپایہ کو کہتے ہیں کہ اس کو اس غرض سے پلتے ہیں کہ اس کا دودھ مصرف میں آئے اور اس کا بچہ ہو اور اس کا بال کام میں آئے اور اس کا گوشت کھایا جائے اور اس کے چمڑے سے فائدہ ہو۔ اس وجہ سے ان جانوروں کو انعام کہتے ہیں کہ ان کے ذریعے سے زیادہ نعمت حاصل ہوتی ہے اور انعام یا ماخوذ ہے نعمت سے کہ ساتھ فتحہ (زبر) نون کے ہے۔ نعومتہ کے معنی میں ہے کہ اس کے معنی نرمی بدن کے ہیں تو اس معنی کے لحاظ سے اس وجہ سے ان چارپایوں کو انعام کہتے ہیں کہ ان کے بدن میں نرمی ہوتی ہے بخلاف وحشی چارپایوں کے کہ ان کے بدن میں خانگی چارپایوں کی مانند نرمی نہیں ہوتی ہے۔ بہرحال یہ دونوں وجوہ خانگی خنزیر میں پائی جاتی ہیں۔ اور بعضے علماء کے نزدیک خانگی چارپایوں میں خنزیر داخل نہیں، اس لئے کہ عرف میں اس کو خانگی چارپایہ نہیں کہتے ہیں۔ لیکن یہ بہیمۃ الانعام یعنی خانگی چارپایوں میں تغلیبًا داخل ہے اس لئے کہ نصاریٰ وغیرہ بعض قوم خانگی چارپایوں کی طرح خنزیر بھی پلتے ہیں اور اس کے گوشت اور چمڑے سے اور اس کے بال اور دودھ سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ بات ہمارے دیار کے دیہاتوں میں دیکھی جاتی ہے۔ جیسا کہ ابلیس ملائکہ میں سے نہ تھا بلکہ اصح قول یہ ہے کہ جن سے تھا لیکن ملائکہ سے تغلیبًا شمار کیا گیا۔ اس واسطے ملائکہ کو جو خطاب ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں۔ تو اس خطاب میں یہ بھی داخل تھا اور بطریق استثناء متصل کے ملائکہ سے مستثنیٰ کیا گیا۔ اس واسطے کہ وہ بھی ملائکہ میں شامل تھا۔ اور تسبیح اور عبادت اور تقدیس میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ واللہ اعلم

سوال: یہ جو آیت ہے۔ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ الخ تو باعتبار اعراب کے وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ مبتداء ہے اور اس کے بعد مبتداء کی خبریں ہیں اور یہ آیت صحابہ کرام کی مدح میں نازل ہوئی اور بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حق میں ہے اور اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں ہے اور رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں ہے اور تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے حق میں ہے اور باعتبار علم اعراب کے یہ معنی مخدوش ہیں۔ چنانچہ بعض مخالفین نے اس تفسیر پر طعن کی ہے۔

یہ جو آیات قرآن شریف میں ہیں:۔

وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ج وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ

وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۝ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝

یعنی اور جو کچھ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے بہت بہتر ہے۔ اور زیادہ باقی رہنے والا ہے ان لوگوں کے واسطے کہ ایمان لائے اور اپنے پروردگار پر توکل کرتے ہیں اور وہ بچتے ہیں بڑے گناہوں سے اور بے حیائیوں سے اور جب غصہ ہوتے ہیں تو بخش دیتے ہیں اور انہوں نے قبول کیا حکم اپنے رب کا۔ اور نماز قائم کی۔ اور ان کا کام باہم مشورہ کرنا ہے اور اس چیز سے کہ دی ہے ہم نے ان کو خرچ کرتے ہیں اور اُن پر جب کفار سے کوئی حملہ کرتا ہے تو اس کا بدلہ لیتے ہیں اور بدلہ برائی کا برائی ہے۔ پس جس شخص نے معاف کیا اور صلح کی تو اس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثابت ہوا۔ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نہیں دوست رکھتا ہے ظالموں کو۔ اور البتہ جن لوگوں نے بدلہ لیا اپنے مظلوم ہونے کے بعد تو ان لوگوں پر ملامت کرنے کی راہ نہیں سوا اس کے دوسرا امر نہیں کہ ملامت کرنے کی سبیل صرف ان لوگوں کے حق میں ہے کہ لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ناحق زمین پر سرکشی کرتے ہیں۔ ان کے واسطے درد دینے والا عذاب ہے اور البتہ جس نے صبر کیا اور بخش دیا۔ تحقیق کہ یہ ہمت کے کاموں سے ہے۔

یہ ترجمہ آیات مذکورہ کا ہے۔ ان آیات کے بارے میں مہدی نے فواتح میں اور عبدالقادر بدایونی نے نجات الرشید میں لکھا ہے کہ یہ آیات حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق میں یا حضرت امام زین العابدین رضؓ کے حق میں نازل ہوئی ہیں اور یہ آیات ان دونوں حضرات سے ہر ایک کے حق میں زیادہ موافق ہیں اور نہایت مناسب ہیں اور عربیت کے اعتبار سے بھی یہ مضمون درست ہوتا ہے۔

جواب: حضرت ابن عباس رضؓ اور مجاہد رحؒ وغیرہ سے روایت ہے کہ آیت وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ میں خلفائے اربعہ سے ہر ایک خلیفہ کی ایک ایک صفت مذکور ہے اور اس سے زیادہ عجیب تفسیر ان آیات کی ہے۔ یعنی الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ سے إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ تک ان آیات کی تفسیر بعض تابعین سے منقول ہے کہ ہر ہر جملہ کو حضرت صدیق رضؓ سے اور حضرت امام زین العابدین رضؓ تک اس سلسلہ میں جو حضرات ہوئے ہیں اُن پر منطبق کیا ہے۔ اس تفسیر پر محدثین نہایت طعن کرتے ہیں اور اپنے خیال کے لوگوں کو بھی حیرت ہوتی ہے تحقیق اس کی تفسیر یہ ہے کہ ان بزرگان کی یہ غرض نہیں کہ ہر ہر کلمہ جدا گانہ ان حضرات سے ہر ایک کی طرف اشارہ ہے کہ عربیت کے موافق اس میں فساد لازم آتا ہو۔ بلکہ یہ بزرگان جانتے ہیں کہ مجموعہ ان صفات کا ان سب حضرات پر منطبق ہے۔ البتہ تطبیق صفات میں ہر ایک بزرگ میں جو صفت باعتبار ان کے حال و مقال کے غالب تھی وہ ان پر منطبق کرنا

چاہیئے

مثلاً کوئی شخص کہے کہ سات آسمان میں قمر اور عطارد اور زہرہ اور شمس اور مریخ اور مشتری اور زحل ہے تو جو شخص اس سے واقف ہے وہ سمجھے گا کہ قمر پہلے آسمان میں ہے اور عطارد دوسرے آسمان میں ہے اور زہرہ تیسرے آسمان میں ہے اور شمس چوتھے آسمان میں ہے اور مریخ پانچویں آسمان میں ہے اور مشتری چھٹے آسمان میں ہے اور زحل ساتویں آسمان میں ہے یا کوئی شخص کہے کہ عناصر اربعہ میں کیفیات اربعہ ہیں۔ یعنی حرارت اور یبوست اور برودت اور رطوبت تو فن طبیعی کا عالم اپنے علم کے موافق معلوم کر لے گا کہ فلاں عنصر میں فلاں کیفیت ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا کلام عرف میں رائج ہے اور لغت کے قاعدے کے خلاف نہیں ۔ البتہ ایسے محل میں صرف لغوی معنی کافی نہیں کہ اس سے یہ ترتیب مفہوم ہو بلکہ قرینہ اور اپنے علم کو اس میں دخل ہے۔ عربیت کے قاعدے کے خلاف ہونا اس وقت لازم آتا ہے کہ ہر کلمہ کو دوسرے کلمہ سے جدا کہیں تو اس صورت میں الفاظ قرآنی کا حمل اس کے معنی پر نہ ہوگا بلکہ دوسرے معنی پر ہوگا۔ جیسا شیعہ اپنی تفاسیر میں کرتے ہیں اور بلا دلالت لغویہ کے صرف اپنے وہم سے الفاظ قرآنی کو پنجتن پاک اور ائمہ اثنا عشریہ پر حمل کرتے ہیں۔ اور اس مقام میں یقیناً معلوم ہے کہ صحابہ کرام کی یہ سب صفات بلا شبہ ہیں۔ اور باوجود اس کے ہر ہر صفت کا اشارہ اس صحابی کی طرف ہے کہ وہ صفت ان میں غالب ہے۔ علماء مخالفین کہ اپنی تفاسیر واہیہ سے چشم پوشی کرتے ہیں اور اس تفسیر وغیرہ میں طعن کرتے ہیں۔ منجملہ ان علماء کے ایک عالم سے فقیر کو گفتگو کا اتفاق ہوا۔ میں نے کہا کہ تمہاری تفاسیر میں مرقوم ہے کہ یہ جو آیت ہے :-

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ٥

یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے رات اور دن بنایا تاکہ تم اس میں آرام کرو تاکہ تلاش کرو اس کا فضل یعنی روزی اور تاکہ شکر کرو ۔

تو اس آیت میں لف ونشر مرتب ہے تو کہو کہ کس طرح عربیت کے قاعدے کے موافق ہوتا ہے کہ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ منطبق رات پر ہے اور لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ دن پر منطبق ہے اور لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ دونوں پر منطبق ہے۔ اور جو کچھ تم یہاں کہو گے کہ فعل کی استعانت سے یا کسی دوسرے امر سے یہ معنی منطبق ہوتے ہیں تو وہی جواب ہمارا بھی ان آیات کے بارے میں ہوگا۔

ایسی ہی جو یہ آیت ہے وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ تو اس آیت میں دلیل لفظی کیا ہے کہ اس سے مفہوم ہوتا ہو مَنْ كَانَ هُوْدًا یہود کا قول ہے اور مَنْ كَانَ نَصَارٰی نصاریٰ کا قول ہے۔ اور ایسی ہی یہ آیت بھی ہے وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصَارٰی

فردوسی کے شعر میں بھی یہ مضمون ہے اور فردوسی شعراء زمانہ میں کمال بلاغت کے ساتھ موصوف ہے اور فردوسی کا یہ شعر کمال حسن میں مشہور ومعروف ہے۔ بیت

بشمشیر وخنجر بگرز وکمند ۔۔۔ برید و درید و شکست و ببست

بریدو درید و شکست و بہ بست یلاں را سر و سینہ و پاؤ دست!

یعنی لڑائی کے دن اس پہلوان زور مند نے تلوار اور خنجر اور گرز و کمند سے کاٹا اور چاک کیا اور توڑا اور باندھا، پہلوانوں کا سَر اور سینہ اور پاؤں اور ہاتھ کس طرح تعیین ہوتا ہے کہ تلوار سے سَر کاٹا اور خنجر سے سینہ چاک کیا اور گرز سے پاؤں توڑا اور کمند سے ہاتھ باندھا۔ تو جب تک عقل کو دخل نہ دیویں یہ معنے کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ وہ عالم متحیر ہوا۔ اور سکوت کے سوا کچھ جواب نہ ہوا۔ حالانکہ اس مثال میں ہر چیز کی خصوصیت اپنے مناسب کے ساتھ حقیقتاً خصوصیت ہے یعنی اس معنی کے اعتبار سے وہ خصوصیت اس چیز کی خصوصیت ہونا ثابت ہے کہ جس میں وہ خصوصیت پائی جاتی ہے۔ اس واسطے کہ اس کے سوا دوسرے میں وہ خصوصیت پائی نہیں جاتی ہے اور آیات مذکورہ میں اس طرح کی خصوصیت کا کوئی دعویٰ نہیں کرتا ہے بلکہ ہم سب صفات کو سَب حضرات میں بالاشتراک جانتے ہیں۔ البتہ بعض صفات بعض بزرگوں میں غالب ہیں۔ اس وجہ سے سمجھتے ہیں کہ وہ صفت ان بزرگوں کی طرف اشارہ ہے اور ظاہر ہے کہ صرف اشتراک زیادہ بعید قیاس سے نہیں۔

سوال: اِنَّا لَنَنۡصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِیۡنَ الخ اللہ تعالےٰ کی مدد کے اعلان کے باوجود اُحد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شکست کیوں ہوئی۔

جواب: تفسیر آیت انا لننصر الآیۃ میں اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے:۔

اِنَّا لَنَنۡصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا فِی الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا وَیَوۡمَ یَقُوۡمُ الۡاَشۡهَادُ ہ

یعنی تحقیق کہ ہم مدد کرتے ہیں اپنے پیغمبروں کی اور مؤمنین کی دنیا کی زندگی میں اور مدد کریں گے ان لوگوں کی اس دن کہ گواہ قائم ہوں گے یعنی دنیا کی زندگی میں اس طرح مدد کرتے ہیں کہ ان کے دشمنوں کو یعنی کافروں کو ہلاک کرتے ہیں۔

اگرچہ پہلے بعض پیغمبر اور مؤمنین شہید ہوئے ہیں۔ جیساکہ حضرت زکریا علیہ السّلام اور حضرت یحییٰ علیہ السّلام کے حق میں وقوع میں آیا۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ نے ان حضرات کے شہید ہونے کے بعد بنی اسرائیل سے انتقام لیا۔ حتیٰ کہ بنی اسرائیل سے ستر ہزار آدمی قتل کئے گئے اور یہ امر اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ کسی طرح کی مدد کرنا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے دشمن ہلاک کئے جائیں۔ اور اس کا کلمہ یعنی اس کا دعویٰ ظاہر اور ثابت کیا جائے اور اس مدد کی منافی نہیں کہ خود وہ شخص قتل کیا جائے یا بعض وقت زخمی کیا جائے، یا مغلوب ہو جائے۔ جیساکہ کہا جاتا ہے کہ فلاں بادشاہ منصور ہے یعنی اس کو غلبہ دیا گیا ہے۔ اگر وہ اتفاقاً کسی لڑائی میں قتل کیا جائے یا مجروح ہو جائے۔ اس واسطے کہ ایسی صورتوں میں انجام پر نظر کی جاتی ہے کہ انجام یہ ہوا کہ فلاں شخص کا غلبہ ہوا اور اس کا وہ قول غالب ہوا کہ اس نے اس کا دعویٰ اپنے گروہ میں کیا تھا۔

مولانا یعقوب اسفرائینی نے اس آیت کی تفسیر میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے اور یہ اشکال دفع کیا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ بعض انبیاء شہید ہوئے اور بعض انبیاء زخمی ہوئے اور ان کو تکلیف پہنچی تو بعض مقام میں یہ اشکال اس طرح دفع کیا ہے کہ کہا ہے کہ نبی بہ نسبت رسُول کے عام ہے اور اس آیت میں خاص رسول کو مدد دینے کا ذکر ہے اور باقی انبیاء کی مدد کرنے کا ذکر نہیں۔ اس توجیہ پر نقض ہوتا ہے کہ احد کا واقعہ کیوں وقوع میں آیا کہ وہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فتح

نہ ہوتی۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب رسولوں میں سردار ہیں اور افضل ہیں۔

بعض مقام میں یہ اشکال اس طرح دفع کیا ہے کہ اہل عربیت سے نقل کی ہے اور اس توجیہ پر فخر کیا ہے وہ توجیہ یہ ہے کہ جب فی کا لفظ ظاہر ہوتا ہے تو اس سے استیعاب زمانی کی نفی مفہوم ہوتی ہے اور جب لفظ فی مقدر رہتا ہے تو اس سے استیعاب مفہوم ہوتا ہے اور اس کی تائید میں فقہ کا یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ انت طالق فی غد تجھکو کل کے دن میں طلاق ہے تو طلاق اسوقت واقع ہوگی کہ جب وہ کل کا دن گذر جائے بخلاف اس صورت کے کہ اس نے کہا کہ انت طالق غدا یعنی تجھ کو کل طلاق ہے تو اس صورت میں اس کے کل کے دن فجر و صبح ہونے سے طلاق ہوجائیگی اسواسطے کہ انت طالق فی غد کے معنی یہ ہیں کہ تجھ کو طلاق ہوگی کل کے دن کے کسی حصہ میں۔ تو طلاق نہ ہوگی مگر اس وقت کہ اس دن کے سب اجزاء گذر جائیں اور انتِ طالق غدا کے معنی یہ ہیں کہ تو کل کے تمام دن میں مطلقہ ہوئی اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس دن کے پہلے حصہ میں طلاق واقع ہو جائے اور یہ فرق صحیح ہے لیکن اس آیت کی تفسیر میں اس کی ضرورت نہیں اس واسطے کہ تقریر مندرجہ بالا میں مذکور ہے کہ کسی کی مدد کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے دشمن ہلاک کئے جائیں اور اس کا دعویٰ غالب کیا جائے اور اس توجیہ پر کوئی نقص نہیں ہوتا ہے نہ کسی رسول اور نہ کسی نبی کی حیات میں یا وفات کے بعد واقعہ میں کوئی نقص لازم آتا ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ سورۂ زخرف میں آئے گا۔

فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُّنْتَقِمُوْنَ اَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِيْ وَعَدْنٰهُمْ فَاِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُوْنَ ۝

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ پس یا لے جائیں گے ہم آپ کو تو ہم ان سے انتقام لینے والے ہیں یا دکھلائیں گے ہم آپ کو جو ان لوگوں سے ہم نے وعدہ کیا ہے پس تحقیق کہ ہم ان لوگوں پر قادر ہیں۔

یہ آیت مذکورہ کا ترجمہ ہے اور بعض مقام میں یہ اشکال اس طرح دفع کیا ہے کہ کہا ہے کہ اس آیت میں جو مذکور ہے کہ اپنے پیغمبروں کی ہم مدد کرتے ہیں تو اس سے مُراد یہ ہے کہ دنیا میں ان کے دعویٰ قائم کر دیتے ہیں اور یہ مراد نہیں کہ اس امر میں مدد کرتے ہیں کہ تلوار اور نیزہ میں وہ غالب رہیں۔ اس واسطے ظاہر ہے کہ یہ معنی قیاس سے بعید ہے۔

سوال: وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ۔ الآیۃ کیا اس آیت سے خیر کی نسبت اللہ سے اور شر کی نسبت بندہ سے ہونے کا مفہوم نکلتا ہے اور ملاءِ اعلیٰ میں خیر کے سوا شر پایا نہیں جاتا۔

جواب: وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ۔ الآیۃ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ مقدر فرمایا ہے۔ موت اور مصیبت سے وہ سب ضرور ہونے والا ہے تو اس سے محفوظ رہنے کی تدبیر کرنے میں کچھ فائدہ نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصل علاج ان امراض نفسانیہ کا یہ ہے کہ تقدیر پر کامل یقین رکھے تاکہ یہ کوشش کم ہو جائے کہ دنیاوی اسباب کے ذریعہ سے نفع حاصل کیا جائے اور تدبیر کے ذریعہ سے نقصان دُور کیا جائے اور تاکہ دل میں صرف اللہ تعالیٰ کا خوف ہو تو یہ خیال کرنے سے بددل کو شجاعت حاصل ہو گی اور بخیل کو جوانمردی کی توفیق ہوگی اور خسیس خصلت دفع ہوگی اور عمدہ خصلت حاصل ہوگی۔ اور دنیاوی اسباب پر نظر نہ ہوگی اور خیر و شر جو وقوع میں آئے گا اس کے بارے میں تیقن ہوگا۔ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جس کے دل میں نور

یقین غالب نہیں تو اس کا دل شک و شبہ کے وارد ہونے کی جگہ ہے اور خلق سے شکایت کرنے کا دروازہ اس کے لئے کھلا ہے۔ تو جب اس کی بہتری ہوگی۔ مثلاً فتح حاصل ہوگی اور غنیمت کا مال ملے گا تو کہے گا۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہے جیسا کہ غزوۂ بدر میں وقوع میں آیا اور جب اس کی شکست ہوگی تو کہے گا کہ یہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ امیر کی تدبیر مناسب نہ ہوئی کہ اس واقعہ میں جو امر بہتر تھا وہ نہ کیا۔ جیسا کہ غزوۂ اُحد اور غزوۂ احزاب میں ظہور میں آیا۔ کہ منافقین کہتے تھے کہ ہر غزوہ میں معاذ اللہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تدبیر میں خطا ہوتی ہے۔

چنانچہ بدر میں کہتے تھے کہ نامناسب تدبیر ہوئی ہے کہ اس طرف کے لوگ کم ہیں اور اس حالت میں مقابلہ کیا جاتا ہے اور جب فتح حاصل ہوئی تو کہنے لگے کہ یہ فتح نادر طور پر حُسنِ اتفاق سے ہوگئی ہے۔ یہی حال جنگ احُد کا ہے کہ اُحُد میں بھی منافقین کی رائے نہ تھی کہ مدینہ منورہ سے نکلیں۔ بلکہ ان کی رائے تھی کہ مدینہ منورہ میں رہیں تاکہ دشمنوں سے محفوظ رہیں تو جب شکست ہوئی تو کہنے لگے کہ ہم لوگوں کے نزدیک جو رائے بہتر تھی اس کے خلاف آنحضرت صَلّی اللہ علیہ وسلّم نے کیا اور معاذ اللہ اسی وجہ سے شکست ہوئی۔

منافقین غزوہ احزاب میں بھی کہتے تھے کہ ہم لوگ یہود اور قریش اور بنی اسد اور غطفان کے قبیلے کے ساتھ ایک ہی مرتبہ کس طرح مقابلہ کریں گے اس واسطے کہ وہ لوگ بعض بعض سے مدد لیتے ہیں اور وہ لوگ مجتمع ہو کر ہم لوگوں کے ساتھ لڑائی کریں گے تو ہم لوگوں کو دقت ہوگی۔ پھر اس میں بھی آخر میں وہ لوگ ایسا ہی کہنے لگے کہ شکست نامناسب تدبیر کی وجہ سے ہوئی ہے اور ایسا خیال صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ کامل یقین نہیں ہوتا ہے کہ قادر مطلق اللہ تعالےٰ ہے اور دنیاوی اسباب کی طرف میلان رہتا ہے اور اللہ جَلَّ شانہٗ کی قدرت کی طرف توجہ نہیں ہوتی ہے کہ جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خیر اور شر اور فتح اور شکست یہ سب اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے۔ وہ نہایت قادر مطلق ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور انبیاء کرام کے کلام سے جو ثابت ہے کہ خیر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور شر کی نسبت بندہ کی طرف ہے تو یہ بھی صحیح ہے۔ اس اعتبار سے کہ بندہ کے نیک عمل اور بد عمل کی وجہ سے اس کے حق میں کوئی امر ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَّعَكَ ط قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللهِ

یعنی قوم ثمود نے حضرت صالح علیہ السّلام سے کہا کہ منحوس پایا ہم نے تم کو اور ان لوگوں کو کہ تمہارے ساتھ ہیں تو حضرت صالح علیہ السّلام نے کہا کہ تمہاری نحوست اللہ تعالےٰ کے نزدیک ہے اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

اَلَا اِنَّمَا طٰٓئِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

یعنی آگاہ رہیئے کہ قوم فرعون کی نحوست اللہ تعالےٰ کے نزدیک ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر نہیں جانتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف اللہ تعالےٰ کے فضل سے بندہ کو نعمت ملتی ہے اس واسطے کہ اگرچہ کسی قدر زیادہ طاعت کی جائے تب بھی وہ صرف وجود کی نعمت کے صلے کے لئے کافی نہیں ہوسکتی ہے۔ تو پھر اور باقی زیادہ نعمتوں

کے صلے کے لئے وہ کس طرح کافی سمجھی جائے۔ اور جو مصیبت ظہور میں آئی وہ سب عوام بندوں کی شامتِ اعمال کی وجہ سے ہوئی۔ معاذ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدبیر نامناسب نہ تھی۔

علاوہ اس کے یہ امر بھی ہے کہ رسول کوئی بادشاہ یا امیر نہیں کہ وہ ذمہ دار تدبیر کا ہو بلکہ رسول کے ذمہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالٰے کے احکام کی تبلیغ کرے کہ ہر واقعہ میں حکم الٰہی پہنچائے تو معاذ اللہ اگر رسول کی خطا ثابت ہو تو اللہ کی خطا ثابت ہوگی اور اللہ تعالٰے قائم ہے اور حاضر و ناظر ہے۔ رسول کی حفاظت کرتا ہے اور مدد کرتا ہے اور جب یہ امر ثابت ہے تو ظاہر ہے کہ اطاعت رسول کی امرا اور ملوک کی اطاعت کی طرح نہیں اس واسطے کہ ملوک اور امرا کی اطاعت صرف باعتبار مصلحت کے ضرور ہے اور اللہ اور رسول کی اطاعت بہرحال واجب ہے اور اس میں عقل کو دخل نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالٰے فرماتا ہے:۔

مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ

یعنی آپ کو جو بہتری حاصل ہوتی ہے تو وہ اللہ کیطرف سے ہے اور یہی قول فیصل اس مسئلے میں ہے تشریح اس کی یہ ہے کہ سبب فاعلی خیر اور شر کے لئے صرف اللہ تعالٰے کی تدبیر ہے کہ ایک ہے سب پر غالب ہے۔ خیر بنظر عنایت کلیہ کے ہوتا ہے۔ اور شر بنظر اُمور جزئیہ کے ہوتا ہے اور ملاءِ اعلیٰ میں بالکل خیر ہے۔ وہاں ہرگز شر نہیں اور یہی توحید ہے کہ شرع کی زبان اس سے تجاوز نہیں کرتی ہے اور ہر چند غور کیا جاتا ہے۔ لیکن اسباب سے قابلیت کی بحث شرع میں مناسب نہیں معلوم ہوتی ہے تو شرعًا زیادہ صحیح یہی ہے کہ کہا جائے کہ خیر کی قابلیت استعداد اصلی سے ہے کہ وہ اس فیض سے ہے کہ اس میں عباد کے فعل کو دخل نہیں اور نہ عباد کے اختیار کا اسمیں کوئی دخل ہے اور شر کی قابلیت اس استعداد سے ہوتی ہے کہ وہ استعداد نفس میں اس وقت حادث ہوتی ہے کہ نفس میں صفات مذمومہ مکدرہ ہوں۔ تو اس وقت اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ نفس نقصان اور مصیبت اور بلا اور حوادث میں مبتلا کیا جائے تاکہ ان صفات ذمیمہ سے نفس کی صیقل ہو اور ایسا نہیں کہ رسول کے سبب سے یا کسی دوسرے کے باعث سے بلا میں کوئی مبتلا ہو جائے۔

حضرت عائشہ رضہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

مَا مِنْ مُّسْلِمٍ يُصِيْبُهٗ وَصَبٌ وَّلَا نَصَبٌ حَتّٰى الشَّوْكَةَ يُشَاكُهَا وَحَتَّى الشِّسْعَ الَّذِيْ يَنْقَطِعُ اِلَّا بِذَنْبِهٖ وَمَا يَغْفِرُ اللّٰهُ كَثِيْرٌ۔

یعنی جب کسی مسلمان کو رنج پہنچتا ہے یا کوئی سختی پہنچتی ہے حتیٰ کہ کانٹا جو اس کے بدن میں چبھتا ہے اور حتیٰ کہ تسمہ جوتے کا کہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ سب صرف اس کے گناہ کے باعث ہوتا ہے اور جس قدر گناہ اللہ تعالٰے معاف فرما دیتا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور اللہ تعالٰے فرماتا ہے۔

وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ

یعنی جو مصیبت تم لوگوں کو پہنچتی ہے وہ صرف اس سبب سے ہوتی ہے کہ تمہارے ہاتھ کسب کرتے

ہیں اور بہت گناہ اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتا ہے اور اس کے علاوہ اس مضمون کی اور بھی آیات اور احادیث ہیں اور یہی وجہ ہے کہ تاکہ معلوم ہو جائے کہ سبب فاعلی اور سبب قابلی میں باعتبار نسبت کے فرق ہے پہلی آیت میں لفظ عند کا اختیار فرمایا ہے کہ جو موضوع ہے واسطے حضور حسی اور معنوی کے، اور دوسری آیت میں لفظ من کا ارشاد فرمایا ہے کہ اس سے منشاء اور مبداء مفہوم ہوتا ہے تو ان دونوں آیات میں اشکال نہیں۔ یہ بحث نفیس ہے اور قابل یاد رکھنے کے ہے۔

سوال: ثُمَّ اَنْشَاْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ہ

قرن سے کون قرن مراد ہے۔ اس میں مفسرین کا کیا اختلاف ہے۔

جواب: ثُمَّ اَنْشَاْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ہ الآیۃ

یعنی پھر پیدا کیا ہم نے بعد قوم نوح کے دوسرا قرن۔ یہ تفسیر کتاب فتح العزیز سے نقل کی گئی ہے اور وہ تفسیر یہ ہے کہ متقدمین مفسرین میں باہم اختلاف ہے کہ مراد اس قرن سے کون لوگ ہیں۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس قرن سے مراد حضرت ھود علیہ السلام کی قوم ہے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کا معمول قرآن شریف میں ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے قصے کے بعد حضرت ھود علیہ السلام کا قصہ بیان فرماتا ہے۔ چنانچہ ایسا ہی تقریباً دس مقام میں گذرا ہے اور یہ قول رد کیا گیا ہے اس طور پر کہ جو عذاب اس قصہ میں مذکور ہے۔ وہ عذاب ھود علیہ السلام کی قوم پر نہ ہوا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :۔

فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ

یعنی پہنچی ان لوگوں کو سخت آواز کہ وہ آواز حق طور پر پہنچائی گئی تھی۔ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ مراد سخت آواز سے مطلق عذاب ہے اس واسطے کہ کسی طرح کا عذاب ہو وہ شور و فریاد سے خالی نہیں ہوتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی سورۂ حجر میں بھی قوم لوط کے ذکر کے بعد ارشاد فرمایا ہے :۔

فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِيْنَ. فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ

پس پکڑا سورج نکلنے کے ساتھ قوم لوط کو سخت آواز نے۔ پس کیا ہم نے اوپر اس کا نیچے اس کے اور برسایا ہم نے پتھر اُن پر کنکر سے تھا۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس قرن سے مراد حضرت صالح علیہ السلام کی قوم ہے اس واسطے کہ سخت آواز کے عذاب میں وہی لوگ مبتلا کئے گئے تھے۔ اور قوم عاد پر یہ عذاب نہ ہوا تھا اور یہ کہنا کہ سخت آواز سے مطلق عذاب مراد ہے اس وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ اس سخت آواز کی تفسیر اس کے بعد کسی دوسری طرح کے عذاب کے ساتھ ہو۔ جیسے ایسی تفسیر حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ میں سورۂ حجر میں واقع ہے اور جب مطلقاً صرف سخت آواز مذکور ہے تو اس سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ حقیقۃً اس سے خاص سخت آواز مراد ہے۔ مطلق عذاب مراد نہیں اور اس واسطے کہ عذاب نازل کرنے کی وعید حضرت صالح علیہ السلام کے قصہ میں وارد ہوئی ہے چنانچہ سورۂ ہود میں یہ کلام پاک گذرا ہے :۔

تَمَتَّعُوْا فِیْ دَارِکُمْ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ ذٰلِکَ وَعْدٌ غَیْرُ مَکْذُوْبٍ ۔
یعنی حضرت صالح علیہ السلام نے قوم ثمود سے کہا کہ فائدہ اٹھالو اپنے گھر میں تین دن یہ وعدہ جھوٹ نہیں اور یہاں فرمایا ہے کہ :۔
عَمَّا قَلِیْلٍ لَّیُصْبِحُنَّ نٰدِمِیْنَ ۝ یعنی اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ یہ لوگ تھوڑی دیر کے بعد پشیمان ہوجائیں گے اور قوم عاد پر تُند ہوا د فعتہً بھیجی گئی اور ان کا گمان تھا کہ یہ رحمت ہے حتیٰ کہ ان لوگوں نے کہا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا یعنی یہ بادل ہے ہمارے لئے پانی برسائے گا۔

یہ سب مفسرین کے اقوال ہیں اور اس فقیر کے نزدیک آخیر قول ترجیح کے قابل ہے اس واسطے کہ زیادہ بہتر اور صحیح یہ ہے کہ سخت آواز سے اس کے معنی حقیقی سمجھے جائیں۔ البتہ مجھ کو اس امر کی تحقیق میں تشویش تھی کہ اللہ کا معمول ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ کے بعد حضرت ہود علیہ السلام کا قصہ ارشاد فرماتا ہے تو یہاں خلافِ معمول کیوں ہوا ہے تو اللہ تعالےٰ نے اس امر میں ایک سر عظیم سے مجھ کو آگاہ فرمایا۔ اس سر کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے یہ سب قصہ شروع فرمانے سے قبل اپنا احسان ارشاد فرمایا اور اس کلام میں کہ :۔
وَاِنَّ لَکُمْ فِی الْاَنْعَامِ سے وَعَلَیْهَا وَعَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُوْنَ ۝ تک ہے۔ پھر حضرت نوح علیہ السلام کا قصہ ارشاد فرمایا اور اس میں بیان فرمایا ہے کہ ان کی اُمت کو کشتی میں سوار کرایا اور اس طوفان میں غرق کی آفت سے اُن کو نجات دی پھر اس کے بعد حضرت صالح علیہ السلام کا قصہ ارشاد فرمایا اس واسطے کہ حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ گو بمنزلہ حضرت نوح ؑ کی کشتی کے تھی کہ وہ ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کی قوم کا بار اٹھاتی تھی۔ تو جب ان لوگوں نے اس ناقہ کا پاؤں کاٹ ڈالا تو اپنی نجات کا وسیلہ تلف کیا تو گویا اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ ہماری نعمتوں سے یہ ہے کہ ایسی کشتی کے بنانے کی تم لوگوں کو توفیق دی کہ اس پر تم لوگ سوار ہوئے اور اللہ تعالےٰ کے عذاب سے محفوظ رہے اور ایسا ہی ہم نے بعض چارپائے ایسے بنائے کہ وہ تمہارا بار اُٹھاتے ہیں۔ تاکہ ہمارے عذاب سے بچائیں تو منجملہ انبیاء علیہم السلام کے صرف حضرت نوح علیہ السلام کو بحری سواری عطا ہوئی اور حضرت صالح علیہ السلام کو برّی سواری مرحمت ہوئی۔ اور اس مناسبت کی وجہ سے حضرت نوح علیہ السلام کے قصے کے بعد حضرت صالح علیہ السلام کا قصہ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے اور اس مقام میں ثم کا لفظ استعمال فرمایا اور اس سے یہ اشارہ فرمایا کہ ان دونوں قرن کے درمیان میں دوسرا قرن بھی گذرا ہے یہ مقام قابل غور ہے۔

سوال : وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا یَعْلَمُهَا۔ الخ اس آیت کی تفسیر میں تحقیق علمی کیا ہے۔ نیز اس میں رطب و یابس کے جو الفاظ آئے ہیں۔ اس کی تشریح کیا ہے :

جواب : تفسیر قولہ تعالیٰ : وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا یَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِیْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ۝
یعنی اور نہیں گرتا ہے کوئی پتہ مگر اللہ تعالےٰ اس کو جانتا ہے اور نہیں گرتا ہے کوئی دانہ زمین کی تاریکی میں اور

کوئی تر چیز ہے اور نہ کوئی خشک چیز ہے مگر وہ کتاب مبین میں یعنی کتاب واضح میں ہے اور قرأۃ متواترہ میں حَبَّۃٍ اور رَطْبٍ اور یَابِسٍ کو جو ہے اور مشاہیر مفسرین نے اس کی یہی ایک توجیہ بیان کی ہے جو آپ نے تحریر فرمائی ہے اور فی الواقعہ اس توجیہ کے موافق تسقط کے معنے سب معطوفات میں بخوبی نہیں بنتے ہیں اور اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ میں بھی تکلف کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ الا یعلمہا سے بدل الکل ہے۔ کتاب الدر المصئون فی اعراب الکتاب المکنون اس بارے میں عجیب کتاب ہے۔ اس وقت فقیر کے پاس موجود نہیں۔ اگر دستیاب ہوئی تو پھر اس کو فقیر دیکھے گا۔ اگر اس میں کوئی دوسری توجیہ لکھی ہوگی تو اس سے مطلع کرے گا اور تسقط کے معنی صحیح ہونے کے لئے صاحب بحر مواج نے بطریق مثال کے یہ چند کلمے لکھے ہیں:۔

کہ نہ گرتی ہے کوئی تر چیز مثلاً قطراتِ آب اور میوہ ہائے تازہ اور برگ درختاں۔ اور نہ گرتی ہے کوئی خشک چیز مثلاً قطعاتِ آتش اور سنگہائے کوہ اور خشک ہو کر بار درختاں وغیرہ الخ مگر یہ سب چیزیں کتاب مبین میں لکھی ہیں۔

اور اس آیت کی ایک خاص توجیہ میں نے اللہ تعالیٰ کی مدد اور توفیق سے کی ہے اور وہ توجیہ یہ ہے کہ:۔

وَلَا حَبَّۃٍ فِیْ ظُلُمَاتِ الْاَرْضِ معطوف مِنْ وَرَقَۃٍ پر نہیں بلکہ وہ ابتدائی کلام ہے۔ اور یہ عطف جملہ کا جملہ پر ہے اور حبۃ او رطب او ریابس جر جوار کی وجہ سے مجرور ہے یعنی اس کا حمل ورقۃ کے صرف لفظ پر ہے اور اس کے معنی پر حمل نہیں اور یہ سب حقیقتاً مرفوع ہے اس بناء پر کلمہ لا مشتبہ بلیس کا اسم ہے تو اس صورت میں اس آیت کے معنے وہی ہوئے جو قرأۃ غیر متواترہ کے اعتبار سے اس کے معنے ہوتے ہیں کہ قرأۃ غیر متواترہ میں حبۃ اور رطب اور یابس کو رفع ہے اور اس توجیہ کی بناء پر تکلف کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس امر میں کہ سقوط کے معنی ان معطوفات میں اعتبار کیا جائے اور کہا جائے کہ الا فی کِتَابٍ مُّبِیْنٍ بدل ہے استثناء اولیٰ سے اور اس توجیہ کی بناء پر سیاق نظم نہایت عمدہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے توجیہ دریافت کرنے کی مجھ کو توفیق مرحمت فرمائی۔

البتہ اس توجیہ میں ایک نکتہ ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ اس کا باعث کیا ہے کہ اس مقام میں عبارت میں تفنن ہے کہ بعد وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَۃٍ کے اَلَّا یَعْلَمُھَا ارشاد فرمایا ہے اور ان امور کے بعد کتاب مبین ارشاد فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ پتی کا گرنا اس کے نمو کے بعد ایسا ہے کہ گویا عدم بعد وجود کے ہے اور دانہ کہ زمین کی تاریکی میں گرتا ہے اور رطب و یابس کہ زمین کی تاریکی میں ہوتا ہے یہ سب اُمور موجودہ سے ہیں اور علم کا لفظ موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ بخلاف کتاب مبین کے کہ وہ امور موجودہ کے ساتھ مختص ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو توفیق دیتا ہے اور اس بناء پر رطب و یابس کا ذکر نہایت مناسب ہے۔ بعد ذکر پتی کے کہ زمین پر گرتی ہے۔ باوجود اس کے کہ وہ پتی بھی رطب و یابس میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ وہ بھی یا رطب ہوگی یا یابس ہوگی۔ تو پتی کے ذکر کے بعد رطب اور یابس کا ذکر اس واسطے ہوا کہ مراد رطب و یابس سے وہ ہے کہ جو رطب

اور یابس موجود ہے اور جو پتی زمین پر گرتی ہے وہ معدوم کے مانند ہے تو وہ رطب اور یابس میں داخل نہیں۔ اس واسطے ضروری ہوا کہ وہ علیحدہ ذکر کی جائے۔

سوال: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ۔ کیا عذاب اسی بدن کے ذریعے ہوگا یا نفس کی تاثیر بدل دی جائے گی۔

جواب: تفسیر قولہ تعالیٰ: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ۔ ترجمہ: یعنی جب گل جائے گا چمڑا ان دوزخیوں کا تو بدل دیں گے ہم ان کا دوسرا چمڑا تاکہ وہ عذاب چکھیں یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے۔ تفسیر فتح العزیز میں سورۂ نساء کی تفسیر میں اس آیت کے بیان میں لکھا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ نفس کی تاثیر آخرت میں اس کے سب خادموں میں کہ قویٰ اور آلات ہیں سرایت کرے گی۔ اور طبیعت میں یہ تاثیر ہوگی کہ وہ قادر ہوگی اس پر کہ جب کسی بدن میں کچھ نقصان واقع ہو تو تا امکان جس قدر جلد ممکن ہو اس کا بدل پیدا کرے اور اس بدل کو بدن کے مشابہ بنا دے تو بال اور ناخن کی حالت جو یہاں ہے یہی حالت وہاں چمڑے کی ہوگی اور جس طرح یہاں جلد میں جب آبلہ وغیرہ نکلتا ہے تو وہ جلد فاسد ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی آخرت میں جب جلد دوزخ کی آگ سے جل کر فاسد ہو جائے گی تو اسمیں قوت حس اور ذوق کی زیادہ ہو جائے گی۔ اور اس وجہ سے وقتاً فوقتاً ان کا عذاب بڑھتا جائے گا۔

وہاں درخت کی طبیعت کی تاثیر اس قدر زیادہ ہو جائے گی کہ یہاں جس طرح پتی گرنے کے بعد دوسری پتی جلد ہو جاتی ہے۔ اسی طرح وہاں جب پھل توڑا جائے گا۔ تو اس کے بعد دوسرا پھل جلد تیار ہو جائیگا۔ اور جس طرح یہاں درخت میں پتی زیادہ ہوتی ہے تو وہاں بمنزلہ یہاں کے پتی کے پھل زیادہ ہوگا اور لحظہ لحظہ پر ایک پھل کے بعد دوسرا پھل لگتا جائے گا۔ اور ایسا ہی جب کسی جنتی کو لڑکے کی خواہش ہوگی تو صرف چند لحظہ میں یہ سب امور ہو جائیں گے کہ نطفہ قرار پائے گا اور پھر فوراً لڑکا پیدا ہوگا۔ اور فوراً دودھ پی کر دودھ چھوڑ دے گا۔ اور ایسا ہی حال وہاں زراعت کا بھی ہوگا۔ چنانچہ یہاں بھی بعض درندوں کی حالت دیکھی جاتی ہے بلکہ بعض انسان بھی جو ان کے مشابہ ہیں ان کی حالت یہ ہے کہ ان کی غذا جلد ہضم ہو جاتی ہے اور جلد جلد اس غذا سے ان کے اعضاء میں فربہی وغیرہ زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ اس بے ثبات دنیا میں یہ حال دیکھ کر عقل کو بھی حیرت ہوتی ہے تو پھر دار آخرت کا ذکر کیا ہے۔ کہ وہاں کی زندگی کامل ہے اور اسی طرح وہاں وہم و خیال کی تاثیر اس قدر زیادہ ہو جائے گی کہ جدید صورت اور لباس کا وہم و خیال جلد جلد بدلتا جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ کو منظور ہوا کہ کفار پر آخرت میں ہمیشہ عذاب کیا جائے اور یہ بھی منظور ہوا کہ ان کو وہاں تکلیف زیادہ محسوس ہو۔ تو یہ اس صورت میں ممکن نہیں کہ طبیعت کی یہی تاثیر کہ یہاں ہے وہاں بھی باقی رہے۔ بلکہ ضرور ہوا کہ وہاں طبیعت نہایت قوی کر دی جائے۔ تاکہ وہاں انسان بے تامل زقوم کھائے اور جب دوزخ میں چمڑا گل جائے تو جس قدر جلد ممکن ہو اسی زقوم کی غذا سے دوسرا چمڑا ہو جائے تاکہ جلنے کا اثر

گوشت اور اعصاب پر ایسا نہ پہنچے کہ جسم باقی نہ رہے بلکہ ضرور ہے کہ اصل جسم باقی رہے اور ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہے اور تکلیف زیادہ محسوس ہو۔ اس واسطے کہ نئی جلد میں حس کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔

اب یہ جاننا چاہیئے کہ عذاب بالذات رُوح پر ہوگا اور ایسا ہی آرام بھی رُوح پر ہوگا۔ اور بدن صرف بمنزلہ آلہ کے ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے رُوح پر عذاب ہوگا اور ایسا ہی آرام بھی روح کو ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ بدن کو گنہگار کی رُوح کے ساتھ خصوصیت ہو اور اس امر کے لئے ضروری ہے کہ یا جس بدن سے گناہ صادر ہوتا ہے۔ تو اس بدن کے ذریعے سے عذاب بھی کیا جائے یا اس بدن کے ذریعے سے عذاب کیا جائے کہ وہ بدن گنہگار کی روح کی تاثیر سے پیدا ہو۔ اور اگر یہ شرط کی جائے کہ وہی بدن عذاب کے لئے باقی رہے کہ جس بدن سے گناہ صادر ہوتا ہے تو اس بدن سے مقصود حقیقی بدن یعنی نسمہ ہوگا نہ خاص یہ بدن مفقود ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ بدن بمنزلہ لباس اور شکل کے ہے۔ اور جس کو یہ خدشہ ہے کہ جس جلد سے گناہ صادر ہوتا ہے۔ جب وہ جلد گل جائے گی۔ اور اس کے عوض دوسری جلد تیار ہوگی کہ اس سے گناہ صادر نہ ہوا ہوگا۔ تو وہ جلد عذاب میں کیوں مُبتلا کی جائے گی۔ تو کیا اس شخص کے کان میں یہ بات نہ پہنچی ہے کہ متواتر احادیث میں مذکور ہے کہ کافر کا بدن آخرت میں جبل احد کے مانند بڑھا کر دیا جائے گا۔ اور اس کے گوشت اور جلد کے درمیان میں اس قدر دن کی راہ کا فاصلہ ہوگا اور بھی اس کے علاوہ ایسے مذکور ہیں کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کا بدن وہاں بہت بڑا کر دیا جائے گا۔ تو وہ شخص جس کو یہ خدشہ ہے اس بارہ میں کیا کہے گا کہ ان زائد اجزاء سے گناہ صادر نہ ہوا ہوگا تو وہ کیوں عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے۔

اس امر کو اس طرح سمجھنا چاہیئے کہ مثلاً کسی چور نے اس وقت چوری کی کہ وہ لاغر تھا اور پھر جب وہ فربہ ہوا تو اس وقت وہ گرفتار ہوا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ چور کہے کہ میرے ان اجزاء کو کیوں سزا دی گئی کہ یہ چوری کرنے کے بعد ہوئے۔ ایسا ہی بے چارہ یہ شخص جس کو خطرہ ہوا ہے۔ جانتا ہے کہ انسان سے مراد صرف جسم ہے اور اس نے تعذیب اور تنعیم کا حال نہ سمجھا۔ پھر یہاں ایک دوسرا سر بھی ہے کہ نہایت پاکیزہ ہے۔ اجمالی طور پر اس کی طرف بھی اشارہ کرنا ضرور ہے تو وہ سر بیان کرتا ہوں۔

انسان کے اعضاء سے جلد وہ چیز ہے کہ ظاہر ہے اور سب بدن پر مشتمل ہے اور اس کا حال ایسا ہے کہ جس طرح سب مخلوقات میں انسان ہے کہ وہ مظہر ہے اور جامع ہے سب اسماء اور صفات کے لئے۔ اور یہ اس طرح ثابت ہے کہ ہر عضو مظہر کسی جہت کا ہے جہات روح سے کہ روح کی وہ جہت اس عضو میں ہے۔ جیسے آنکھ اور سر ہے تو جب منظور ہو کہ روح پر جسمانی عذاب کیا جائے تو اس کی کوئی دوسری سبیل اس سے زیادہ آسان اور مناسب نہیں کہ آگ اس عضو پر مسلط کی جائے کہ وہ اخیر قائمقام روح کا ہے اور مآل اس کے فیوض کا ہے اور منتہی روح کی تدبیرات کا ہے۔ اور وہ عضو جامع روح کے جہات کا ہے تو اس صورت میں گویا آگ روح پر بلا واسطہ مسلط ہوگی اور جلد کے سوا اور جو دوسرا عضو ہے تو وہ باشتمل غیر ظاہر ہے جیسے

روح حیوانی اور خون ہے۔ اور یا وہ عضو ظاہر غیر مشتمل ہے جیسے اکثر اعضاء ہیں اور جلد میں بہ نسبت اور اعضاء کے یہ خصوصیت ہے کہ اس میں یہ دونوں جہت پائی جاتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تعذیب کی بنا ادراک اور احساس پر ہے کہ کیفیت متضادہ محسوس ہو اور یہ قوت جلد میں زیادہ ہے۔ بلکہ علم طب میں ثابت کیا گیا ہے کہ فی الواقع اصل میں حس کی قوت صرف جلد میں ہے اور باقی اعضاء کا حس جلد کے ذریعے سے ہے اس واسطے کہ جلد اعصاب کے لئے حائل ہے اور اعصاب کے ذریعے سے حس ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

سوال : وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ مفہوم آیت کے تحت جنگ احد میں جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو شکست نہ ہوتا تھی، پھر تطبیق کیا ہے۔

جواب : تفسیر قولہ تعالیٰ : وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ۝ یعنی تحقیق کہ ہمارا کلمہ یعنی ہمارا حکم پہلے ہی صادر ہوا ہے۔ ہمارے بندگان مرسلین کے حق میں کہ ان کی مدد کی جائے گی۔

یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے۔ اس کی تفسیر سورۂ والصّٰفّٰت کی تفسیر میں، تفسیر فتح العزیز میں یہ مذکور ہے کہ اگر یہ خدشہ گذرے کہ متواتر طور پر سیر کی کتابوں سے ثابت ہے کہ جنگ احد میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شکست ہوئی۔ حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت حمزہ رضؓ شہید ہوئے اور اکثر دوسرے صحابہ بھی شہید ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک زخمی ہوا اور دندان مبارک شہید ہوئے۔ اور سر مبارک پر خود تھا وہ توڑا گیا اور چہرۂ مبارک ایسا مجروح ہوا کہ اس سے خون جاری ہوا۔

اور اسی طرح خندق کے واقعہ میں بھی آنحضرت صَلَّی اللہ علیہ وسلم پر سختی پہنچی حتیٰ کہ اہل اسلام پر اس وقت نہایت تردّد آیا اور ضیق میں مبتلا ہوئے۔ یہ واقعات متواتر طور پر ثابت ہیں۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ یعنی رُعب کے ذریعے سے مجھ کو مدد دی گئی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ تَوَجَّهْ فَإِنَّكَ مَنْصُورٌ یعنی متوجہ ہو جاؤ، جدھر چاہو اس واسطے کہ تم منصور رہو۔ یعنی تمہاری مدد کی جائے گی۔ تو ان واقعات میں اور ان احادیث میں تطبیق کی کیا صورت ہے۔ جواب میں اس کے کہتا ہوں کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلّم میں بعض آثار ظاہر تھے اور بعض آثار پوشیدہ تھے۔ نبوت اور رسالت کے آثار ظاہر تھے۔ اور ملک اور سلطنت کے آثار پوشیدہ تھے کہ وہ آثار ظاہرہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی قوم سے ان لوگوں میں تھے اور ان کے دل میں دنیا کی محبت زیادہ تھی اور ریاست کی خواہش بہت تھی۔

اور دنیا کی محبت اور ریاست کی خواہش کے لوازم سے ہے کہ رسالت کا انکار ہو اور رسول ؐ کے ساتھ نزاع کیا جائے اگر وہ لوگ غزوات میں قتل کر دیئے جاتے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کی قوم میں ایسا شخص باقی نہ رہتا کہ ریاست اور ملک اور سلطنت کا حامل ہوتا یعنی اس مادہ کا کوئی شخص باقی نہ رہتا۔ ایسے لوگوں سے ابوسفیان اور بعض مشرکین تھے کہ وہ لوگ ہمیشہ ریاست اور سلطنت میں مصروف رہے ایسے لوگوں سے بنی عبد مناف سے آنحضرت ؐ کے جد بھی تھے۔ تو ان لوگوں کا غلبہ گویا بمنزلہ

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غلبے کے ہوا۔

یہ اس قبیل سے ہے کہ کسی شخص کا کوئی وصف اس کے کسی وصف پر غالب ہوا اور یہ بمنزلہ مخالف کے غلبہ کے نہیں۔ چنانچہ جو لوگ جنگ احد اور غزوۂ خندق میں تھے۔ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اور ملک اور سلطنت کے متعلق امور میں نہایت دخل تھا۔ ابو سفیان کی اولاد سے معاویہ اور یزید نے ملک شام فتح کیا اور اس کے بلاد میں داخل ہوئے۔ حتیٰ کہ معاویہ نے روم سے لڑائی کی اور ان کا ملک فتح کیا۔ اور عکرمہ بن ابی جہل نے روم اور فارس کے جہاد میں نہایت کوشش اور جانفشانی کی اور خالدؓ بن ولید تو آنحضرت صلعم کی گویا تلوار تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی گویا فوج کے امیر الامراء تھے۔ اور یہ امر اس سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کی قوم سے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عناد رکھا۔ اور اسلام سے مشرف نہ ہوا اور جہاد میں اور اسلام کی فتح میں اس سے کوئی عمدہ کام نہ ہوا تو وہ ہمیشہ ذلیل اور مغلوب رہا اور اسی حال میں مر گیا چنانچہ ابو جہل اور امیہ بن خلف کی یہی حالت ہوئی اور حضرت حمزہ رضؓ کی شہادت اس قبیل سے ہے کہ جو واقعہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بنی امیہ کی جانب سے بنی ہاشم کے حق میں وقوع میں آیا اور باوجود اس کے یہ امر دنیاوی جزا کے اعتبار پر ہوا کہ اس کو شیخ اکبر نے فتوحات میں ثابت کیا ہے اور لکھا ہے کہ دنیاوی جزا اکثر احکام میں دینی جزا کے خلاف ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ :۔

حضرت حمزہ رضؓ نے جب شراب حرام نہ ہوئی تھی۔ اس وقت شراب پی اور دو ناقے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو آنحضرت صلعم کی صاحبزادی کے جہیز میں ملے تھے کہ طعام ولیمہ کے مصرف میں آئیں۔ تو حضرت حمزہ رضؓ نے اس نشہ کی حالت میں ان دونوں ناقوں کا دل اور کلیجہ نکال لیا اور اس کے بارے میں جو کرنا چاہا تھا وہ کیا۔ تو گویا اس کی دنیاوی جزا میں جنگ اُحُد میں یہ واقعہ ہوا کہ آپ شہید ہوئے لیکن چونکہ آپ کی شہادت خالصاً للہ ہوئی۔ اس وجہ سے آپ اجر جمیل اور ثنائے جزیل کے مستحق ہوئے اور یہی حالت دنیاوی جزاء کی ہے۔ کہ جب وہ جزا خالصاً للہ وقوع میں آئے۔ تو اس سے اللہ تعالےٰ کی رضامندی اور رحمت ہوتی ہے اور درجات کی ترقی ہوتی ہے۔ بخلاف اُخروی جزا کے کہ وہ ان سب امور میں دنیاوی جزا کے خلاف ہے۔ تو یہ مضمون سمجھنا چاہیئے۔ اور یہ اسرار نااہل سے ظاہر نہ کئے جائیں اور اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہی سر تھا کہ نبوت کی خلافت کا زمانہ گذر جانے کے بعد ملک اور سلطنت پر بنی اُمیّہ کا غلبہ ہوا اور باوجود ان کے ظلم اور ان کی بدعت کے ان میں سلطنت باقی رہی اور انشاء اللہ تعالےٰ اس کی مناسب تفصیل سورۂ زُخرف کی تفسیر میں ذکر کروں گا۔

حاصل کلام یہ کہ جن لوگوں کا غلبہ آنحضرت صلعم پر ان واقعات میں ہوا۔ وہ سب لوگ آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم کی جماعت اور لشکر سے تھے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے ملک اور سلطنت کے حامل تھے لیکن وہ لوگ اس وقت تک اسلام سے مشرف نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی نبوت اور رسالت کا اقرار نہ کیا تھا۔ حتیٰ کہ

جب اسلام کے کمال کا زمانہ آیا اور نبوت کے ساتھ ملک اور سلطنت کا شمول ہوا۔ اور یہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا تو اس وقت وہ لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور دوسرے لوگوں کے نزدیک بھی ثابت ہوا کہ یہ لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ناصر اور محب ہیں اور ان لوگوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دین کو رواج دینے میں ضمناً کوشش اور جانفشانی کی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مملکت اور سلطنت بڑھانے میں قصداً کوشش اور جانفشانی کی اور جو لوگ سابق میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ناصر اور جان نثار تھے۔ اور جو لوگ آخر میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ناصر ہوئے۔ دونوں طرح کے لوگوں کا حال اللہ تعالےٰ کو سابق سے ایک ہی طور پر معلوم تھا۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:-

وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ

یعنی ہم نے ان لوگوں کو بھی جانا جو تم لوگوں سے سابق میں ہوئے اور ان لوگوں کو بھی جانا جو آخر میں ہوئے یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے تو ان لوگوں نے سابق میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقابلہ کیا تو اسوقت جیسا کہ غیروں پر عذاب ہوا وہ لوگ عذاب میں مبتلا نہ کئے گئے۔ اس واسطے کہ وہ لوگ درحقیقت آنحضرت ؐ کے لشکر اور ناصرین سے تھے اور اللہ کو معلوم تھا کہ یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سلطنت اور مملکت قائم رکھیں گے۔ واللہ اعلم

سوال : رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً۔ الخ قرآنی دعاؤں میں لفظ رَبَّنَا ہی استعمال ہوا ہے۔ کیا رب کا لفظ جمیع صفات باری پر مشتمل ہے۔ بعض دعاؤں میں اللّٰھم کا لفظ ہے اس کی خصوصیت کیا ہے؟

جواب : رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً۔ یعنے اے پروردگار دے ہم کو دنیا میں بہتری۔

تفسیر فتح العزیز میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔ کہ اگر یہ خیال ہو کہ کیا سر ہے اس امر میں کہ قرآن شریف میں جس قدر دعا ہے۔ سب کے شروع میں رَبَّنَا ہے۔ صرف بعض دعا ہے کہ اس کے شروع میں ربنا نہیں مثلاً قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ اور وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ اور قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا۔

اور ایسا ہی اس مقام میں ہے کہ جہاں بعضے عباد کی نقل کی گئی ہیں اور اس سے بعضے عباد کی تعلیم مقصود ہے۔ ورنہ اصل میں جو دعا مستقل طور پر قرآن شریف میں ہے اس کے شروع میں ضرور رَبَّنَا کا لفظ ہے دوسرا لفظ نہیں۔ چنانچہ یہ امر اس شخص پر مخفی نہیں کہ جس نے اس امر کی جستجو کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں سر یہ ہے کہ کسی اسم کے ساتھ ندا کی جائے۔ مقصود بالنداء اللہ تعالےٰ کے اسماء سے وہی اسم ہوتا ہے کہ وہاں تک دعا کرنے والے کی معرفت ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسمائے الٰہیہ سے وہی اسم بمنزلہ رب کے ہوتا ہے تو دعا کرنے والا جب کسی نام سے اللہ تعالےٰ کو پکارتا ہے تو وہ فی الواقع اللہ تعالےٰ کو اس اسم کے ساتھ پکارتا ہے کہ وہاں تک اس کی معرفت ہوتی ہے۔ چنانچہ مریض جب کہتا ہے کہ اے اللہ! مجھ کو شفا دے تو وہ درحقیقت یہ کہتا ہے کہ اے شافی مجھ کو شفا دے اور ایسا ہی مسکین جب کہتا ہے کہ اے اللہ! مجھ کو

روزی دے۔ تو وہ درحقیقت یہ کہتا ہے کہ لے رزاق مجھ کو روزی دے، اور اسی طرح کی اور بھی صورتیں ہیں اور ہر نبی، ولی اور عارف اور محتاج کا طریقہ مختلف ہوتا ہے۔ تو ضرور ہوا کہ اللہ تعالےٰ نے ان کی تعلیم کے لئے دعاء میں ایک اسم یعنی ربّنا اختیار فرمایا۔ اس امر مختلف کے لئے یہ عنوان ہوا۔ بخلاف آنحضرتؐ کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معرفت میں کمال ہے اور اسمائے الٰہی کی سیر میں تبحّر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بصارت اس اسم تک ہے کہ وہ جامع ہے واسطے جمیع صفات کے اور شامل ہے جمیع اعتبارات کو تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا ہے کہ اللہ تعالےٰ کو اللہ کے لفظ سے پکارتے ہیں۔ اس واسطے کہ یہ اسم دلالت کرتا ہے اس حقیقت پر کہ وہ جامع ہے واسطے جمیع اسماء اور صفات کے۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو دعاء اپنے حق میں کی۔ یا اپنی امّت کے لئے فرمایا اس میں یہی اسم ذکر کیا اس واسطے کہ سب عرفا کی معرفت اس اسم میں مندرج ہے اس سے وہ سر ظاہر ہوا جو اس کلام پاک میں ہے۔ قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ۔

اس واسطے کہ یہ دعاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عارف کامل ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت اقصیٰ غایات تک پہنچتی ہے اور اس سے وہ سر بھی معلوم ہوتا ہے جو اس امر میں ہے کہ حضرت عیسےٰ علیہ السلام نے مائدہ نازل ہونے کے لئے دعا کی تو اس کے شروع میں اللّٰھمّ اور ربنا دونوں ہیں تو اللّٰھم باعتبار اپنی معرفت تامہ کے کہا اور ربنا باعتبار حواریین کی معرفت کے کہا کہ ان لوگوں نے کہا کہ اللہ تعالےٰ مائدہ نازل فرمائے اور ان لوگوں کی معرفت کامل نہ تھی۔ ورنہ مائدہ نازل ہونے کے لئے سوال نہ کرتے۔

کفار نے جو کہا اَللّٰھُمَّ اِنْ کَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ تو ان کا یہ قول جہالت کے باعث سے تھا۔ اور اس وجہ سے بطور استہزاء کے یہ حکایت ان لوگوں کی بیان کی گئی ہے اس واسطے کہ کفار نے اس دعاء کے شروع میں اَللّٰھُمَّ کہا اور دو امر متضاد یعنے طلب فعل اور ترک ایک ہی وقت میں چاہا۔ اس واسطے کہ مقتضےٰ اس اسم کا جامع ہے۔ درمیان حق اور اس باطل کے کہ اس کے لئے کوئی مانع ہو۔ جو کہ اس مانع کی وجہ سے وہ باطل ظہور میں نہ آئے اور اسی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے سیاق میں اس کے فرمایا۔ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ یعنی اور ایسا نہ ہوگا کہ اللہ اُن لوگوں پر عذاب کرے۔ اس حال میں کہ آپ ان لوگوں میں موجود ہیں تو یہ مضمون بغور سمجھنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ دقیق مقام ہے۔

سوال: وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ یعنی بنی اسرائیل نے گائے ذبح کرنے کے معاملہ میں کہا اور تحقیق ہم نے اگر چاہا یعنے خدا نے تو البتہ راہ پانے والے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں تفسیر مدارک التنزیل میں لکھا ہے کہ اگر وہ لوگ انشاء اللہ نہ کہتے تو ہرگز اس طرح کی گائے کا پتہ ان لوگوں کو معلوم نہ ہوتا تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انشاء اللہ کہنے سے ضرور مراد پوری ہوتی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے حضرت

خضر علیہ السلام سے کہا سَتَجِدُنِیْ اِنْشَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصَّابِرِیْنَ ہ
یعنی قریب ہے کہ اگر خدا نے چاہا تو آپ مجھ کو صابرین سے پائیں گے اور باوجود اس کے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انشاء اللہ کہا مگر ان کی مُراد پوری نہ ہوئی یعنے صبر نہ کر سکے۔

جواب : مدارک التنزیل میں جو یہ حدیث لکھی ہے وہ صحیح ہے اور خاطر مبارک میں جو خدشہ گذرا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ ع نے انشاء اللہ بمقابلہ اپنے معلم کے کہا تھا یعنی بمقابلہ حضرت خضر ع کے کہا تھا اور حضرت خضر علیہ السلام باعتبار علم لدنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس وقت معلم تھے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام نے بتاکید فرمایا۔ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا یعنی تحقیق کہ آپ ہرگز میرے ساتھ رہنے میں صبر نہ کر سکیں گے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس قول کے خلاف اور فرمانبرداری کے منافی کہا کہ سَتَجِدُنِیْ اِنْشَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصَّابِرِیْنَ یعنے قریب ہے کہ انشاء اللہ تعالےٰ آپ مجھ کو صابرین سے پائیں گے تو چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے استاد اور معلم کے خلاف کہا اور اس قول میں انشاء اللہ فرمایا۔ اس واسطے اس کا اثر مترتب نہ ہوا اور اس کی برکت میسّر نہ ہوئی یعنے آپ کی مراد حاصل نہ ہوئی۔

حاصل کلام یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ابتداءً انشاء اللہ نہ فرمایا تاکہ اس کی تاثیر ہوتی۔ بلکہ حضرت خضر علیہ السلام کے تاکیدی کلام کی رد میں فرمایا۔ اس وجہ سے اس کی برکت موعود کا اثر نہ ہوا۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت حق تعالےٰ کی توجہ دو پیغمبروں کے کلام کی جانب ہوئی۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کے کلام میں صبر کی نفی تھی اور عربیت کے قاعدے کے موافق وہ کلام تاکیدی تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کلام سے آئندہ کے لئے صبر کا ثبوت ہوتا تھا۔ اور وہ کلام مشیت الٰہی کے ساتھ مقید تھا اور صبر کی نفی کی صورت میں حضرت خضر علیہ السلام کی تکذیب نہ ہوتی تھی تو اس وجہ سے اللہ تعالےٰ کے نزدیک صبر کی نفی ارجح ثابت ہوئی۔ حدیث مذکور سے جو مضمون مفہوم ہوتا ہے وہ اس صورت میں ہے کہ جس کلام میں انشاء اللہ مذکور ہو وہ معارض اس کلام کا نہ ہو کہ وہ قطعی الصدق ہو۔ مثلاً کوئی کہے کہ انشاء اللہ قیامت نہ ہوگی۔ یا یہ کہے کہ انشاء اللہ الواہب کی مغفرت ہو جائے گی۔ اور انشاء اللہ دجال نہ آئے گا۔ تو ان صورتوں میں انشاء اللہ کہنا لغو ہے اور لغو کا کچھ اثر نہیں۔

سوال : اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ط اِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ میں تسوھم کی آیت کے ختم پر بِمَا یَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ یا بِمَا تَعْمَلُوْنَ محیط ہے۔

جواب : فرمایا اللہ تعالےٰ نے :۔
اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا اِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ ہ

یعنی اگر تم لوگوں کی بہتری ہوتی ہے تو کفار کو برا معلوم ہوتا ہے اور اگر تمہاری برائی ہوتی ہے تو وہ لوگ خوش ہوتے ہیں اور اگر تم لوگ صبر کرو اور تقوی اختیار کرو تو ان لوگوں کے مکر سے تمہارا کچھ نقصان نہ ہو گا۔ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ جو وہ لوگ کرتے ہیں اس پر محیط ہے۔

اس آیت میں بِمَا یَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ قراء سبعہ کی قرات میں ہے کہ ان کی قرأت بالاتفاق سب روایات میں متواتر ہے اور ان ہی کے قول کے موافق منجملہ دس قرأۃ کے باقی تین قرأۃ کا بھی قول ہے۔ وہ تین قراء وہ ہیں کہ ان کی قرأۃ کے متواتر ہونے میں علماء میں اختلاف ہے۔

اصح یہ ہے کہ ان کی قرأۃ بھی محققین قرأۃ کے نزدیک متواتر ہے اور وہ تین قراء یہ ہیں۔ ابوجعفر بن زید بن قعقاع اور یعقوب بن اسحاق حضرمی اور خلف بن ہشام بزاز اور ان ہی قراء کی موافقت ان قراء نے بھی کی ہے کہ ان کے بارے میں اس امت کا اتفاق ہے کہ ان کی قرأت شاذ ہے۔ جیسے کہ یہ قراء ہیں۔ ابن محیصن محمد بن عبدالرحمن مکی اور ترمذی، یحییٰ ابن مبارک۔ حسن بصری رحمہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے مخاطب کا صیغہ پڑھا ہے۔ یعنی بِمَا تَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ پڑھا ہے اور ان سے شجاع بن ابی نصر بلخی اور دوری نے روایت کی ہے اور ایسا ہی اعمش سلیمان بن مہران کوفی نے بھی پڑھا ہے اور ان سے صرف حسن بن سعید مطوعی نے یہ روایت کی ہے

اتحاف فضلاء البشر بالقراءۃ الاربع عشر۔ قراءۃ اور روایات کی تنقیح میں ایک معتبر کتاب ہے ۱۰۸۲ھ میں تالیف ہوئی۔ اور اس کتاب کے مصنف نے اس کی تالیف کے وقت اس فن کی سب کتابوں کو دیکھا مثلاً کتاب البشر فی قرأۃ العشر اور طیبۃ النشر اور تقریب النشر اور یہ تینوں کتابیں شیخ حافظ العصر والخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف جزری علیہ الرحمۃ کی ہیں۔ اور ایسا ہی اتحاف کے مؤلف نے اس وقت یہ کتابیں بھی دیکھیں۔ یعنی شرح الطیبہ امام ابوالقاسم عقیلی کی جو مشہور نویری ہیں اور کتاب لطائف علامہ محقق شہاب احمد بن محمد بن ابوبکر قسطلانی شارح صحیح بخاری کی کتاب مذکور میں یعنی اتحاف میں لکھا ہے کہ حسن اور مطوعی سے روایت کی ہے کہ:۔

بما تعملون محیط خطاب کے ساتھ ہے اور یا یہ التفات ہے یا قل لھم یہاں مقدر ہے۔ یہ اتحاف کی عبارت کا ترجمہ ہے اور یہی امر فرش الحروف میں سورۂ آل عمران کی تفسیر میں لکھا ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں مذکور ہے۔ کہ باعتبار تواتر اور عدم تواتر کے قرأۃ کی تین قسمیں ہیں۔

ایک قسم وہ ہے کہ اس کے تواتر پر اتفاق ہے۔ اور وہ قراء سبعہ کی قرأت ہے اور قراء سبعہ مشہور ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے کہ اس کے تواتر میں اختلاف ہے اور اصح اور مذہب مختار یہ ہے کہ وہ قرأۃ بھی متواتر ہے۔ چنانچہ اوپر مذکور ہوا ہے اور وہ تین قراء کی قرأت ہے کہ قراء سبعہ کے بعد ہوئے ہیں۔

تیسری قسم وہ ہے کہ اس کے شاذ ہونے پر اتفاق ہے اور وہ باقی چار قراء کی قرأت ہے۔ تو قراء

سبعہ کی قرأۃ سب پر مقدم ہے اور ایسا ہی ابو جعفر کی قرأت بھی ہے اور یہ قول بِمَا بعت کتاب اللطائف سے کہا گیا ہے اور یہی میری مراد اصل کے لفظ سے ہے تو اگر چار قراء کی موافقت کسی فارسی نے کی ہے تو اس قرأۃ کے بعد ہیں سنے کہا ہے کہ مثلاً حسن نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے اور اگر ان کی مخالفت کی ہے تو وہاں میں نے کہا ہے کہ مثلاً یہ حسن سے اس طرح روایت ہے۔ یہ مضمون کتاب مذکور کے مقدمہ کی عبارت کا ہے تو یہ سب جو ہم نے صاحب اتحاف کا کلام نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عتبہ کی وہ قرأۃ ہے کہ اس پر چودہ قراء کا اتفاق ہے مگر حسن بصری کا اتفاق ایک روایت میں نہیں اور مطوعی نے جو اعمش سے روایت کی ہے تو اس روایت میں اعمش کا بھی اتفاق نہیں۔ میں نے یہ کتابیں دیکھی ہیں۔ نشر اور طیبۃ البشر اور اس کی شرح شاطبی اور اس کی شرح کہ ابن قاصح کی ہے اور اس کی شرح کہ ملا علی قاری رح کی ہے اور اس کی دوسری بعض شروح تو اس لفظ میں ان کتابوں میں اختلاف کا ذکر نہیں یہ قوی دلیل اس کی ہے کہ بِمَا تَعْمَلُوْنَ کی قرأۃ شاذ ہے اور قراء عشرہ کی قرأت سے خارج ہے تو قراء سبعہ کا کیا ذکر ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شرقاً و غرباً حفاظ کا اتفاق اس پر ہے۔ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ہے اور وہ مصاحف جو قراء سبعہ کے سامنے لکھے گئے ہیں، وہ بھی میں نے دیکھے لیکن کسی میں بِمَا تَعْمَلُوْنَ نہ پایا۔ بیضاوی کی عبارت سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ بِمَا تَعْمَلُوْنَ قرأۃ متواترہ ہے لیکن ہم نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ وہ کشاف سے منقول ہے اور بلا شک صاحب کشاف کو اس مقام میں وہم ہوگیا ہے۔ اور اسی پر بیضاوی نے اعتماد کیا ہے اور اس سے نقل کیا ہے۔ امام رازی صاحب تفسیر کبیر نے دونوں قرأۃ ذکر کی ہیں اور عتبہ کی قرأت پہلے ذکر کی ہے تو اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عتبہ کی قرأۃ متواترہ ہے۔ مگر تفسیر کبیر میں یہ مذکور نہیں کہ یہ دونوں قرائتیں کس کس قاری کی ہیں اور ایسا ہی صاحب بشر نے عتبہ کی قرأۃ سے جو ثابت ہے۔ اس کی تفسیر لکھی ہے اور خطاب کے ساتھ جو قراءۃ ہے اس سے تعرض نہیں کیا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ وہم کی نسبت صاحب کشاف کی طرف کرنا بہتر ہے۔ اس سے کہ ان ائمہ کی تحقیق میں شبہ کیا جائے کہ ان حضرات نے اپنی عمر اس فن میں بسر کی اور وہ اس فن کے اہل ہیں اور صاحب کشاف اس فن کے اہل سے نہیں ہیں۔ یہ وہ مضمون ہے کہ خود کہا ہے اور اپنے قلم سے لکھا۔ فقیر عبدالعزیز دہلوی عمری عفا اللہ عنہ نے۔ والسلام

سوال: يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ الخ۔ یہ آیت تخییر کس سنہ کی ہے اور اس کا شان نزول کیا ہے۔ اس وقت کتنی ازواج مطہرات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں تھیں۔

اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے: يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۝ (الاحزاب)

یعنے اے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے کہیئے کہ اگر تم دنیا کی زندگانی اور اس کی زینت چاہتی ہو تو آؤ میں تم کو فائدہ پہنچاؤں اور رخصت کروں تم کو بہتر رخصت کرنے کے طور پر۔

حافظ عسقلانی نے کہا ہے کہ تخییر کی آیت ۹ھ کے اوائل میں نازل ہوئی اور دمیاطی کا بھی یہی قول ہے اور یہی قول معتبر ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ امر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ حضرت ابن عباس رضہ نے روایت کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ قصہ فتح مکہ کے بعد ہوا اور حافظ ابوالفضل عراقی عتبہ کے نزدیک ثابت ہے۔ کہ تخییر کے بعد ۹ھ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کے ساتھ ایلاء کیا تھا۔ اور اس کے معارض وہ روایت ہے۔ کہ ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن شداد کی روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد ام حبیبہ رضہ اور جویریہ رضہ کے ساتھ نکاح کیا۔ یہ مضمون اس روایت کا ہے اور ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت جویریہ کے ساتھ ۵ھ میں نکاح کیا اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ عمرہ قضا میں ۷ھ میں نکاح کیا اور ایسا ہی جب خیبر سے رجوع فرمایا تو ۷ھ میں صفیہ رضہ کے ساتھ نکاح کیا۔ تو اب علماء کے نزدیک راجح کیا ہے اور صحیح بخاری میں حضرت انس رضہ سے روایت ہے کہ :۔

اِنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ سَقَطَ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَتْ سَاقُهٗ وَاٰلٰى مِنْ نِّسَائِهٖ شَهْرًا فَجَلَسَ فِیْ مَشْرُبَةٍ لَّهٗ فَاَتٰى اَصْحَابُهٗ يَعُوْدُوْنَهٗ فَصَلّٰى بِهِمْ جَالِسًا وَهُمْ قِيَامٌ الخ

یعنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گر گئے تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلی میں خراش آگئی اور آپ نے ازواج کے ساتھ ایک مہینہ کے لئے ایلاء کیا اور آپ اپنے بالاخانے پر تشریف رکھتے تھے اور وہاں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب عیادت کے لئے آتے تھے تو آنحضرت ان لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور وہ لوگ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے۔

یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے۔ اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے ۵ھ میں گرے تھے۔ چنانچہ یہی ایک جماعت نے ابن حبان سے نقل کیا ہے اور ایلاء کا قصہ ۵ھ میں ہوا تھا۔ چنانچہ یہی اہل سیر کے نزدیک ثابت ہے تو ان دونوں قول میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے۔ مگر ایک صورت ہے کہ کہا جائے کہ اسطرح تطبیق دونوں قول میں ہو سکتی ہے کہ دو مرتبہ ایسا واقعہ ہوا کہ آنحضرت اپنے بالاخانے پر تشریف رکھتے تھے اور وہاں اصحاب جاتے تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر ان لوگوں کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے اور وہ لوگ کھڑے ہو کر پڑھتے تھے۔ تو گھوڑے سے گرنے کا واقعہ اور ایلاء کا قصہ دونوں دو مرتبہ ہوا اور ۵ھ میں ہوا۔ اور ایسا نہیں کہ دونوں واقعے ایک ہی مرتبہ وقوع میں آئے ہوں۔

جواب : ان علماء نے جو لکھا ہے کہ تخییر اور ایلاء کا قصہ ۹ھ میں ہوا۔ تو اس کے متعلق تو ۹

امر ہیں۔

اول امر یہ ہے کہ حافظ نے کہا ہے کہ حضرت ابن عباس رضہ اس قصے کے رواۃ سے ایک راوی ہیں ۔ اور مدینہ منورہ میں بعد فتح مکہ کے آئے ۔ مگر اس میں یہ امر قابل غور ہے کہ حضرت ابن عباس رضہ اکثر بطور ارسال کے بھی صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ اسی طور پر معراج اور بدر وغیرہ کے قصہ کی روایت کی ہے تو کیا عجب ہے کہ یہ قصہ بھی بطور ارسال کے روایت کیا ہو۔ اور صحابی کی حدیث مرسل حجت ہے

دوسرا امر یہ ہے کہ ابن جریر اور ابن منذر اور ابن ابی حاتم کی تفسیر میں اس قصے کی روایت میں یہ وارد ہے اور وہ روایت قتادہ اور حسن رضہ سے ہے کہ اس وقت یعنی تخییر کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں نو بیویاں تھیں ۔ پانچ قریش سے تھیں۔ یعنی حضرت عائشہ اور حفصہ اور ام حبیبہ بنت ابی سفیان اور سودہ بنت زمعہ اور ام سلمہ بنت ابی امیہ ۔ اور ان کے علاوہ اور ازواج بھی نکاح میں تھیں۔ یعنی حضرت صفیہ بنت حیی خیبریہ اور میمونہ بنت حارث ہلالیہ، اور زینب بنت جحش اسدیہ اور حضرت جویریہ بنت حارث کہ بنی مصطلق سے تھیں ۔ اور تخییر کا حکم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پہلے حضرت عائشہ رضہ سے فرمایا اور اس کے بعد پھر اور ازواج کو ۔ یہ قصہ طویل حدیث میں مذکور ہے اور بلا شبہ ان ازواج کا اجتماع ۷ھ کے بعد ہوا اور ۹ھ میں تخییر کا قصہ نہ ہوا۔ اس واسطے کہ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ زینب بنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوئی اور اس پر بھی مورخین کا اتفاق ہے کہ تخییر کا واقعہ ان کی وفات کے بعد ہوا تو اس سے ثابت ہوا کہ تخییر کا قصہ ۹ھ میں ہوا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ابوبکر نقاش نے اس آیت تخییر کی شان نزول ذکر کیا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقش پردہ طلب کیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت میمونہ رضہ نے حلہ یمانیہ طلب کیا اور حضرت زینب رضہ نے مخطط کپڑا اور زمین کی چادر طلب کی اور حضرت ام حبیبہ رضہ نے سحولی کپڑا طلب کیا اور ایسا ازواج مطہرات میں سے ہر ایک نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز طلب کی سوا حضرت عائشہ رضہ کے کہ آپ نے کچھ طلب نہ کیا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ان قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ان سب ازواج مطہرات کا اجتماع آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ہوگیا۔ تب تخییر کا واقعہ وقوع میں آیا۔ اس وجہ سے کچھ بات مشاہیر اہل سیر کے نزدیک ثابت ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے ۔

یہ جو سوال میں مذکور ہے کہ اس کے معارض وہ روایت ہے کہ ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن شداد کی روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تخییر کے واقعہ کے بعد حضرت ام حبیبہ اور حضرت جویریہ رضہ کے ساتھ نکاح کیا۔ الخ

شاید یہ کلام اس شخص کے کلام سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے ابن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے ۔ ورنہ ابن ابی شیبہ کی روایت اس طرح ہے :۔

اَخْبَرَنَا عُبَیْدُ اللهِ عَنْ اِسْرَائِیْلَ عَنِ السُّدِّیِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی
وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ قَالَ ذَالِكَ لَوْ طَلَّقَهُنَّ لَمْ یَحِلَّ لَهٗ اَنْ یَسْتَبْدِلَ
وَقَدْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَنْکِحُ مَا یَشَاءُ بَعْدَ مَا نَزَلَتْ وَتَحْتَهٗ تِسْعُ
نِسْوَةٍ وَتَزَوَّجَ بَعْدَهٗ اُمَّ حَبِیْبَةَ وَجُوَیْرِیَةَ رض اِنْتَهٰی بِلَفْظِهٖ۔

ترجمہ: یعنے خبر دی مجھ کو عبید اللہ نے اور انہوں نے روایت کی اسرائیل سے اور انہوں نے روایت کی سدی سے اور سدی نے روایت کی عبد اللہ بن شداد سے اس آیت کی تفسیر میں وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ - کہ کہا عبد اللہ بن شداد نے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات سے کسی کو طلاق دیویں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حلال نہیں کہ اس کے عوض دوسرا نکاح کریں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد جس عورت کے ساتھ چاہتے تھے نکاح کرتے تھے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں نو ازواج مطہرات تھیں۔ اور اس کے بعد حضرت ام حبیبہ رض اور حضرت جویریہ رض کے ساتھ نکاح کیا۔

علماء نے کہا ہے کہ اس روایت میں غور کرنا چاہیئے تاکہ مطلب ظاہر ہو جائے اور معارضہ اور فساد دفع ہو جائے۔ روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ وَتَزَوَّجَ جملہ حالیہ ہے اور قد کا لفظ مقدر ہے اور یہ جملہ معطوف ہے وتحتہٗ تسعُ نسوۃ پر کہ وہ بھی جملہ حالیہ ہے۔ اس واسطے کہ نو ازواج مطہرات کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں ایک وقت میں ہونا محقق نہیں ہوتا ہے۔ بسبب ہونے ان دونوں ازواج مطہرات کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں۔ چنانچہ یہ امر مخفی نہیں۔ زید بن ارقم کی جو روایت سوال میں مذکور ہے تو اگر یہ آپ لکھیں کہ وہ کس کتاب میں ہے تو وہ کتاب یہاں دیکھی جائے لیکن یہ قول نہایت معارض ہے ان علماء کے قول سے کہ ان کا اوپر ذکر ہوا ہے کہ:۔

تخییر کا قصہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں اس طرح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس آیت تخییر کے موافق اختیار دیا تو حضرت عائشہ رض سے فرمایا کہ تم پر لازم نہیں ہے کہ عجلت کرو۔ اس وقت تک کہ اپنے والدین سے اجازت لے لو۔ یعنی اپنے والدین سے اجازت لے کر اس بارہ میں اپنی رائے ظاہر کرنا۔ صحیح مسلم میں ہے کہ اس وقت تک کہ اپنے والدین سے مشورہ کر لو۔ یعنی اپنے والدین سے مشورہ کر کے اپنی رائے ظاہر کرنا اور اس میں شبہ نہیں کہ ام رومان ۴ھ یا ۵ھ ہجری میں فوت ہوئیں جیساکہ استیعاب وغیرہ کتب صحابہ میں مذکور ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ تخییر کا واقعہ ام رومان رض کی وفات کے قبل ہوا۔ اس کا جواب قسطلانی نے یہ دیا ہے کہ ام رومان رض کی وفات ۶ھ میں نہ ہوئی اور قسطلانی نے حتی تستأمری ابویک کے بیان میں کہا کہ اس سے ظاہر طور پر اس کا قول رد ہو جاتا ہے کہ اس نے کہا ہے کہ ام رومان کی وفات ۶ھ میں ہوئی۔ اس واسطے کہ تخییر کا واقعہ ۹ھ میں ہوا۔ یہ مضمون قسطلانی کے قول

کا ہے اور آپ جیسے جید علماء پر مخفی نہیں کہ یہ رد اولیٰ نہیں بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے اس واسطے کہ ام رومان رضی اللہ عنہا کی وفات سنہ ۶ھ میں ہوئی۔ اور اس کے خلاف کسی نے نقل کیا نہیں ہے۔ بلکہ واقدی سے منقول ہے کہ اگر ثابت ہوا کہ ام رومان کی وفات سنہ ۶ھ کے قبل ہوئی تو اس سے لازم آتا ہے کہ تخییر کا واقعہ سنہ ۵ھ میں ہوا اور یہ کہا ہے کہ جب اللہ تعالےٰ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فتح دی۔ اور قریظہ اور نضیر پر فتح حاصل ہوئی۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نے گمان کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو یہود کے نفائس اور ذخائر ملے ہیں تو ازواج مطہرات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے گرد بیٹھیں اور کہا کہ :-

یا رسول اللہ کسریٰ اور قیصر کی لڑکیاں زیور اور حلہ یعنے عمدہ کپڑا پہنتی ہیں اور ہمارے فاقے اور تنگی کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے کہ آپ ملاحظہ فرماتے ہیں اور اس کے بعد آور بھی یہ قصہ ہے اور اس وجہ سے نظم قرآن کے سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے کہ قرآن شریف میں اس تخییر کے واقعے کا ذکر بعد ذکر فتح قریظہ کے ہے کہ فتح قریظہ کا ذکر اس آیت میں ہے۔ وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ یعنے اللہ تعالیٰ نے مالک کر دیا تم لوگوں کو ان کفار کی زمین اور ان کے دیار اور اموال کا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ایسے اشکالات وقائع کی تاریخ میں بہت ہیں اور نہایت مشکل ہیں چنانچہ یہ سیر کی کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اور علماء نے جو تطبیق کے وجوہ ذکر کئے ہیں منجملہ ان وجوہ کے اکثر وجوہ درست نہیں اور اللہ کے لئے صاحب سیرۃ شامیہ کی نیکی ہے کہ روایات مختلفہ کی تطبیق میں نہایت کوشش اور جانفشانی کی ہے۔ اور وہ روایات سے غافل نہ رہے۔ فی الحال وہ کتاب یہاں موجود نہیں۔ اگر آپ کے شہر میں مل جائے تو یہ مقام اس میں دیکھنا چاہیئے۔ اس سے تشفی ہو جاتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھوڑے سے گرنے کی جو حدیث ہے تو اس میں کچھ اشکال نہیں اس واسطے کہ احتمال ہے کہ دو مرتبہ گھوڑے سے گرنے کا اتفاق ہوا ہو۔ ایک مرتبہ سنہ ۵ھ میں اور دوسری مرتبہ جب ایلاء کا واقعہ ہوا تھا۔ واللہ اعلم

ایک دوسرا قصہ بھی ہے کہ وہ ایلاء کے قصہ کے مشابہ ہے۔ جو یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے پوچھا اس وقت جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حج سے واپس تشریف لے آئے۔ ان دونوں ازواج مطہرات کا حال کہ ان حضرات نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مجبت کی تھی۔ یہ قصہ طویل ہے۔ صحیحین وغیرھما میں مذکور ہے اور اس روایت میں ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو چند دن کے لئے ترک فرمایا تھا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کنارہ کشی کی اور اپنے بالاخانے پر بیٹھے اور لوگوں میں مشہور ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دی ہے۔ حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ آئے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بالاخانے پر جاویں اور یہ قصہ طویل

ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ واقعہ ۹ھ میں ہوا اس واسطے کہ اس واقعہ کی روایت کے شروع میں ہے کہ اس وقت ملوک غسان سے ایک بادشاہ کے آنے کا خوف ہم لوگوں کو تھا۔ یہ اس واسطے خبر معلوم ہوئی کہ وہ ہم لوگوں کی طرف آنا چاہتا ہے تو ہم لوگوں کا دل اس کے خوف سے ہولناک تھا کہ ناگاہ میرے یار انصاری نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ آج ایک امر وقوع میں آیا ہے۔ میں نے کہا کیا غسانی آیا ہے؟ تو کہا نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ ایک امر عظیم الشان وقوع میں آیا ہے۔ پھر آخر قصہ تک اس روایت میں مذکور رہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ غسانی کی آمد کا خوف ۹ھ میں ہوا تھا۔ اس کے قبل یہ خوف نہ ہوا تھا۔ لیکن صحاح میں یہ مذکور نہیں کہ یہی واقعہ ایلاء کا تھا۔ اور تخییر کی آیت اس کے بعد نازل ہوئی۔ البتہ مسند عبد بن حمید اور صحیح مسلم اور تفسیر ابن مردویہ میں اس قصے کے آخر میں ہے کہ:۔

راوی کا بیان ہے۔ کہ میں نے کہا کہ یا رسول اللہ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم آپ بالاخانے پر صرف ۲۹ انتیس دن رونق افروز رہے ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے۔ یہ مضمون اس روایت کا ہے کہ اسمیں یہ قصہ مذکور ہے اگر بعض رواۃ کو وہم نہ ہوا ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا ایلاء تھا اور اس بناء پر تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ سابق ایلاء اس وقت ہوا تھا کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم گھوڑے سے گرے تھے اور یہ واقعہ ۵ھ میں ہوا تھا۔ اس وقت حضرت ام رومان رضؓ زندہ تھیں اور اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضؓ اور ام حبیبہ رضؓ اور حضرت جویریہ کے ساتھ نکاح کیا اور اس کے بعد تخییر کی آیت نازل ہوئی اور اس ایلاء کا سبب یہ ہوا تھا کہ ازواج مطہرات نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مال اور دنیا طلب کی تھی اور یہ ایلاء ام رومان رضؓ کی وفات کے بعد ہوا تھا۔ کہ اس وقت نو ازواج مطہرات کا اجتماع آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے پاس ہو گیا تھا۔

یہ ایلاء اس وقت نہ ہوا تھا کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم گھوڑے سے گرے تھے اور شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے تخییر کی آیت اس ایلاء کے بعد بھی سنائی تھی۔ تو اس سے بعض لوگوں کو گمان ہوا ہے کہ تخییر کا واقعہ ۹ھ میں ہوا تھا۔ بلکہ روایات کے تتبع سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم جدید نکاح فرماتے تھے۔ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے حضور میں ازواج مطہرات جمع ہوتی تھیں۔ تو تخییر کی آیت تلاوت فرمایا کرتے تھے تاکہ زوجہ مطہرہ جدیدہ کو تبلیغ ہو جائے اور سابق کی ازواج مطہرات کو تاکید ہو جائے۔ اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو صحاح کی دو روایتوں میں ہے کہ ایک روایت ابن شہاب کے طریق سے ہے کہ روایت ہے عروہ بن زبیر سے اور انہوں نے روایت کی حضرت عائشہ سے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی باقی سب ازواج مطہرات نے حضرت عائشہ رضؓ کی متابعت کی۔ اس امر میں کہ سب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم

کو اختیار کیا اور ازواج مطہرات سے کسی نے دنیا اختیار نہ کی۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ابن اسحاق نے روایت کی ہے کہ فاطمہ بنت ضحاک بن سفیان کلابی کہ ان کے ساتھ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے ۸ھ میں نکاح کیا انہوں نے دنیا اختیار کی تو ان کی عقل جاتی رہی اور بے محل بات کہتی تھیں اور کہتی تھیں کہ میں شقی ہوں اور ایسا ہی یہ خبر روایت کی ابن سعد نے عمر بن سعید سے اور انہوں نے روایت کی اپنے باپ سے اور انہوں نے روایت کی اپنے دادا سے۔ مگر انہوں نے کہا کہ انہوں نے اپنی قوم کو اختیار کیا تو پھر وہ کہتی تھیں کہ میں شقی ہوں۔

یہ جواب اس سوال کا ہے۔ اس وقت بحالت انتشار حواس و اختلال حفظ و ادراک اس قدر میں لکھ سکا اور اس میں اور نکات باقی ہیں کہ آپ جیسے علماء پر مخفی نہیں۔ سلمکم اللہ تعالے وابقاکم والسلام اولاً و آخراً

سوال : وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ۔ الخ ایام سے مراد دنیا کے دن ہیں یا بمعنے بدفعات میں استعمال ہوا ہے۔

جواب : وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ الخ

ترجمہ : یعنی اللہ تعالے کی وہ ذات ہے کہ اس نے آسمان اور زمین چھ دن میں پیدا کئے۔

ان ایام سے وہ ایام مراد نہیں کہ ان ایام میں حضرت آدم علیہ السلام بعد عصر کے پیدا کئے گئے تاکہ یہ ضرورت ہو کہ کہا جائے کہ ایام سے مراد اللہ تعالے کے حضور کے یعنے اس جہان کے ایام مراد ہیں بلکہ ایام سے مراد دفعات ہیں۔ یعنے چھ دفعہ کر کے پیدا کئے گئے۔ چنانچہ ان دفعات کی تفصیل سورۂ سجدہ میں مذکور ہے اور تفسیر فتح العزیز میں اس کی شرح کامل طور پر مذکور ہوتی ہے۔ اس وقت حواس درست نہیں اس وجہ سے ممکن نہیں کہ وہ تحقیق مسودہ سے نقل کی جائے۔ یہ جو حدیث ہے۔ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ الخ یعنے تربت کو شنبہ کے دن پیدا کیا۔ آخر حدیث تک تو اس سے یہ مراد ہے کہ یہ اشیاء ان ایام میں پیدا کی گئیں۔ اور آسمان اور زمین پیدا کرنے کے بہت زمانے کے بعد یہ اشیاء پیدا کی گئیں یہ جو فرمایا کہ یکشنبہ کو بنانا شروع کیا اور شنبہ کو اس سے فراغت حاصل ہوئی تو اس سے مراد یہ ہے کہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے میں ایسا اتفاق ہوا۔ یہ مراد نہیں کہ امور ارضیہ کے پیدا کرنے میں ایسا اتفاق ہوا۔ اور تربت سے مراد اس حدیث میں ارض نہیں۔ بلکہ اس قدر زمین مراد ہے کہ وہ زراعت اور نباتات کے قابل ہے اور زمین پیدا کرنے کے بہت دنوں کے بعد یہ حصہ علیحدہ مقرر کیا گیا اور یہ حدیث اگرچہ صحیح مسلم میں ہے مگر ذہبی نے کہا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں دل میں خدشہ ہے دوسری یہ حدیث بخاری میں ہے:

كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِي وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِي یعنے میں اس کا گویا کان تھا کہ اس سے وہ سنتا ہے اور بمنزلہ اس کی آنکھ کے تھا کہ اس سے وہ دیکھتا ہے۔

سوال: وَنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَعْمٰی الخ اندھاپن سے مراد ظاہری اندھاپن ہے یا باطنی؟
جواب: وَنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَعْمٰی
یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو شخص میرے ذکر سے اعراض کرے گا تو قیامت کے دن اس کو ہم اندھا اٹھائیں گے۔

اس آیت کی نہایت قوی توجیہ یہی ہے کہ نابینائی سے مراد ظاہری نابینائی ہے لیکن وہ ظاہری نابینائی شبیہ اور مثال باطنی نابینائی کی ہوگی کہ دنیا میں اس شخص میں تھی۔ اور آخرت میں حقائق کے معانی اور صور کا شبیہ صور متناسبہ اور اشباح متشاکلہ میں ہوگا تو باطنی نابینائی کہ دنیا میں تھی۔ آخرت میں ظاہری نابینائی کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ وہ لوگ اپنے کو اندھا پائیں گے تو پوچھیں گے کہ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْٓ اَعْمٰی وَقَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا یعنے اے پروردگار تو نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا۔ یعنی یہ ظاہری نابینائی کیوں ہے اور دنیا میں تو مجھ میں ظاہری بینائی تھی۔ یعنے قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کا اعادہ ہوتا ہے تو سابق میں وہ چیز جیسی رہتی ہے اسی طرح اس کا اعادہ بھی ہوتا ہے۔ ان کو جواب دیا جائے گا۔ کہ تم میں مطلقاً باطنی بینائی نہ تھی۔ بلکہ تم ایسا ہی ہماری آیات میں غور کرنے کے بارے میں دل کے نابینا تھے۔ تو وہ باطنی نابینائی یہاں ظاہری نابینائی کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے۔ اس واسطے کہ یہاں باطنی امور کا ظہور صور ظاہرہ میں ہوا ہے۔

اگر کہا جائے کہ اعمیٰ سے مراد بصیرت میں حیرت ہونا ہے تو یہ مراد سیاق کلام کے خلاف ہوتی ہے اس واسطے کہ وَقَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا اس کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا ہے اور اس کے بعد یہ ہے:۔
وَکَذٰلِکَ اَتَتْکَ اٰیٰتُنَا فَنَسِیْتَهَا وَکَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسٰی۔

"یعنے اللہ تعالیٰ فرمائیگا اور اسی طرح ہماری آیات تمہارے پاس آئیں تو تم ان کو بھول گئے اور ایسا ہی آج تم بھلا دیئے جاتے ہو۔"

تو اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص دنیا میں جاہل تھا یا قصداً جہالت کا کام کرتا تھا۔ اگر آخرت میں بھی صرف اسی طرح جاہل اٹھایا جائے تو اس کی سزا کیا ہوگی۔ اور اس کے فعل پر ضرر کیا مرتب ہوگا۔

اس کلام کے سیاق سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اعراض کرتا ہے اس پاداش میں آخرت میں اس کی سزا یہ ہوگی۔ اب یہ بیان کرتا ہوں کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اعمیٰ سے مراد اس آیت میں ظاہری نابینائی ہے تو اس آیت اور دوسری آیات میں مخالفت ہوتی ہے، مثلاً یہ آیت ہے:۔
اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ یَوْمَ یَاْتُوْنَنَا لٰکِنِ الظّٰلِمُوْنَ الْیَوْمَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ

" یعنے کیا خوب سنتے ہوں گے اور کیا خوب دیکھتے ہوں گے جس دن آئیں گے ہمارے پاس لیکن ظالم آج کے دن ظاہر گمراہی میں ہیں۔" اور اس کے مانند اور جو آیات ہیں۔ اگرچہ یہ آیت اکثر آیات کے موافق بھی ہے مثلاً: وَنَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ عَلٰی وُجُوْهِهِمْ عُمْیًا وَّبُکْمًا وَّصُمًّا یعنے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "اور ہم

اٹھائیں گے ان لوگوں کو یعنی کفار کو قیامت کے دن ان کے منہ پر اندھے اور گونگے اور بہرے۔ اسی ظاہری مخالفت کی وجہ سے حضرت ابن عباس رض سے کہا گیا کہ کیا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَرَاَی الْمُجْرِمُوْنَ النَّارَ یعنے "اور دیکھیں گے گنہگار دوزخ کو" اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ سَمِعُوْا لَهَا تَغَيُّظًا وَّ زَفِيْرًا ؕ "یعنے سنیں گے منکرین قیامت دوزخ کا افروختہ ہونا اور چلانا" اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوْرًا۔ یعنے "پکاریں گے منکرین قیامت اس ہلاکت کو" تو حضرت ابن عباس رض سے پوچھا گیا کہ یہ لوگ اندھے اور گونگے اور بہرے کس طرح ہوں گے۔ تو حضرت ابن عباس رض نے جواب دیا۔ یعنے یہ لوگ ایسی چیز نہ دیکھیں گے کہ اس سے ان کو خوشی ہو اور کوئی عذر نہ بیان کر سکیں گے اور ایسی چیز نہ سنیں گے کہ کہ کی کے سننے سے ان کو خوشی ہو۔ اس تعارض حقیقی کا جواب یہ ہے کہ ابتداء حشر میں ان لوگوں کی صورت اندھے اور گونگے اور بہرے کی صورت کی مانند ہوگی۔ کہ کوئی امر حق نہ دیکھیں گے اور نہ کہیں گے اور نہ سنیں گے۔ اور پھر جب اللہ تعالیٰ کے قہری تجلی کے حضور میں جائیں گے اور کامل طور پر پردہ اٹھ جائے گا۔ تو ان کے حواس کی تجلی میں کامل قوت آئے گی اور اسی تجلی کا ذکر اللہ کے اس کلام پاک میں ہے۔ يَوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ؕ یعنی جس دن کھڑے ہوں گے لوگ رب العالمین کے حضور میں۔ یہی ذکر اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک میں ہے :-

وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِایْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ "یعنی اور روشن ہو گی زمین اپنے پروردگار کے نور سے اور رکھا جائیگا نامۂ اعمال اور لائے جائیں گے پیغمبران اور گواہان" اور اس تطبیق کیطرف ان آیات کے لفظ میں ارشاد ہے کہ نَحْشُرُهٗ اَعْمٰى وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا یعنی مراد یہ ہے کہ عمی وغیرہ کی حالت میں اُن کو ہم اٹھائیں گے اور یہ آیت ہے اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا اس میں مذکور ہے کہ جس دن ہمارے پاس آئیں گے۔ یہ لوگ کیا خوب سنتے اور دیکھتے ہوں گے۔ یعنے ابتداء حشر میں یہ لوگ اندھے، گونگے اور بہرے ہوں گے اور جب قہری تجلی کے حضور میں جائیں گے تو اس وقت دیکھنے سننے لگیں گے۔ واللہ اعلم

وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ کیا نوح علیہ السلام بھی ساری دنیا کے لئے نبی بناکر بھیجے گئے تھے اور ہر زمانہ کے لئے تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کیا ہے ؟

سوال : اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ ؕ یعنی اور کردانا ہم نے نوح کی اولاد کو باقی رہنے والے " جمہور مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ روئے زمین کے سب آدمی طوفان میں غرق ہو گئے اور جن لوگوں نے حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کشتی میں نجات پائی۔ ان میں سے اور کسی کی نسل سے کوئی باقی نہ رہا۔ صرف حضرت نوح علیہ السلام کے تین لڑکوں کی نسل سے دنیا میں لوگ ہوئے۔ اسی وجہ سے حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی عادت جاری ہے کہ جب تک رسول نہیں بھیجتا ہے اور اتمام حجت نہیں کر لیتا ہے کسی پر عذاب نہیں کرتا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ حضرت نوح علیہ السلام کی نبوت عام طور پر سب خلق کے لئے تھی اور حالانکہ اس امر کو حضرت خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی خصوصیت سے شمار کیا ہے۔

صاحب مواہب لدنیہ نے اس کے چند جواب دیئے ہیں اور صاحب تفسیر مظہری نے جمہور کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ گمان یہ ہے کہ طوفان صرف نوح علیہ السلام کی قوم کے واسطے ہوا تھا۔ اور سب جہان کے لئے طوفان نہ ہوا تھا اور لام کہ لَاتَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکَافِرِیْنَ دَیَّارًا میں ہے وہ عہد کے واسطے ہے تاکہ لازم نہ آئے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام طور پر سب خلق کے لئے تھی۔ اور صاحب تفسیر مظہری نے کہا ہے کہ حصر جو اس آیت میں ہے وَجَعَلْنَا ذُرِّیَّتَهٗ هُمُ الْبَاقِیْنَ یعنی اور گردانا ہم نے صرف نوح علیہ السلام کی اولاد کو باقی رہنے والے " تو یہ حصر اضافی ہے۔ یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی قوم سے جو لوگ باقی رہ گئے تھے۔ ان میں سے صرف حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد کی نسل سے آئندہ لوگ ہوئے۔

جواب: سلف اور خلف سے کسی کا قول یہ نہیں کہ طوفان صرف حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے حق میں ہوا تھا۔ یہود کے باطل اقوال کا اعتبار نہیں۔ حق یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام طور پر سب اہل زمین کے لئے تھی اور پچاس کم ایک ہزار برس میں سب کو اسلام کی دعوت پہنچی تو اتمام حجت سب پر ہو گیا تھا۔ اور ان پہ عذاب اللہ تعالے کی عادت کے موافق ہوا۔ اور سب اہل زمین حضرت نوح علیہ السلام کی قوم سے تھے لیکن یہ حکم خاص اسی زمانے میں تھا اس کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا۔

ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی دعوت عام طور پر اہل زمین کے لئے ہر زمانہ میں ہے اور یہی حکم قیامت تک رہے گا۔ تو واضح ہوا کہ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوت اسلام میں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوتِ اسلام میں فرق ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی دعوتِ اسلام سب اہل زمین کے لئے اسی زمانہ تک تھی اور ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی دعوت اسلام سب اہل زمین کے لئے عام طور پر ہر زمانہ میں قیامت تک رہے گی۔

وَیَتَّقْهِ اللہ تعالے کے اس کلام کی تشریح۔

سوال: اللہ تعالے کے کلام پاک وَیَتَّقْهِ کہ ساتھ سکون قاف کے ہے۔ بیضاوی نے لکھا ہے کہ کتف اور فخذ کے قاعدے کے موافق یہاں بھی قاف ساکن ہوا ہے اور یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ فعل کے وزن کا قیاس اسم کے وزن پر کیا جائے۔

جواب: وَیَتَّقْهِ کہ ساتھ سکون قاف کے ہے۔ اس کی بناء اس پر ہے کہ تشبیہ تقہ کی جزو کلمہ ہے۔ ساتھ فخذ کے ہے اور ایسا نہیں کہ مجموعہ فعل کی تشبیہ اسم کے ساتھ ہے اور یہ تشبیہ صرف قرأۃ اور تلفظ کی تسہیل میں ہے۔ نفس کلمہ کی تعلیل میں تشبیہ نہیں اور اس میں مضائقہ نہیں کہ فعل کا قیاس اسم پر ایسے

امر میں کیا جائے کہ اس کا اثر تلفظ اور قراۃ میں ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ حروف ادا کرنے میں عسرت ہونا اسم اور فعل دونوں میں مشترک ہے اور تخفیف کا لحاظ دونوں میں برابر ہے اور جب علت مشترک ہے تو ضرور ہے کہ اثر بھی مشترک ہو اور اسمیت اور فعلیت کا فرق اس امر کے لئے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کہ یہ فرق اسمیت اور فعلیت کا کلمہ کے معنے اور اس کے توابع کے اعتبار سے ہے اور تخفیف کی بنا تلفظ اور قراۃ پر ہے۔ واللہ اعلم

وَبِذِی الْقُرْبٰی سورۂ بقرہ میں اور ذی القربیٰ سورۂ نساء میں با کے ساتھ ہے بغیر با کے اس کا نکتہ کیا ہے؟

سوال : وَبِذِی الْقُرْبٰی سورۂ بقرہ میں اور ذِی الْقُرْبٰی سورہ نساء میں با کے ساتھ ہے۔ بغیر با کے اس کا نکتہ کیا ہے؟

جواب : قولہ تعالےٰ : وَبِذِی الْقُرْبٰی جاننا چاہیئے کہ سورۂ بقرہ میں ذی القربیٰ بدون با کے ہے اور سورۂ نساء میں بذی القربیٰ با کے ساتھ ہے اور ضروری ہے کہ اس اسلوب کے تغیر میں کوئی نکتہ ہوگا۔ بعد غور و فکر کے جو میرے نزدیک ثابت ہوا ہے۔ وہ یہ ہے کہ سورۂ نساء میں شروع سورہ سے یہاں تک اقارب کا ذکر ہے اور ان کے متعلق مواریث اور وصایا اور نماز کے احکام کا بیان ہے اور یہ سب امر مطلوب ہیں اور اسمیں تاکید مناسب اور مستحسن ہے۔ بخلاف سورہ بقرہ کی آیت کے کہ اس میں بنی اسرائیل کا قصۂ گذشتہ مذکور ہے اور اس میں کوئی امر مطلوب نہیں اس واسطے وہ مقام تاکید نہیں۔

سوال : فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ یہ آیت سورۂ نساء میں ہے اور سورہ مائدہ میں آخر میں مِنْهُ کا لفظ ہے۔ نکتہ کیا ہے؟

جواب : قولہ تعالےٰ : فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُم یہ آیت سورہ نساء میں ہے اور سورۂ مائدہ میں اس طرح ہے۔ فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ یعنی پس مسح کرو اپنے منہ اور ہاتھ کا تو مِنْهُ کا لفظ سورۂ نساء کی آیت میں نہیں اور سورۂ مائدہ کی آیت میں ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ سورۂ مائدہ میں وضوء اور اس کے واجبات کی تفصیل اس کلام کے قبل قصداً اور بالذات ہے تو مناسب ہوا کہ تیمم کے واجبات بھی بالاستیعاب ذکر کئے جائیں۔ اس واسطے مِنْهُ کا لفظ زیادہ کیا گیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اتصال وضوء کا تیمم کے ساتھ حکم میں ہے اور سورۂ نساء کی آیت تبعاً اس نہی کے مذکور ہے کہ وہ نہی وارد ہے اس امر میں کہ جب ذہن دوسرے امر میں مشغول ہو تو اس وقت نماز نہ پڑھنا چاہیئے یعنی خلوص کے ساتھ پڑھنا چاہیئے۔ اور جو چیز تبعاً مذکور ہوتی ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔

سوال : وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤى اِثْمًا عَظِيْمًا میں نکتہ بیان فرمائیے۔

جواب : وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤى اِثْمًا عَظِيْمًا یعنے اور جس نے شرک کیا تو تحقیق اس نے

بڑا گناہ افترار کا کیا۔

یہ آیت سورۂ نساء میں ہے اور اسی سورۃ کے اخیر میں اس آیت کے آخر میں ہے فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا پس تحقیق کہ نہایت گمراہ ہوا تو اس اسلوب کے تغیر میں نکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت یہود کے قصہ کے سیاق میں وارد ہوئی ہے کہ ان لوگوں نے تحریف کی تھی اور کہا۔ افْتَرَاءً عَلَى اللهِ اور کہا عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ یعنی عزیر بیٹا اللہ کا ہے تو مناسب ہوا کہ اس آیت کے آخر میں افتراء عظیم کا ذکر ہو۔ اور دوسری آیت عرب اور بت پرستوں کے قصہ کے سباق میں وارد ہوئی کہ ان لوگوں نے کتاب سے استدلال نہ کیا۔ اور بت پرستی کی تو مناسب ہوا کہ اس آیت کے آخر میں ضلال بعید ذکر کیا جائے۔ اس واسطے کہ ان لوگوں نے حق اور کتاب کا خیال نہ کیا اور گمراہ ہوئے اور یہ بھی وجہ ہے کہ دوسری آیت کے قبل یہ کلام پاک ہے۔ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ یعنی اور وہ لوگ نہیں گمراہ کرتے مگر اپنی جان کو تو مناسب ہوا کہ ان کے قصے کے آخر میں گمراہی کا بیان کیا جائے۔

سوال : فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ اسمیں نکتہ کیا ہے۔؟

جواب : قولہ تعالیٰ : فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ یعنی پس ابراہیم علیہ السلام کی قوم سے بعض ایمان لائے اور بعض اس سے باز رہے۔

یہ آیت سورہ نساء میں ہے۔ تو جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ تغابن کے شروع میں فرمایا ہے۔ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ یعنی بعض تم لوگوں میں سے کافر ہوئے اور بعض تم لوگوں میں مؤمن ہوئے تو سورۂ نساء میں مؤمن کا ذکر کافر کے ذکر سے پہلے فرمایا ہے اور سورۂ تغابن میں کافر کا ذکر مؤمن کے ذکر سے پہلے ارشاد فرمایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۂ نساء میں اس آیت کے قبل یہ کلام پاک ہے۔ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ یعنی تحقیق کہ دی ہم نے آل ابراہیم کو کتاب اور حکمت۔

اصل یہ ہے کہ ایمان اور کفر ان لوگوں کا دوسرے کی ترغیب سے ہوا۔ اور سورۂ تغابن کی آیت مشرکین قریش کی مخاصمت کے بیان میں ہے اور ان کا کفر اصلی تھا اور ان میں سے بعض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اسلام کو قبول کیا اور وہ اسلام سے مشرف ہوئے تو دونوں مقامات میں جو امر اصل تھا۔ وہ مقدم کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض احکام میں قرآن شریف سے ظاہراً کوئی ایسا امر مفہوم ہوتا ہے کہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ وہ ظاہراً امر متروک ہے۔ مثلاً حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ یعنی حتیٰ کہ نکاح کر لیوے وہ عورت مطلقہ کسی دوسرے شوہر سے تو اس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ صرف دوسرے شخص سے نکاح کر لینے سے عورت مطلقہ کہ جس کو تین طلاق اس کے شوہر نے دی ہوں اس شوہر کے لئے حلال ہو جاتی ہے اور یہ شرط نہیں کہ دوسرا شوہر وطی بھی کرے۔ چنانچہ یہی حکم سعید بن مسیّب کے نزدیک ثابت

ہے ۔ اور متواتر حدیث سے ثابت ہے کہ وطی شرط ہے اور مثلاً اللہ کا کلام یہ ہے ۔ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ۔ یعنی : اور جس نے قتل کیا مؤمن کو خطا سے تو واجب ہے کہ ایک مسلمان غلام آزاد کرے اور مقتول کے اہل کو دیت دے تو اس آیت سے ظاہرًا معلوم ہوتا ہے کہ قتل خطاء کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوتی ہے ۔ عاقلہ پر واجب نہیں ہوتی ۔ جیسا کہ خوارج کا مذہب ہے تو ایسے ظاہر معنی پر تمسک کرنا عذر نہیں اور یہ خطائے اجتہادی ہرگز معاف نہیں ۔ اس واسطے کہ یہ خطا اجتہاد کے محل میں نہیں ہے اور جب ایسے محل میں خطا واقع ہو کہ وہ اجتہاد کا محل نہ ہو تو ایسی خطا ہرگز قابل عذر نہیں ۔ نہ مجتہد کے حق میں اور نہ غیر مجتہد کے حق میں ایسی خطا قابل عذر کے ہے ۔ ایسا ہی صاحب ہدایہ نے تحلیل کی بحث میں لکھا ہے ۔ سورہ وَالصَّافَّات

سوال : وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ الخ کیا جنّۃ سے ملائکہ مراد ہیں ؟ قرآن شریف میں ہے وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ط وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۝ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۔ یعنے تحقیق کہ کفار نے اپنے گمان میں قرار دیا درمیان خدا کے اور درمیان جنات کے نسب اور البتہ تحقیق کہ جانتے ہیں جنات کہ وہ لوگ ضرور حاضر کیے جائیں گے عذاب میں پاک ہے اللہ اس سے کہ بیان کرتے ہیں ۔" مدارک التنزیل میں لکھا ہے کہ جِنّہ سے مراد ملائکہ ہیں ۔

جواب : اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ، وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ یعنے نہیں ہے ہم میں سے کوئی مگر اس کے لئے ایک مقام معلوم ہے ارجح یہ ہے کہ یہ قول ملائکہ کا ہے اور ایسا ہی قرآن شریف میں چند مقام میں واقع ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ، وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ یعنی ہم نہیں نازل ہوتے مگر آپ کے پروردگار کے حکم سے اور بالاتفاق ثابت ہے کہ یہ قول حضرت جبریل علیہ السلام کا ہے اور یہ امر کہ جنّہ سے مراد ملائکہ ہیں نہایت بعید ہے اور ایک تفسیر کبیر ابی مسلم اصفہانی کی ہے ۔ اس میں ایسی آیات میں ربط اور مناسبت ثابت کی ہے ۔ اور ان آیات کو غیر معانی ماثور پر حمل کیا ہے ۔

سوال : إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ امانت کے معنی کیا ہیں ؟

جواب : قولہ تعالےٰ : إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ۔

امانت سے مراد یا تکلیف اور ثواب وعقاب کا اہل ہونا ہے یا مراد اطاعت ہے کہ بالاختیار طبیعت کے مقتضا کے خلاف کی جائے یا مراد شرع کے حدود اور وہ احکام ہیں کہ جب تک شارع ظاہر نہ کرے غیر کو معلوم نہیں ہو سکتے ہیں ۔ جیسے وضوء اور روزہ اور جنابت کا غسل ہے ۔ ایسا ہی متقدمین مفسرین سے منقول ہے اور یا امانت سے متصف ہونا ہے ساتھ جمیع اسماء حسنیٰ کے ۔ اور یہ شیخ اکبر نے فتوحات میں اختیار کیا ہے یا مراد خلافت اور ریاست ہے اور یہ جیلی وغیرہ عرفا نے اختیار کیا ہے ۔

اول شق پر اعتراض ہوتا ہے کہ احکام شرعیہ کے مکلف ہونے میں جن اور آدمی دونوں برابر ہیں

تو اس آیت میں انسان کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ صرف انسان نے امانت قبول کی۔ بلکہ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ آسمان اور زمین اور پہاڑ نے امانت قبول نہ کی اور ان سے علیحدہ ہو کر انسان نے امانت قبول کر لی۔ ممکن ہے کہ انسان کے قبل غیر نے بھی مثلاً جن نے امانت قبول کی ہو۔ اس جواب میں یہ شبہ ہوتا ہے اس مقام کا مقتضی یہ ہے کہ تخصیص مطلق مراد ہو۔ اس واسطے کہ یہ یا مقام مدح ہے یا مقام ذم کا ہے اور کوئی ان میں سے . . . . بدون تخصیص کے حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس شبہ کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ انسان عام ہے جنّات سے اس واسطے کہ جن بھی انسان ناری ہے۔ اس جواب میں یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ یہ قرآن کے الفاظ کے خلاف ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ اصالتاً احکام شرعیہ کی تکلیف انسان نے قبول کی اور جنّات گویا انسان کے لئے بمنزلۂ قالب کے ہوئے۔ اس وجہ سے تبعاً وہ بھی مکلف ہو گئے تو عالم ارواح میں یہ منصب اصالتاً انسان کو حاصل ہوا۔ چند مقامات میں اس تفسیر میں میں نے ذکر کیا ہے کہ جنات کی نسبت انسان کے ساتھ ایسی ہے کہ جیسی نسبت قالب کی زیور کے ساتھ ہوتی ہے۔ یا جیسی نسبت جزئیت کی بلدۂ معمورہ کے ساتھ ہے۔ اور جنات کا وجود بطور توطیہ اور تمہید کے ہوا۔ انسان کے وجود کے لئے اس لحاظ سے کہ اول فکر آخر عمل ہے۔ انسان کا وجود باعتبار زمانہ کے مؤخر ہوا۔ لیکن اللہ تعالےٰ کی عنایت انسان کے ساتھ پہلے متعلق ہوئی اور اس وجہ سے انسان نے اس بارہ میں یعنی احکام شرعیہ کی تعمیل میں زیادہ کوشش کی۔ یہ مضمون تفسیر فتح العزیز میں سورۂ ال عمران کی تفسیر میں قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا کے بیان میں مذکور ہے۔ فتح العزیز کے مسودے سے یہاں نقل کیا گیا۔

سوال : تعدیہ لفظ وحی بہ الیٰ و علےٰ۔ کی تشریح کیا ہے ؟

جواب : جاننا چاہیئے کہ وحی آسمان سے نازل ہوتی ہے اور رسول ص کے پاس پہنچتی ہے تو وحی میں دو امر پائے گئے۔ ایک آسمان سے نازل ہونا اور دوسرے پہنچنا پیغمبر کے پاس۔

امر اول مقتضی استعلاء کے لئے ہے۔ اس واسطے کبھی باعتبار امر اول کے وحی کے لفظ کی تعدیہ لفظ علیٰ کیساتھ ہوتی ہے امر ثانی مقتضی انتہا کیلئے ہے تو باعتبار امر ثانی کے کبھی وحی کے لفظ کی تعدیہ لفظ الیٰ کیساتھ ہوتی ہے۔ اور قرآن شریف میں دونوں طور پر لفظ وحی کا مستعمل ہوا ہے تو باعتبار امر اول کے اس سورۂ ال عمران میں مستعمل ہوا ہے اور باعتبار امر ثانی کے سورۂ بقرہ میں مستعمل ہوا ہے۔ اب اس میں کلام ہے کہ کیا وجہ ہے کہ کسی سورت میں امر اول کا اعتبار ہوا ہے اور کسی سورت میں امر ثانی کا لحاظ ہوا ہے۔ مفسرین نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ کلام سورۂ بقرہ میں قالوا کے تحت آیا ہے اور یہاں یعنے سورۂ ال عمران میں قل کے ماتحت میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کے پاس وحی بطریق استعلاء کے آتی ہے۔ اور امت کے پاس بطریق انتہاء کے آتی ہے۔ اس واسطے کہ امت کے پاس وحی بواسطۂ رسول کے پہنچتی ہے اور خاص ان پر بطور استعلاء کے نازل نہیں ہوتی۔ تو ہر مقام میں وہاں کے موقع کے مناسب اعتبار کیا گیا۔ یہ قول اللہ تعالےٰ

کے اس کلام پاک سے رد کیا گیا ہے ۔ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ یعنی اور نازل کی ہم نے آپ کے پاس کتاب اور یہ قول اللہ تعالٰے کے اس کلام پاک سے بھی رد کیا گیا ہے اٰمِنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ یعنے ایمان لاؤ شروع دن میں ساتھ اس چیز کے کہ نازل کیا گیا ہے ان لوگوں پر کہ وہ لوگ ایمان لائے اور اس کی تحقیق یہ ہے جو کہ میں نے اپنے شیخ اور استاذ قدس اللہ سرہٗ سے تفسیر پڑھنے کے وقت حاصل کی تھی اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

وحی کا نزول اور وقوع جہاں ہو صرف بطریق استعلاء کے ہوتا ہے خواہ پیغمبر پر نازل ہو یا پیغمبر کے ذریعہ سے امت کے پاس پہنچے لیکن وحی حسب اشیائے منزلہ سے اعتبار کی جاتی ہے جیسا پانی کہ نازل کیا گیا ہو اور سکینہ کہ نازل کی گئی تو وحی کی تعدیت علیٰ کے ساتھ ہوتی ہے اور اسی وجہ سے لفظ نزول کا استعمال بصورت متعدی ہونے کے قرآن شریف میں اور عرب عرباء کے کلام میں صرف علیٰ کے ساتھ ہوا ہے ۔ البتہ وحی میں ایک دوسرے اعتبار کا بھی لحاظ ہے کہ وہ نزول کے علاوہ ہے اور وہ اعتبار یہ ہے کہ وحی کلام ہے کہ سمجھایا گیا ہے اور اس کا القاء سامعہ کے مدرکہ میں ہوا ہے اور اس اعتبار سے وحی میں یہ امر پایا جاتا ہے کہ اس کا وصول اور انتہاء مخاطب تک ہوتا ہے۔ چاہے جو مخاطب ہو۔ جیسا خطوط کا وصول اس کے پاس ہوتا ہے جس کے پاس وہ خطوط پہنچائے جاتے ہیں تو اس اعتبار سے وحی کی تعدیہ الیٰ کے لفظ کے ساتھ ہوتی ہے۔ خواہ نبی کے حق میں مستعمل ہو، خواہ اُمّت کے حق میں مستعمل ہو۔

کلام مجید میں تحقیق اور تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس مقام میں یہ ملحوظ ہے کہ وحی نعمتوں سے ایک نعمت ہے آسمان سے زمین پر پہنچی ہے ۔جس طرح اور سب نعمتیں پہنچتی ہیں اور اس مقام میں نعمتوں کا بیان ہے یا ان نعمتوں پر حمد کرنے کا بیان ہے ۔تو وہاں اول اعتبار زیادہ مناسب سمجھا گیا ہے کیونکہ وہ ظاہر لغت کے موافق ہے اور جس مقام میں یہ ملحوظ ہے کہ وحی علم ہے اور وحی سامعین کے مدرکہ میں پہنچتی ہے ۔جس طرح خطوط اور کتابیں اور رسالہ اور ہدیہ اور تحفہ وغیرہ چیزیں پہنچتی ہیں اور جس مقام میں تعلیم، تفہیم اور تکمیل قوتِ علمیہ کی مقصود ہے ۔تو وہاں اعتبار ثانی زیادہ مناسب سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم و افہم ۔

رسالہ مولوی عبدالرحمن صاحب لکھنوی

سوال : لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں لفظ الٰہ کی تحقیق کہ آیا یہ لفظ نکرہ مشترک معنوی ہے یا مشترک لفظی ؟
جواب : جاننا چاہیئے کہ اکابر علماء نے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے معنی اور اس کی تحقیق بیان کرنے میں

دو امر میں فاش غلطی کی ہے۔ اول امر یہ ہے کہ اِلٰہ کا لفظ جو کہ نکرہ ہے اس کی تحقیق میں کہا ہے۔ مشترک معنوی ہے اور اس سے مراد مستحق ہے یا معبود برحق ہے۔ یا واجب ہے۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں بلکہ الٰہ کا لفظ جو کہ نکرہ ہے۔ مشترک لفظی ہے۔ کبھی اس کا اطلاق اللہ تعالٰے پر ہوتا ہے۔ جب اس امر کے لئے کوئی قرینہ ہو اور کبھی اس کا اطلاق معبود ممکن پر ہوتا ہے۔ جب اس امر کے لئے کوئی قرینہ ہو اور ان دو معنے میں کبھی بلا قرینہ کے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو جو شخص دعویٰ کرے کہ الٰہ کا لفظ ان دونوں معنی میں کبھی بلا قرینہ کے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو اس پر لازم ہے کہ ثابت کرے اور قرینہ پائے جانے کی صورت میں قرینہ کا استعمال کیا جانا اس لفظ کا ان دونوں معنے میں دلیل اشتراک لفظی کی ہے۔ تو اطلاق کیا جانا لفظ الٰہ کا جو کہ نکرہ ہے۔ اللہ جل شانہٗ، پر اللہ تعالٰے کے قول سے ثابت ہے چنانچہ یہی امر اللہ تعالٰے کے کلام پاک میں ہے

نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ط

اس آیت میں قرینہ یہ ہے کہ لفظ الٰہ کا مضاف ہے طرف مخاطب نبی کے اور یہ بھی قرینہ ہے کہ لفظ الٰہ کا موصوف ہے ساتھ وحدت کے اور ایسا ہی اللہ تعالٰے کا یہ کلام پاک ہے :۔

وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ

یعنی اور وہی اللہ آسمان میں بھی معبود برحق ہے اور زمین پر بھی معبود برحق ہے اور یہی امر اللہ تعالٰے کے اس کلام پاک میں بھی ہے :۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ہ مَلِكِ النَّاسِ ہ اِلٰهِ النَّاسِ ہ

یعنی کہیئے۔ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ پناہ مانگتا ہوں میں اس کی درگاہ میں کہ پروردگار لوگوں کا ہے۔ اور معبود لوگوں کا ہے۔ اور بادشاہ یعنی مالک لوگوں کا ہے اور معبود لوگوں کا ہے۔

اور اللہ تعالٰے کا اس طرح کا اور بھی قول ہے اس کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیئے اور لفظ الٰہ کا کہ نکرہ ہے۔ معبود ممکن پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس معنے میں اللہ تعالٰے کے کلام پاک میں اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔ منجملہ اس کے یہ قول اللہ تعالٰے کا ہے :۔

يٰمُوْسَى اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ۔

یعنی بنی اسرائیل نے کہا کہ " اے موسٰی قرار دیجیئے ہمارے واسطے معبود جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے معبود ہیں " ایسا ہی اللہ تعالٰے کا یہ کلام پاک ہے :۔

لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا ہ

حضرت نوح علیہ السلام کے وقت کے کفار نے اپنی قوم کے جاہلوں سے کہا کہ " نہ چھوڑو اپنے معبودوں کو اور نہ چھوڑو وَدّ کو اور نہ چھوڑو سواع کو اور نہ یغوث اور یعوق اور نسر کو "

یہ سب ان کے بتوں کے نام تھے تو مراد لفظ الٰہ سے کہ نکرہ مفرد ہے۔ صنم ہے اور مراد لفظ الٰہ

سے کہ نکرہ ہے۔ جمع اصنام ہیں اور قرینہ اس کے لئے پہلی آیت میں تشبیہ اور جمعیت ہے۔ اس واسطے کہ کثرت صرف معبود ممکن میں پائی جاتی ہے اور یہ اللہ تعالےٰ کے اس کلام پاک سے معلوم ہوتا ہے۔

فَاَتَوۡا عَلٰی قَوۡمٍ یَّعۡکُفُوۡنَ عَلٰۤی اَصۡنَامٍ لَّهُمۡ قَالُوۡا یٰمُوۡسَی اجۡعَلۡ لَّنَاۤ اِلٰـهًا کَمَا لَهُمۡ اٰلِهَةٌ۔

پس آئے بنی اسرائیل کے لوگ ایک قوم کے پاس کہ وہ اپنے بتوں کی عبادت میں مصروف تھے۔ اور اس پر قائم تھے تو ان لوگوں نے کہا کہ اے موسیٰؑ بنا دیجئے ہمارے لئے بھی معبود، جیسے ان کے لئے یعنی کفار کے لئے معبود ہیں اور قرینہ اس کے لئے دوسری آیت میں یہ ہے کہ جب جمع مضاف ہوتا ہے تو دلالت کرتا ہے کثرت اور عموم پر اور عموم صرف ممکن معبود میں پایا جاتا ہے اور ایسا ہی اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے

اَجَعَلَ الۡاٰلِهَةَ اِلٰـهًا وَّاحِدًا

یعنی کفار کہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب معبودوں کو ایک معبود بنا دیا ہے تو اس آیت میں لفظ الآلہہ جو جمع ہے اس سے مراد اصنام ہیں اور قرینہ اس کے لئے جمع ہونا ہے اور لفظ الٰہ کہ نکرہ واحد ہے۔ مراد اس سے اللہ تعالیٰ ہے اور قرینہ اس کے لئے یہ ہے کہ لفظ الٰہ کا موصوف ہے ساتھ وحدت کے جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام کے لڑکوں کے قول میں ہے کہ قرآن شریف میں مذکور ہے:۔

نَعۡبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِلٰهًا وَّاحِدًا

یعنی حضرت یعقوب علیہ السلام کے لڑکوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام سے کہا: "کہ ہم عبادت کرتے رہیں گے آپ کے معبود کی اور آپ کے آباء کے معبود کی کہ سب کا ایک ہی معبود ہے۔

دوسری فاش غلطی علماء اکابر سے یہ ہوئی ہے کہ کہا ہے کہ لا کی خبر مقدر ہے اور لفظ موجود کا یا لفظ ممکن کا مقدر ہے اور اصل عبارت یہ ہے :۔

لَا اِلٰهَ مَوۡجُوۡدٌ اَوۡ مُمۡكِنٌ اِلَّا اللّٰهُ

اس کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مقدر کرنا افعال عامہ کا کہ وجود اور امکان اور ثبوت اور کون ہے مختص ہے ساتھ ظرف کے اور ساتھ اس کے کہ مشابہ ظرف کے ہو اور اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ظرف میں وسعت ہوتی ہے تو بہتر ہے کہ اس میں بھی وسعت ہو۔ جو اس کے ساتھ متعلق ہو اور وسعت صرف افعال علیا میں ہے۔ اور یہ جو وہم کیا جاتا ہے کہ لفظ موجود کا مقدر ہے۔ اس قول میں کہ لَوۡلَا عَلِیٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ یہ وہم صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اس عبارت کی تقدیر یہ ہے لَوۡلَا عَلِیٌّ مَوۡجُوۡدٌ لَهَلَكَ عُمَرُ بلکہ اس عبارت کی تقدیر یہ ہے لَوۡلَا عَلِیٌّ حَاضِرُ الۡوَقۡتِ لَهَلَكَ عُمَرُ اس عبارت کی تقدیر یہ ہے مَوۡجُوۡدٌ عِنۡدِیۡ اَوۡ عِنۡدَ عُمَرَ لَهَلَكَ عُمَرُ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ موجود رہتے تو اپنے گھر میں یا کسی دوسری جگہ موجود رہتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس موجود نہ رہتے تو اس صورت میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلاف شرع حکم دینے کی وجہ سے ہلاک ہوتے اور یہ ظاہر ہے تو جس شخص نے

لفظ موجود کا یا لفظ ممکن کا ان عبارتوں میں اور اس طرح کی دوسری عبارتوں میں مقرر کیا ہے۔ ان الفاظ کے بعد کہ نہ وہ ظرف ہیں اور نہ وہ مشابہ ظرف کے ہیں تو وہ شخص بلید حمیر ہے۔ یعنی ناقص العقل ہے۔ بلیغ خبیر نہیں یعنی عاقل اور علوم سے واقف نہیں اور وہ عبارتیں یہ ہیں۔

لَاخَیْرَ اِلَّاخَیْرُکَ اور لَا طَیْرَ اِلَّاطَیْرُکَ اور لَا فَتٰی اِلَّا عَلِی اور لَاسَیْفَ اِلَّا ذُوالْفَقَار اور لاالٰہ الّا اللہ اور لا الٰہ الّا ھو اور لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ اور لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا

اس واسطے کہ بلیغ خبیر حذف کے بارے میں قرینے کی طرف نظر کرتا ہے اور معنی کے فی الواقع صحیح ہونے کا خیال کرتا ہے اور کوئی قرینہ نہیں کہ اس سے معلوم ہو کہ لفظ موجود کا یا لفظ ممکن کا ان مثالوں میں مقدر ہے اور ملّا جامی علیہ الرحمۃ نے جو کافیہ کی شرح میں لکھا ہے۔

یُحْذَفُ حذفاً کثیراً اِذا کَانَ الخَبَرُ عَامًا کالمَوْجُوْدِ وَالْحَاصِلِ لِدَلَالَۃِ النَّفِی عَلَیْہِ نَحْوَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ اَی لَا اِلٰہَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللہُ۔

یعنی لا کی خبر اکثر حذف کر دیجاتی ہے جب خبر عام ہو۔ جیسے لفظ موجود اور حاصل کا اس واسطے کہ خود نفی اس خبر پر دلالت کرتی ہے۔ جیسے لا الٰہ الّا اللہ ہے یعنی نہیں ہے کوئی معبود موجود سوا اللہ کے یہ مضمون شرح جامی کی عبارت مذکورہ کا ہے تو یہ باطل ہے اور اس کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ لا، کا موضوع ہے اس لئے کہ اس خبر کی نفی ہو ۔ اس کے اسم سے جیسے باقی سب کلمات نفی کے ہیں کہ لیس اور ما و لامشبہ بلیس اور ان وغیرہ ہے تو یہ کلمات سب اس لئے وضع کئے گئے ہیں کہ ان کے بعد دو لفظ ہوں اور لفظ ثانی کی نفی لفظ اول سے ہو۔ خواہ خبر عام یا خاص ہو، اور خواہ خبر محذوف ہو یا مذکور ہو۔ اور اس کے علاوہ کوئی امر زائد لفظ سے لا کے مفہوم نہیں ہوتا ہے کہ اس کی خبر عام ہو یا خاص ہو۔ تو عام ہونا یا خاص ہونا خبر منفی کا نہ مدلول مطابقی ہے لفظ لا کا اور نہ جزو معنی ہے اس کا اور نہ لازم ہے اس کے لئے اور نہ اس کا مدلول عقلی ہے اور نہ مدلول طبعی ہے تو اس کا کچھ مطلب نہیں کہ کلمہ لا کا دلالت کرتا ہے عموم منفی پر یا خصوص منفی پر، البتہ اگر کلمہ لا کا وضع کیا گیا ہوتا واسطے نفی وجود کے قرینہ عموم منفی پر دلالت کرتا اور حالانکہ فی الواقع یہ صحیح نہیں۔ اس مقام میں یہی خدشہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض ملّا جامی کا یہ قول صحیح بھی ہو کہ نفی دلالت کرتی ہے خبر عام پر تو مناسب تھا کہ اس طرح کہا جاتا وَیُحْذَفُ دَائِمًا یا اس طرح کہا جاتا وَیُحْذَفُ اَبَدًا اس واسطے کہ اگر یہ صحیح کیا جائے کہ کلمہ لا کا دلالت کرتا ہے۔ منفی پر جیسا گمان ان کا ہے تو ذکر کرنا خبر کا اس کے بعد لغو ہے۔ تو چاہیئے کہ واجب ہو کہ لا کی خبر حذف کی جائے۔ تو بلیغ خبیر کے نزدیک ان امثلہ کی تقدیر اس طرح ہے کہ تقدیر :۔

لَاخَیْرَ اِلَّاخَیْرُکَ کی یہ ہے لَاخَیْرَ خَیْرَانِ خَیْرُکَ وَخَیْرُ غَیْرِکَ اِلَّاخَیْرُکَ اور تقدیر لَاطَیْرَ اِلَّا طَیْرُکَ کی ہے۔ لَاطَیْرَ طَیْرَانِ طَیْرُکَ وَطَیْرُ غَیْرِکَ اِلَّاطَیْرُکَ اور تقدیر لَافَتٰی اِلَّاعَلِیّ کی یہ ہے۔ لَافَتٰی رَجُلَانِ عَلِیٌّ وَغَیْرُہٗ اِلَّاعَلِیّ اور تقدیر لَاسَیْفَ اِلَّاذُوالْفَقَا

کی یہ ہے لَا سَیْفَ سَیْفَانِ ذُوالْفَقَار وَغَیْرُہٗ الا ذوالفقار اور تقدیر لا الٰہ الّا اللہ کی یہ ہے لَا اِلٰہَ غَیْرُ اللہ اِلّا اللہ اور تقدیر لَا اِلٰہَ اِلّا ھُوَ کی یہ ہے لَا اِلٰہَ غَیْرُہٗ اِلّا ھُوَ اور تقدیر لَا اِلٰہَ اِلّا اَنْتَ کی یہ ہے لَا اِلٰہَ غَیْرُہٗ اِلّا انت اور تقدیر لَا اِلٰہَ اِلّا اَنَا کی یہ ہے لَا اِلٰہَ غَیْرِیْ اِلّا اَنَا ۔

اور اس کے لئے قرینہ مخاطب کا سابق گمان ہے اس واسطے کہ یہ سب امثلہ مذکورہ قصر کے قبیل سے ہیں اور قصر کے جس قدر اقسام ہیں وہ سب مخاطب کے سابق گمان کو اس سے دفع کرتے ہیں تو امثلہ مذکورہ سے پہلی مثال اس مخاطب سے کہی جائے گی کہ اس کو گمان ہو کہ خیر دو طرح کا ہے منجملہ اس کے ایک طرح کا خیر مخاطب میں پایا جاتا ہے اور دوسری کا خیر کسی غیر میں پایا جاتا ہے اور ایسا ہی دوسری مثال اس مخاطب سے کہی جائے گی کہ اس کو گمان ہو کہ طیر دو طیر ہیں۔ ایک طیر مخاطب کا اور دوسرا طیر غیر کا ہے۔ اور ایسا ہی تیسری مثال اس مخاطب سے کہی جائے گی کہ اس کو گمان ہو کہ فتی دو ہیں۔ ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور دوسرا غیر ہے اور ایسا ہی چوتھی مثال اس مخاطب سے کہی جائے گی کہ اس کو گمان ہو کہ سیف دو ہیں ایک ذوالفقار ہے اور دوسری سیف اس کے علاوہ ہے اور ایسی باقی چار مثالیں اس مخاطب سے کہی جاویں گی کہ اس کو گمان ہو کہ اللہ کے سوا اور بھی معبود ہیں تو اس کا گمان اس طرح رد کیا جائے گا کہ اس سے کہا جائے گا۔ کہ خیر وغیرا امثلہ مذکورہ میں جو دو امر میں گمان کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ صرف ایک امر میں مقصور ہے یعنی منحصر ہے اور اس کا یہ گمان اس طرح دفع کیا جائے گا۔ کہ سابق کی چار مثالوں میں اس سے کہا جائے۔ کہ خیر اور طیر اور فتی اور سیف صرف اول میں مقصور ہے یعنی منحصر ہے اور اس معنی کی تعبیر جن عبارتوں سے کی جائے گی۔ وہ عبارتیں یہ ہیں :۔

لَاخیرا لاخیرك اور لا طَیْرَ اَلاطَیْرُكَ اور لَافَتٰی اِلَّاعَلِیٌّ

اور باقی چار مثالوں میں کہا جائے گا کہ معبود کی صفت صرف ثانی میں یعنے اللہ میں مقصور ہے۔ یعنی منحصر ہے اور اس معنے کی تعبیر جن عبارتوں میں کی جائے گی وہ عبارتیں یہ ہیں :۔

لَا اِلٰہَ اِلّا اللہُ اور لَا اِلٰہَ اِلّا ھُوَ اور لَا اِلٰہَ اِلّا اَنْتَ اور لَا اِلٰہَ اِلّا اَنَا ۔

اور بلیغ خبیر کے نزدیک باطل ہے کہ موجود یا ممکن کا لفظ ان سب مثالوں میں مقرر کیا جائے۔ اس واسطے کہ اس کے لئے کوئی قرینہ نہیں۔ بلکہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ بعض امثلہ میں بلید حمیر کی ظاہر رائے میں صحیح معلوم ہوتا ہے کہ موجود یا اس کے مثل کوئی دوسرا لفظ مقرر ہے اور وہ بعض امثلہ یہ ہیں :۔

لَافَتٰی مَوْجُوْدٌ اِلَّاعَلِیٌّ اور لَا سَیْفَ مَوْجُوْدٌ اِلَّاذُوالْفَقَار اور یہ بطور مبالغہ کہا جاتا ہے اور لَاخَیْرَ موجود الاخَیْرُكَ اور لا خَیْرَ مَوْجُوْدٌ الاطَیْرُكَ تو بلید حمیر کی رائے قابل اعتبار نہیں اس واسطے کہ کوئی قرینہ نہیں کہ اس سے ثابت ہو کہ موجود یا ممکن کا لفظ مقدر ہے۔

کافیہ کی یہ عبارت ہے وَیُحْذَفُ حَذْفًا کَثِیْرًا تو لا کی خبر جو اکثر محذوف ہوتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر قرینہ ہوتا ہے کہ اس کی خبر اس قرینہ سے معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بھی وجہ ہے کہ اکثر دوسرا لفظ اس کی جگہ میں ذکر کیا جاتا ہے اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ لفظ لا کا جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے وہ زیادہ استعمال صرف دو مقامات میں کیا جاتا ہے۔ منجملہ اس کے ایک مقام یہ ہے کہ ظرف ہو یا مشابہ ظرف کا ہو تو ظرف کی مثال یہ ہے جیسے لَارَیْبَ فِیْہِ اور لَارَفَثَ وَلَافُسُوْقَ وَلَاجِدَالَ فِی الْحَجِّ یعنے نہ فحش کہنا چاہیئے اور نہ فسق و فجور کہنا چاہیئے اور نہ جدال کرنا چاہیئے حج میں اور لَاخَیْرَ فِیْ کَثِیْرٍ مِّنْ نَّجْوَاھُمْ یعنی نہیں بہتری ہے منافقین کے اکثر مشورہ میں۔ اور اس طرح کا اور بھی قول ہے۔ اس کو بھی انہی مثالوں پر قیاس کرنا چاہیے۔ اور مشابہ ظرف کے یہ مثالیں ہیں جیسے لَاعِلْمَ لَنَا اور نہیں ہے علم ہم کو اور لَاطَاقَةَ لَنَا یعنی نہیں ہے ہماری طاقت اور لَاتَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یعنی نہیں ہے خرابی تم لوگوں کے لئے آج کے دن۔ اور دوسرا مقام یہ ہے کہ مستثنیٰ مفرغ ہو مانند امثلہ مذکورہ کے کہ لَاخَیْرَ اِلَّا خَیْرُکَ سے لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا تک ہے تو مقدر ظرف اور اور شبہ ظرف میں موجود ہو۔ یا ممکن کا لفظ ہوگا کہ افعال عامہ سے ہے اس واسطے کہ ظرف دلالت کرتا ہے موجود اور ممکن پر اور ظرف قائم مقام موجود اور ممکن کے ہے اور مقدر مستثنیٰ مفرغ میں وہ چیز ہوگی کہ مخاطب کے گمان میں ہو اور یہ مقصود ہوگا کہ منجملہ دو امر یا دو وصف کے کوئی چیز کسی ایک امر میں مقصور یعنی منحصر کی جائے خواہ قصر افراد و تعیین ہو یا قصر قلب ہو تو یہ جو قول ہے۔ لَاخَیْرَ الخ اور لَافَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ تو اس میں قصر افراد ہے اس واسطے کہ مخاطب کو شرکت کا گمان ہے۔ اور یہ جو قول لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ہے اور اس طرح کا اور جو قول اس میں قصر قلب ہے کہ ایسی صورتوں میں مخاطب کو گمان رہتا ہے کہ اللہ کہ ممکن ہیں اور معبود ہیں اللہ کے سوا بھی ثابت ہیں۔ اور یہ جو قول ہے۔ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہِ یعنے نہیں ہے جگہ پھرنے کی بری چیزوں سے اور نہ قوت ہے بڑے امور کے حاصل کرنے کی۔ مگر توفیق سے اللہ تعالےٰ کے تو اس میں دو امر مقدر ہیں اول کَائِنٌ کا لفظ مقدر ہے تاکہ شبہ ظرف اس کے ساتھ متعلق ہو۔

دوسرا امر وہ ہے کہ لفظاً متعدد ہے جیسے بِاللّٰہِ وَلِغَیْرِہٖ ہے۔ اس واسطے کہ اس کے لئے قرینہ مخاطب کا گمان کرنا ہے جیسا باقی سب مستثنیٰ مفرغ میں ہے لیکن لا کی خبر ذکر کرنا تو مستثنیٰ مفرغ اور ظرف اور شبہ ظرف کے بغیر تو یہ قلیل ہے۔ جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ یعنی نہیں ہے کوئی معبود سوائے تیرے۔ اور جیسے دعائے سُریانی میں اللہ تعالےٰ کا یہ قول منقول ہے لَا شَیْءَ کَمِثْلِیْ کوئی چیز میرے مانند نہیں۔ اور جیسے مدّاح کا قول قصیدہ میں ہے لَاطِبَّ یَعْدِلُ تریاصمة اعظمہ تو جائز نہیں کہ موجود یا اس طرح کا کوئی دوسرا لفظ مقدر کیا جائے۔ کسی کلام میں سوا ظرف اور شبہ ظرف کے ہو اور جس کو جواز کا دعویٰ ہو تو چاہیئے کہ فصحاء کے اقوال سے کوئی قول دکھلائے کہ نہ ظرف ہو اور نہ شبہ ظرف ہو اور اسمیں موجود یا ممکن لفظ مقدر ہو تو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ میں مراد الٰہ سے جو نکرہ

ہے۔ سب الٰہ ہیں کہ ان کا وجود ممکن ہو اور ان کی پرستش کی جائے، اصنام سے ہوں یا غیر اصنام سے ہوں۔ اور اس کے لئے قرینہ یہ ہے کہ نکرہ سیاق میں نفی کے ہے اور جب نکرہ سیاق میں نفی کے ہو تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ عموم اور کثرت مراد ہے۔ اور عموم اس مقام میں صرف ممکن معبودوں میں ہو سکتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ الٰہ جو کہ نکرہ ہے اس سے مراد مستحق ہے یا مؤثر ہے یا معبود برحق ہے یا اسی طرح کا اور کوئی امر مراد ہے بطریق عموم مجاز جیسے اکابر علماء نے گمان کیا ہے تو یہ مجاز ہوگا اور اس کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے اور ایسا ہی اگر یہ کہا جائے کہ الٰہ سے مراد مستحق ہے یا اس کے مانند کوئی دوسرا امر ہے تو اس کی تردید اس قول سے ہوتی ہے۔ لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ اور ایسی ہی اگر اللہ تعالیٰ کی مراد ہوتی کہ الٰہ نکرہ ہے اس کے معنے مستحق ہیں۔ تو لا الٰہ الا اللہ کے مقام میں لا غیر بالٰہ ہوتا۔ یعنی نہیں ہے کوئی دوسرا کہ مستحق ہو معبود ہونے کا یا اس طرح کی کسی دوسری صفت کے قابل ہو اور ایسا ہی وارد ہوتا ہے۔ مَا لَکُم مِنْ غَیْرِہٖ اِلٰہٌ کے بدلے مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ کے کہ یہ چند مقام میں قرآن شریف میں وارد ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے۔ لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ یعنی نہیں ہے کوئی معبود برحق سوائے تیرے اور اس میں نفی غیریت کی ہے۔ الٰہۂ کثیرہ سے اس واسطے کہ نکرہ سیاق میں نفی کے واقع ہے اور ایسا نہیں کہ اس میں نفی الوہیت کی ہو غیر سے اکابر علماء نے اس سے گمان کیا ہے اور ایسا ہی یہ امر کہ مراد اللہ سے کہ لا الٰہ الا اللہ میں ہے مستحق ہے۔ یا اسی طرح کے کوئی دوسرے معنی مراد ہیں۔ اس کی تردید اس کلام پاک سے ہوتی ہے۔ لَوْ کَانَ فِیْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا یعنی اگر ہوتے آسمان اور زمین میں معبود سوائے اللہ کے، البتہ یہ دونوں فاسد ہو جاتے اور وجہ تردید کی یہ ہے کہ یہ آیت دلیل ہے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی اور مقصود اس سے نفی مغائرت الٰہہ ممکنہ موجود کی ہے۔ اور لزوم فساد کا اوپر تقدیر وجود مغائرت کے ہے۔ تو واجب ہوا کہ مراد ہو جمع منکور غیر محصور سے کہ اس آیت میں مذکور ہے۔ اصنام ممکن معبود جیسا مدلول میں مراد ہے اور اس میں قرینہ کثرت ہے تاکہ دلیل مدلول کے مطابق ہو۔ اس واسطے کہ اگر مراد مدلول میں مستحق ہو۔ یا معبود برحق ہو منکور سے کہ مدلول اور دلیل دونوں میں تو لازم ہوگا۔ داخل ہونا مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں تو صحیح ہوگا استثناء دلیل میں بھی اور یہ سب اکابر علماء کے مذہب کے خلاف ہے اس واسطے کہ الا اللہ کہ دلیل میں ہے بالاتفاق ان سب اکابر علماء کے نزدیک معنی میں غیر اللہ کے ہے اور اگر الٰہ سے مراد دلیل میں مستحق ہو اور مدلول میں نہ ہو یا بالعکس ہو تو تقریب صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ دلیل مطابق مدلول کے نہ ہوگی۔ تو لازم آئے گا کذب لا الٰہ الا اللہ کا بصورت مقدر کرنے وجود کے اور یہ ظاہر ہے، خلاصہ ہمارے کلام کا یہ ہے کہ اگر کہا جائے کہ لا الٰہ الا اللہ میں موجود کا لفظ مقدر ہے اور تقدیر عبارت کی یہ ہے۔ لا الٰہ موجود الا اللہ تو دو محذور لازم آئیں گے یا کذب کلام میں اللہ تعالیٰ کے۔ یا لغو ہونا اس کلام کا نعوذ باللہ من ذٰلک اس واسطے کہ الٰہ سے کہ نکرہ ہے اگر اس میں تاویل نہ کریں یعنی مراد

اس سے مستحق یا معبود برحق یا واجب مطلوب میں نہ ہو کہ لاالٰہ الا اللہ ہے اور اس کی دلیل بھی نہ ہو کہ لَوْ
کَانَ فِیْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ہے تو لازم آئے گا کذب مطلوب اور اس کی دلیل میں یعنی دونوں میں
کذب لازم آئے گا۔ بسبب پائے جانے لات اور منات اور عزیٰ وغیرہ الٰہہ کے۔ کہ ممکن ہیں اور ان کی
پرستش کی جاتی ہے اور ایسا ہی لازم آوے گا بطلان علیت فساد کا اس واسطے کہ ممکن اور واجب تعالیٰ
میں تمانع نہیں اور اگر اللہ کے لفظ میں تاویل کریں یعنے یہ کہیں کہ اس سے مراد مستحق یا معبود برحق واجب ہے
تو لازم آئے گا ہونا قیود کا۔ لَوْ کَانَ فِیْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا میں وہ قیود فیہما اور جمع منکور غیر محصور
اور الا اللہ ہے۔ اس واسطے اس صورت تاویل مذکور صرف اس قدر کافی ہے لَوْ کَانَ مَعَهٗ اِلٰهٌ لَفَسَدَتَا
تو چاہیئے کہ اسمیں تامل کیا جائے اور انصاف کیا جائے اور تعصب اور تعسف کا خیال ترک کیا جائے اور جس
جس شخص کو منظور ہو کہ اس اجمالی بیان کی تفصیل دریافت کرے اور یہ معلوم کرے کہ لاالٰہ الا اللہ کی کامل تحقیق کیا ہے
اور اس کی دلیل کیا ہے تو چاہیئے کہ ہمارا رسالہ کلمۃ الحق مطالعہ کرے۔ فقط۔

رسالہ مؤلفہ شاہ عبد العزیز صاحب رح دھلوی، مولوی عبد الرحمٰن صاحب لکھنوی کے رسالہ کے رد میں

لفظ الٰہ مشترک معنوی ہے اشتراک لفظی ثابت نہیں، شافعیہ عموم مشترک کے قائل ہیں۔

قولہ : بَلِ المُنَکَّرُ مُشتَرِکٌ لفظی۔ الخ

یعنے بلکہ الٰہ کا لفظ کہ نکرہ ہے مشترک لفظی ہے الخ

جاننا چاہیئے کہ یہاں اس لفظ میں یعنے الٰہ کے لفظ میں تین احتمال ہیں۔ اول احتمال یہ ہے کہ مشترک معنوی ہے۔ یعنی الٰہ کا لفظ موضوع ہے واسطے ہر معبود کے خواہ واجب ہو، خواہ ممکن برحق ہو، خواہ باطل ہو اور یہی مختار ہے علماء اکابر کے نزدیک اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ الٰہ کا لفظ موضوع ہے واسطے ذات واجب تعالےٰ شانہ کے اور علم شخصی ہے۔ پھر نقل کیا گیا ہے تعمیم کے ذریعہ سے طرف ہر معبود کے مانند حاتم اور رستم کے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ الٰہ کا لفظ موضوع ہے واسطے ہر معبود کے۔ پھر نقل کیا گیا ہے تخصیص کے ذریعہ سے طرف معبود جل شانہ کے مانند دابہ کے، کہ نقل کیا گیا ہے معنی میں چار پایہ کے اور ان دونوں احتمالات میں بھی لفظ الٰہ کا باعتبار اپنے مدلول کے مشترک معنوی ہے۔

اگر اعتبار کیا جائے نقل از روئے وضع کے تو وضع ابتدائی نہیں بلکہ وضع ثانی ہے اور اسی وجہ سے منطق کی کتابوں میں ابتداء کی قید اشتراک لفظی میں مذکور ہے۔ چنانچہ تہذیب میں لکھا ہے کہ اگر لفظ ہر معنے کے لئے ابتداءً وضع کیا گیا ہو تو وہ مشترک ہے تو جو شخص دعوی کرتا ہے کہ لفظ الٰہ کا مشترک لفظی ہے تو اس پر لازم ہے کہ ارباب لغت کے قول سے ثابت کرے کہ یہ لفظ اپنے معنے کے لئے ابتداءً موضوع ہے اور حالانکہ ارباب لغت کا قول ہے کہ اشتراک لفظی اصل کے خلاف ہے اور علاوہ اس کے کہ اس میں یہ بھی نقص لازم آتا ہے کہ لفظ الٰہ کا نکرہ ہے اس صورت میں علم شخصی ہوگا۔ اور علم پر الف اور لام داخل نہیں ہوتا ہے مگر اس حال میں

کہ وہ علم الف اور لام کے ساتھ وضع کیا گیا ہو جیسے الحسن اور العباس کا لفظ ہے۔

حاصل کلام جس نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ لفظ مشترک لفظی ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس بارے میں نصِ صریح ارباب لغت کا ثابت کرے۔

اشتراک لفظی ثابت نہیں ہوتا ہے۔

قولہ: يُطْلَقُ مَرَّةً عَلَى اللهِ سُبْحَانَهُ بِقَرِينَةٍ الخ

یعنی لفظ الٰہ کا کبھی اطلاق کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ پر جب اس کے لئے کوئی قرینہ ہو الخ اس سے اشتراک لفظی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ منقولات عرفیہ بھی ایسے ہی ہیں۔

قولہ: وَلَا يُسْتَعْمَلُ فِي كِلَا مَعْنَيَيْهِ أَصْلًا بِلَا قَرِينَةٍ۔

یعنی لفظ الٰہ کا ان دونوں معنی میں کبھی بلاقرینہ کے استعمال نہیں کیا جاتا ہے اگر اس سے مراد عموم مشترک ہے لفظ الٰہ کے دونوں معنوں میں۔ تو اس میں علماء اصول میں باہم اختلاف ہے۔ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک یہ جائز ہے اور وہ لوگ عموم مشترک کے قائل ہیں اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ لفظ الٰہ کا اپنے دونوں معنی میں بلاقرینہ کے استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔ تو باوجود اس کے کہ یہ اس رسالہ کی عبارت کے خلاف ہے۔ اشتراک لفظی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس واسطے کہ یہ منقولات عرفیہ عامہ میں بھی جائز ہے۔

الٰہ کے اشتراک معنوی کے ثبوت کی ضرورت نہیں۔

قولہ: فَمَنْ يَدَّعِي فَعَلَيْهِ الْبَيَانُ

پس جو شخص دعویٰ کرے کہ الٰہ کا لفظ ان دونوں معنی میں کبھی بلاقرینہ کے بھی استعمال کیا جاتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ ثابت کرے اگر اس دعویٰ سے مراد اشتراک معنوی کا دعویٰ ہے تو لغت کی سب کتابوں میں مذکور ہے۔ چاہیئے کہ لغت کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔ اور عیاں را چہ بیان اور یہ بھی خیال کرنا چاہیئے کہ بیان کرنا اس پر واجب ہوتا ہے جو اصل کے خلاف دعویٰ کرے تو جو شخص اشتراک لفظی کا دعویٰ کرتا ہے اس کا دعویٰ خلاف اصل ہے۔ اس پر لازم ہے کہ یہ دعویٰ ثابت کرے اور ایسا نہیں کہ جو شخص اشتراک معنوی کا دعویٰ کرے کہ وہی اصل ہے اس پر لازم ہو کہ یہ دعویٰ ثابت کرے۔

قولہ: وَالِاسْتِعْمَالُ بِالْقَرِينَةِ فِي كُلٍّ دَلِيلُ الِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ

یعنی اور استعمال کیا جانا بصورت پائے جانے قرینے کے ان دونوں معنی میں دلیل اشتراک لفظی کی ہے۔ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ منقولات عرفیہ بھی ایسے ہی ہیں۔ بلکہ اصطلاحیات بھی اسی طرح کے ہیں

لفظ الٰہ سے اس مقام میں مراد خاص باری تعالیٰ ہے

قولہ: فَاِطْلَاقُ الْمَنْكُوْرِ عَلَى اللهِ سُبْحَانَهٗ

یعنی اطلاق ہونا لفظ الٰہ کا کہ نکرہ ہے اللہ جلّ شانہٗ پر۔ اللہ تعالیٰ کے قول سے ثابت ہے۔
جاننا چاہیے کہ اضافت اسم جنس کی طرف کسی شئی کے دلالت کرتی ہے۔ اس جنس کی تخصیص پر۔ تو خصوص اضافت سے مستفاد ہوتا ہے اور مضاف اپنے اصلی معنے پر باقی رہتا ہے جیسا غلام زید میں ہے تو چونکہ مضاف ہوا ہے لفظ الٰہ کا اس مقام میں مخاطب کی طرف اس وجہ سے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ لفظ الٰہ سے اس مقام میں مراد خاص ذات باری تعالیٰ کی ہے۔ اور ایسا نہیں کہ لفظ الٰہ کا ابتداءً موضوع ہوا ہے واسطے باری تعالیٰ کے، ورنہ لازم آئے گا کہ رب اور خالق اور معبود اور مقصود اور اس طرح کے اور جو الفاظ ہیں کہ مضاف ہوتے ہیں طرف ضمیر متکلم اور مخاطب وغیرہ کے، مشترکات لفظیہ سے ہیں۔ جیسے یہ قول ہے رَبِّيْ وَرَبُّكَ اللهُ اور وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ اور اس طرح کا اور بھی قول ہے لیکن یہ جو قول ہے اِلٰهًا وَّاحِدًا تو اس میں لفظ الٰہ کی نکارت باقی ہے یعنی نکرہ ہے اور حال واقع ہے اس قول سے اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اور الٰہ کا وصف کہ واحد ہے اس مقام میں صرف اس واسطے ذکر کیا گیا ہے تاکہ مضاف الیہ کے متعدد ہونے سے یہ وہم نہ ہو کہ مضاف بھی متعدد ہے۔ تو اس سے کس طرح ثابت ہوتا ہے کہ لفظ الٰہ کا مستعمل ہے ذات میں حق تعالیٰ کے بطریق اشتراک لفظی کے۔

بعض مقامات میں لفظ الٰہ معنیٔ عام میں مستعمل ہے۔

قولہ: وَكَذَا فِيْ قَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ

یعنی اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پاک ہے۔ وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ۔
یعنی وہی اللہ وہ ہے کہ وہی آسمان میں بھی معبود ہے اور وہی زمین پر بھی معبود ہے۔ ظاہر ہے کہ لفظ الٰہ کا اس مقام میں مستعمل ہے معنی عام میں یعنے اس سے مراد معبود ہے۔ اور الٰہ کا حمل جو معروف موصول پر ہے کہ اس قول میں ہے۔ هُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ یعنی اللہ کی ذات وہ ہے کہ وہی آسمان میں بھی معبود ہے۔ اور وہی زمین پر بھی معبود ہے تو اس مقام میں لفظ الٰہ کا حمل معروف موصول پر صرف اس وجہ سے ہوا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اگرچہ اللہ کے سوا دوسری چیزیں بھی ہیں کہ ان کی عبادت یعنی انکی پرستش کیجاتی ہے لیکن ان کی پرستش صرف زمین پر کی جاتی ہے۔ آسمان میں نہیں تو تخصیص اس مقام میں مستفاد ہوتی ہے صرف ضمیر سے کہ راجع ہے حق تعالیٰ کی طرف اور وہ ضمیر ھُوَ کی ہے اور موصول اور اس کے صلہ سے اور ایسا نہیں کہ تخصیص مستفاد ہوتی ہو۔ لفظ الٰہ سے ورنہ حمل لغو ہو جائے گا۔ اور یہ کلام گویا بمنزلہ اس کلام کے ہو جائے گا۔ وَفِي السَّمَآءِ هُوَ وَفِي الْاَرْضِ هُوَ

تخصیص صرف اضافت سے مستفاد ہوتی ہے ۔

قولہ : وکذا فی قولہ : قل اعوذ برب الناس ۝ ملک الناس ۝

یعنی کہیے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ پناہ مانگتا ہوں اس کی درگاہ میں کہ لوگوں کا پروردگار ہے اور لوگوں کا بادشاہ، یعنی مالک ہے اور لوگوں کا معبود ہے ۔ تقریر مندرجہ بالا سے واضح ہوا کہ تخصیص اس طرح کے اطلاق میں صرف اضافت سے مستفاد ہوتی ہے، نہ وضع خالص سے اور اگر الہ الناس سے ثابت ہو کہ لفظ الہ کا موضوع ہے واسطے ذات حق تعالٰی کے تو یہ ثابت ہو گا کہ لفظ رب کا بھی ایسا ہی ہے اور لفظ ملک کا بھی ایسا ہی ہے تو چاہیئے کہ معترض اس کا قائل ہو کہ ان سب اسماء میں اشتراک لفظی ہے ۔

بعض امثلہ سے اس امر کا استشہاد درست نہیں کہ لفظ الٰہ کا اطلاق معبود ممکن پر ہوتا ہے

قولہ : وا طلاق المنکور علی المعبود الممکن الخ

یعنی اور لفظ الٰہ کا نکرہ ہے معبود ممکن پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے ۔ تقیید معبود کے ساتھ ممکن کے مفہوم میں الہ کے نکرہ ہے غیر مسلم ہے اگرچہ وہ فی الواقع ممکن ہو اس واسطے کہ کبھی کوئی شی فی الواقع موصوف ہوتی ہے کسی صفت کے ساتھ لیکن اس کا لفظ اس صفت پر دلالت نہیں کرتا ہے اگرچہ بلحاظ اس مقام کی خصوصیت کے اور باعتبار دلیل کے وہ لفظ اس صفت پر دلالت کرتا ہو جیسے یہ قول ہے ۔ جاءنی رجل یعنی آیا میرے پاس مرد تو اس کلام کا جو مقام ہے اس کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رجل سے اس مقام میں خاص وہ شخص مراد ہے کہ اس میں آنے کی قدرت ہو یعنی وہ شخص مثلاً نہایت صغیر نہیں اور وہ شخص ایسا نہ ہو کہ اس کے ہاتھ پاؤں شل ہو گئے ہوں اور حرکت کرنے کے قابل نہ ہوں ۔ اور ایسا ہی اس کلام کا قائل جب ہند میں ہو گا تو اس کلام کے مقام کے قرینہ سے مفہوم ہو گا کہ جو شخص ہے وہ رومی نہیں اور نہ زنگی ہے تو یہ قائل یعنی معترض سمجھتا ہے کہ یہ دونوں امر ایک ہیں ۔ یعنی قید کہ کسی کلام میں بنظر کسی دلیل کے معلوم ہوتا ہو یا اس مقام کے قرینہ سے مفہوم ہوتا ہو اور قید کہ لفظ کے مفہوم میں ہو ۔ یہ دونوں ایک ہی امر ہیں اور حالانکہ ایسا نہیں تو اب معلوم ہوا کہ اس کا اجتہاد کرنا امثلہ مذکورہ سے صحیح نہیں ۔

مدلول الٰہ کیا ہے اس میں قائل سے ناشی غلطی ہوئی ہے ۔ نفی وجود یا متعلق وجود کے ساتھ متعین ہوتی ہے ۔ عام، مطلق، خواص اور مقید کا فرق

قولہ : فالمراد من المنکور الخ

یعنی مراد لفظ الٰہ سے کہ نکرہ مفرد ہے صنم ہے اور مراد لفظ الٰہ سے کہ نکرہ جمع ہے اصنام ہیں ۔ یہ

مسلّم ہے۔ لیکن کلام اس میں ہے کہ لفظ الٰہ کا کہ نکرہ ہے مفرد ہو یا جمع ہو۔ اس لفظ کا مدلول کیا ہے؟ اور اس میں کلام نہیں کہ مراد الٰہ کے لفظ سے بلحاظ اس کے مقام کے قرینہ کے یا باعتبار دلیل کے کیا ہے اور بہر حال یہ جو کلام پاک ہے۔ وَلَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ اور اس قائل نے یعنی معترض نے اس کلام کو ان امثلہ میں ذکر کیا ہے جو اس کے نزدیک اس امر کی مثالیں ہیں کہ لفظ الٰہ کا نکرہ ہے اس میں واقع ہے تو یہ اس قائل سے فاش غلطی ہوئی ہے اس واسطے کہ اٰلِهَتَكُمْ میں اِلٰہ مضاف ہے ضمیر مخاطب کی طرف اور اضافت معرفہ کیطرف اقوٰی ہے منجملہ اسباب تعریف کے تو کس طرح لفظ اِلٰہ کا اٰلہتکم میں نکرہ ہو سکتا ہے۔

قولہ: فَالْمَنْكُوْرُ الْمُجَمَّعُ هُوَ الْاَصْنَامُ

یعنی لفظ اٰلہہ کا کہ جمع ہے اس سے مراد اصنام ہیں۔ اس کی غلطی بھی ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ لفظ اٰلہہ کا کہ اس قول میں ہے اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ معروف ہے۔ یعنی معرفہ ہے اس واسطے کہ اس پہ لام عہد خارجی کا ہے تو وہ نکرہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

قولہ: يَخْتَصُّ بِالظَّرْفِ وَشِبْهِهٖ

یعنی مقدر کرنا افعال عامہ کا وجود اور امکان اور ثبوت اور کون ہے۔ مختص ہے ساتھ ظرف کے اور ساتھ اس کے کہ مشابہ ظرف کے ہو۔ یہ امر خبر میں لا کے کہ واسطے نفی جنس کے ہو غیر مسلم ہے بلکہ لا کے نفی جنس کی خبر اکثر عام طور پر حذف کی جاتی ہے۔ خواہ ظرف ہو خواہ مشابہ ظرف کا ہو خواہ نہ ظرف ہو اور نہ مشابہ ظرف کا ہو چنانچہ صحیح حدیث میں وارد ہے۔ اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ اِلَّا خَيْرُ الْاٰخِرَةِ یعنی نہیں خیر ہے سوا اس کے کہ خیر البتہ آخرت کا خیر ہے۔ اور بعض روایات میں وارد ہے۔ لَا عَيْشَ اِلَّا عَيْشُ الْاٰخِرَةِ یعنی نہیں زندگی ہے سوا اس کے کہ زندگی البتہ آخرت کی زندگی ہے اور ملّا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے کافیہ کی شرح میں لکھا ہے:۔

وَيُحْذَفُ خَبَرُ لَا هٰذِهٖ حَذْفًا كَثِيْرًا اِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَامًّا كَالْمَوْجُوْدِ وَالْحَاصِلِ لِدَلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ نَحْوُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ. لَا اِلٰهَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللّٰهُ اِنْتَهٰى

یعنی اور اکثر اس لا کی خبر حذف کی جاتی ہے۔ جب خبر عام ہو جیسے لفظ وجود اور حاصل کا ہے۔ اس واسطے کہ خود نفی اس خبر عام پر دلالت کرتی ہے۔ جیسے لا الٰہ الا اللہ ہے۔ یعنی نہیں ہے کوئی معبود سوا اللہ کے یعنی اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں پایا جاتا ہے۔

یہ مضمون شرح جامی کی عبارت میں مذکور ہے اور اس امر کی وجہ کہ یہ خبر کیوں حذف کی جاتی ہے جب عام ہوتی ہے تو اس وجہ کی طرف ملا جامی علیہ الرحمۃ نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا ہے کہ وہ قول یہ ہے لِدَلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ۔ اس واسطے کہ جب یہ لا نفی جنس پر دلالت کرتا ہے اور نفی ماہیت کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ ماہیت ماہیت ہے۔ متعلق نہیں ہوتی ہے۔ خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک کہ جعل مؤلف کے قائل ہیں کہ یہی مذہب جمہور کا ہے۔ بلکہ نفی صرف وجود کے ساتھ متعلق ہوتی ہے یا اس چیز

کے ساتھ متعلق ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ وجود کی تعبیر کی جاتی ہے۔ جیسے کون اور حصول کا لفظ ہے۔

قولہ: وَمَا يُتَوَهَّمُ الخ

یعنی اور یہ جو وہم کیا جاتا ہے کہ لفظ موجود کا مقدر ہے اس قول میں لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ تو یہ وہم صحیح نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ فعل عام خارج نہیں ہو جاتا ہے۔ فعل عام ہونے سے کہ ظرف زمان یا ظرف مکان وغیرہ کے ساتھ مقید ہو۔ بلکہ نہایت امر یہ ہے کہ وہ فعل عام مطلق نہیں رہتا ہے بلکہ مقید ہو جاتا ہے اور فعل خاص وہ ہے کہ اس کا مدلول نوع خاص ہو۔ انواع فعل سے جیسے قیام اور قعود اور اکل وشرب اور نوم اور صلوٰۃ اور صوم ہے۔ خواہ مطلق ہو خواہ مقید ہو ساتھ زمان یا مکان کے۔ اور اس قائل نے یعنی معترض نے فرق نہ سمجھا ہے درمیان عام اور مطلق کے اور درمیان خاص اور مقید کے تو اس کا یہ جو قول ہے۔ بَل لَوْلَا عَلِيٌّ حَاضِرُ الْوَقْتِ یہ دلیل ہے اس امر کے لئے کہ اس نے قرار پکڑا اس مقام ہیں کہ جہاں سے بھاگا۔ اس واسطے کہ حضور بھی فعل عام ہے اسی طرح کہ جیسے حصول اور کون فعل عام ہے اگرچہ مقید ہو وقت معہود میں یا مکان معہود میں ساتھ عندی یا عند عمر رضی اللہ عنہ کے۔

قولہ: اِذْ لَوْ كَانَ عَلِيٌّ مَوْجُوْدًا فِي بَيْتِهِ الخ

اس واسطے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اگر موجود رہتے اپنے مکان میں، الخ۔ اس قول سے صرف یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ لفظ حضور کا مقید ہو جاتا ہے ساتھ زمان اور مکان کے اور یہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے کہ حضور فعل خاص ہو جاتا ہے۔ اور حاصل کلام یہ کہ فعل عام کہ مثلاً وجود اور حضور اور حصول اور کون اور وقوع اور تحقیق ہے۔ بسبب تقیید کے فعل خاص نہیں ہو جاتا ہے بلکہ فعل خاص اس کو کہتے ہیں کہ دلالت کرے کسی خاص نوع کے فعل پر جیسے قیام اور قعود ہے۔ البتہ اگر کہا جاوے کہ تقدیر اس عبارت کی یہ ہے۔ لَوْلَا عَلِيٌّ قَائِمٌ اَوْ قَاعِدٌ اَوْ نَائِمٌ اَوْ اٰكِلٌ اَوْ شَارِبٌ تو اس صورت میں مقدر فعل خاص ہوگا۔

افعال عام مقدر کئے جائیں تو قرینہ کی ضرورت نہیں، نفی منفی پر بطور دلالت التزامی دلالت کرتی ہے۔

قولہ: يَنْظُرُ فِي الْحَذْفِ اِلَى الْقَرِيْنَةِ وَصِحَّةِ الْمَعْنٰى فِي الْوَاقِعِ الخ

یعنی اس واسطے کہ بلیغ خبیر حذف کے بارے میں قرینہ کی طرف نظر کرتا ہے اور معنی کے فی الواقع صحیح ہونے کا خیال کرتا ہے۔ ضرورت قرینہ کی صرف اس صورت میں ہوتی ہے کہ افعال خاصہ مقدر کئے جاتے اور جس صورت میں کہ افعال عامہ مقدر کئے جائیں تو ضرورت قرینہ کی نہیں۔ اس واسطے کہ احتیاج کلمۂ لا

کی واسطے خبر کے کافی ہے۔ اس امر کے باعث ہونے کے لئے کہ خبر مقدر کی جائے اور فعل عام کافی ہے۔ کہ لا کی خبر ہو تو اگر فعل خاص مقدر کیا جائے تو البتہ اس وقت ضرورت قرینہ کی ہوگی۔

قولہ: لَامَا زَادَ عَلَیْہِ الخ

یعنی اور اس کے علاوہ اور کوئی امر زائد لفظ سے لا کے مفہوم نہیں ہوتا ہے۔ تقریر مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ خبر عام کا مقدر کرنا کافی ہے اس امر کے لئے کہ نفی صحیح ہو جائے تو یہ ضرورت کہ نفی کے لئے خبر ہونی چاہیئے اس سے رفع ہو جاتی ہے کہ خبر عام مقدر کی جائے اور ضرورت دوسرے قرینہ کی کہ نفی کے علاوہ ہو۔ صرف اس صورت میں ہوتی ہے کہ فعل خاص مقدر کیا جائے نہ اس صورت میں کہ فعل عام مقدر کیا جائے اس واسطے کہ نفی کا مفہوم صادق ہو جاتا ہے فعل عام کے مقدر کرنے سے۔

قولہ: لَیْسَ مَدْلُوْلًا مُطَابِقِیًّا لَھَا الخ

یعنی عام ہونا یا خاص ہونا خبر منفی کا نہ مدلول مطابقی ہے لفظ لا کا اور نہ جزء معنے ہے اس تقریر مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ نفی دلالت کرتی ہے منفی پر بطور دلالت التزامی کے۔ جیسے ضرب دلالت کرتا ہے اس پر کہ کوئی مضروب ہوگا۔ اور جیسے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا اَعْتِقْ عَنِّی عَبْدَکَ یعنی آزاد کر دے تو میری طرف سے اپنا غلام، تو یہ قول التزاماً اس پر دلالت کرے گا کہ اس قول کے قائل نے مالک کر دیا اس قول کے مخاطب کو اس غلام کا۔ البتہ چونکہ نفی متعلق نہیں ہوتی ہے۔ مگر وجود کے ساتھ یا شبہ وجود کے ساتھ اور ایسا نہیں کہ نفی ذات کے ساتھ متعلق ہوتی ہو تو اس وجہ سے یہ امر قرار پایا کہ وجود یا شبہ وجود کا مقدر کیا جائے۔ تاکہ کلام صحیح ہو تو مقدر کرنا وجود یا شبہ وجود کا کہ افعال عام سے ہیں۔ صراحتہً بیان ہے اس مدلول التزامی کا۔

قولہ: نَعَمْ لَوْ وُضِعَتْ کَلِمَۃُ لَا۔ الخ

یعنی البتہ اگر کلمہ لا کا وضع کیا گیا ہوتا واسطے نفی وجود کے تو بلا قرینہ عموم منفی پر دلالت کرتا ظاہر ہے کہ کلمہ لا کا موضوع ہے واسطے نفی کے تو نفی مَا لازم ہے اس کے لئے یعنی اس کے لئے لازم ہے کہ جب وہ مذکور ہو تو کسی چیز کی نفی اس کے ذریعہ سے کی جائے۔ اور مقدر کرنے سے وہ چیز منفی متعین ہو جاتی ہے جیسے کلمہ ضَرَبْتُ کا دلالت کرتا ہے التزاماً مضروب ما پر، یعنی کلمہ ضربت کا جب استعمال کیا جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مضروب ہے اور مثلاً جب زید ذکر کیا جائے اور کہا جائے۔ ضَرَبْتُ زَیْدًا تو وہ مدلول التزامی متعین ہو جائے گا اور اگر مطلقاً اس مدلول التزامی کو ذکر کریں تو صرف اس کا بیان ہوگا وہ متعین نہ ہوگا۔ جیسے کہیں ضربت مضروباً اور اکلتُ ماکولاً اور شربت مشروباً البتہ اگر مقدر خاص ہو تو اس صورت میں مدلول التزامی متعین ہو جائے گا۔ تو اس وقت قرینہ کی ضرورت ہوگی۔

قولہ: اذ لَوكَانَ فِي كَلِمَةِ لَا دَلَالَةٌ عَلَى النَّفِيْ الخ

یعنی اس واسطے کہ اگر یہ صحیح کہا جائے کہ کلمہ لا کا دلالت کرتا ہے منفی پر الخ تقریر مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ مدلول التزامی اکثر صراحۃً عرب کے کلام میں مذکور ہوتا ہے اور صرف دلالت التزامی پر اکتفا نہیں کیا جاتا ہے۔ تو اس کا ذکر لغو نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے ذکر سے تصریح ہوگی اس امر کی التزاماً معلوم ہوا۔ خصوصاً جب اس کے ذکر سے مقصود ہو کہ نفی میں جو احتمالات ہیں ان میں سے کوئی ایک احتمال متعین ہو جائے اور اس مقام میں ایسا ہی ہے۔ اس واسطے کہ نفی متعلق ہوتی ہے ذات کے ساتھ ان لوگوں کے نزدیک کہ قائل ہیں جعل بسیط کے۔ تو کلمہ لا کا کہ نفی جنس کے لئے ہے۔ مبہم ہوا اس واسطے کہ اس میں احتمال ہے کہ نفی ذات کے لئے ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے ذریعہ سے نفی وجودگی کی گئی ہو ذات سے تو جب فعل عام مقدر کیا جائے گا۔ تو یہ متعین ہو جائے گا کہ اس کے ذریعہ سے نفی وجودگی بالنفی شبہ وجودگی کی گئی ہے ذات سے۔ اور کبھی اس غرض سے فعل عام ذکر کیا جاتا ہے کہ تاکہ تمام فعل معلوم ہو جیسے یہی غرض اکلتُ ماکولاً کے کہنے سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ یا یہ غرض ہوتی ہے کہ خاص فعل مخاطب پر مخفی رہے۔ اور حاصل کلام یہ کہ یہ دلیل اگر کافی ہو، ثابت کرنے کے لئے کہ فعل عام کا مقدر کرنا لغو ہے تو اس سے لازم آئے گا۔ کہ مفعول مطلق کا ذکر کرنا بعد ذکر کرنے فعل کے محض لغو ہے۔ جیسے ضَرَبْتُ ضَرْباً اور اس طرح کا اور کلام ہے اور حالانکہ ایسا کلام فصحاء کے کلام میں واقع ہے بلکہ ایسا کلام فصحاء کا خالق کے کلام میں بھی واقع ہے۔

قولہ: لَاخَيْرَ خَيْرَانِ خَيْرُكَ وخَيْرُ غَيْرِكَ اِلَّاخَيْرُكَ۔

یعنی نہیں خیر ہے دو خیر، خیر تیرا اور خیر غیر کا مگر خیر تیرا ظاہر ہے۔ کہ یہ قول الاخیرک اس وقت مجموعہ جملہ کا ہوگا یعنی مجموعہ اسم اور خبر کا ہوگا تو اس کے معنے یہ ہوئے کہ نہیں ہوئے خیر کہ دو خیر ہو۔ خیر تیرا اور خیر غیر کا مگر خیر تیرا یعنی تیرا خیر دو خیر ہے تیرا خیر اور غیر کا خیر اس واسطے کہ ظاہر ہے کہ حرف استثناء کے قبل حکم یہ ہے کہ تعدد خیر کی نفی ہے تو مستثنیٰ میں اس کے خلاف حکم ہوگا۔ یعنی اس میں یہ حکم ہوگا کہ تعدد خیر کا ثابت ہے اور یہ معنی خبط ہیں۔ اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے اور اس صورت میں معنی الا طیرک کے یہ ہوں گے کہ تیرا طیر دو طیر ہیں تیرا طیر ہے اور غیر کا طیر ہے اور ایسا ہی یہ جو قول ہے۔ لَافَتیٰ رَجُلَانِ عَلِيٌّ وَغَيْرُهُ اِلَّا عَلِيٌّ۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت علی رضؓ دو رجل ہیں حضرت علی رضؓ اور ایک دوسرا شخص کہ آپ کے سوا ہے۔ اور ایسا ہی اس مثال کے معنی بھی کہے جائیں گے۔ جو اس مثال کے بعد ہے۔ ذوالفقار دو سیف ہیں۔ ایک ذوالفقار ہے اور دوسری سیف اس کے سوا ہے اور یہ معنی اس کے نزدیک ہوں گے جو اس امر کا قائل ہے کہ

جو حکم مستثنیٰ منہ میں ہوتا ہے اس کے خلاف حکم مستثنیٰ میں ہوتا ہے۔

اور یہی مذہب راجح ہے۔ لیکن جو اس امر کا قائل ہے کہ مستثنیٰ میں کچھ حکم نہیں ہوتا ہے تو اس کے

نزدیک معنیٰ الاخیرک کے یہ ہوں گے کہ میں ساکت ہوں حکم کرنے سے تیرے خیر کے بارے میں تعدد یا وحدت کا اور ایسے ہی معنی اس کے بعد کی مثالوں میں بھی ہوں گے اور یہ معنی بھی فاسد ہیں۔

قولہ: وَلَا اِلٰہَ غَیْرُ اللّٰہِ اِلَّا اللّٰہُ

یعنی اور نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے مگر اللہ تو الا اللہ استثناء ہوگا حکم سابق سے یعنی نفی غیریت سے تو الا اللہ کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ سوا اللہ کے ہے۔ اور یہی معنی اس کے بھی ہوں گے جو اس کے بعد ہے اور اس معنی کا بطلان اور فساد ظاہر ہے اس واسطے کہ کسی چیز کا سوا اپنی ذات کے ہونا بداہتہً باطل ہے۔ اس کا بطلان طفل صغیر پر بھی ظاہر ہے۔

قولہ: سُبْحَانَہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ الخ

یعنی نہیں ہے کوئی معبود سوا اللہ کے۔ کیا وجہ ہے کہ معترض نے اس مقام میں اس طرح لفظ مقدر نہ کیا کہ جیسے لَاخَیْرَ اِلَّا خَیْرُکَ میں مقدر کیا ہے باوجودیکہ دونوں جملوں کی ایک ہی ترکیب ہے۔ توصیح یہ ہے کہ یہ قصر افراد سے ہے۔ اس واسطے کہ مشرکین اللہ کے معبود ہونے کی نفی نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ شرکت کے قائل تھے۔

قولہ: ھو التعدد اللّفظی الخ

یعنی وہ تعدد لفظی ہے۔ الخ اس قول میں خلل یہ ہے کہ مقدر کرنے سے باللہ وبغیرہٖ کے معنی فاسد ہوجاتے ہیں۔ اس واسطے کہ حکم مستثنیٰ کا خلاف ہوتا ہے اس حکم کے کہ مستثنیٰ منہ میں ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے۔ لَاحَولَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ وَبِغَیْرِہٖ اِلَّا بِاللّٰہِ تو اس معنی کے اعتبار سے لازم آتا ہے کہ اللہ نہ الٰہ ہوا اور نہ غیر الٰہ کا ہو۔ جیسے قول یہ ہے۔ لَارَجُلَ اِلَّا الرَّجُل اوغیرہٗ اور ظاہر ہے کہ یہ معنیٰ فاسد ہیں۔

قولہ: فَقَلِیْلٌ

یعنی لا کے خبر ذکر کرنا بدون مستثنیٰ مفرغ اور ظرف اور شبہ ظرف کے قلیل ہے تو جب ذکر کرنا خبر کا قلیل ہو تو اس سے ثابت ہوا کہ:-

اکثر خبر حذف کی جاتی ہے۔ تو اس سے ہم پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا ہے تو ہم اس میں کلام کریں۔

قولہ: وَمَنْ یَدَّعِیْ الْجَوَازَ الخ:

یعنی اور جس کو جواز کا دعویٰ ہو تو چاہیئے کے فصحاء کے اقوال سے کوئی قول دکھلائے کہ نہ ظرف ہو اور نہ شبہ ظرف ہو اور اس میں موجود یا ممکن کا لفظ مقدر ہو۔ عرب میں مثل مشہور ہے لَاھَمَّ اِلَّا ھَمُّ الدِّیْنِ وَلَا وَجْعَ اِلَّا وَجْعُ العَیْنِ۔ یعنی نہیں ہے کوئی رنج سوا رنج دین کے اور نہیں ہے کوئی درد سوا درد آنکھ کے تو مقدر

اس مثل میں لفظ موجود کا ہے اور وجود کی نفی سے مراد کمال کی نفی ہے تو عرب وغیرہ کے کلام میں یہ امر متعارف طور پر پایا گیا۔ تو اگر یہ قائل یعنی معترض کہے کہ ہم موجود لفظ کا مقدر نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کامل کا لفظ یا اس معنی کا کوئی دوسرا لفظ مقدر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ:۔

جائز نہیں کہ فعل خاص بلا قرینہ مقدر کیا جائے۔

اور باوجود اس کے یہ نقص لازم آئے گا کہ مبالغہ کہ ایسے کلام میں مقصود ہوتا ہے حاصل نہ ہوگا سوا اس کے کہ موجود یا اس معنے کا کوئی دوسرا لفظ مقدر کیا جائے اور افعال خاصہ کے مقدر کرنے سے مبالغہ حاصل نہ ہوگا

قولہ: فَهُوَ مَجَازٌ لَا بُدَّ مِنَ الْقَرِيْنَةِ عَلَيْهِ الخ

یعنی تو یہ مجاز ہے اس کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے۔ قرینہ اس مقام میں یہ ہے کہ اس سے یعنی لا الٰہ الا اللہ سے مقصود یہ ہے۔ کہ معبود برحق کی توحید کا اعتقاد ثابت ہو۔ اور کسی دوسرے امر کا اعتقاد ثابت ہونا اس سے مقصود نہیں۔ اور اسی وجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلّم معبود برحق کی توحید ثابت ہونے کے بارے میں صرف اس پر اکتفا فرماتے تھے۔ کہ اس کلمہ کا کوئی شخص اقرار کرے اور کسی دوسرے امر کے بارے میں توحید ثابت ہونے کی غرض سے اس کا اعتقاد دریافت نہ فرماتے تھے۔ اور الٰہ کے معنے مستحق اور مؤثر اور معبود برحق اگرچہ باعتبار لغت کے معنی مجازی ہیں۔ لیکن یہ معنی شروع میں اس کلمہ کی حقیقتِ اصطلاحیہ ہے۔ جیسے صلوٰۃ اور صوم اور زکوٰۃ اور نکاح اور طلاق وغیرہ کا لفظ ہے۔

قولہ: يُكَذِّبُهُ صَرَاحَةً لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ

یعنی ایسا ہے اگر یہ کہا جائے کہ الٰہ سے مراد مستحق ہے یا اس کے مانند کوئی دوسرا امر ہے تو اس کی تردید اس قول سے ہوتی ہے۔ لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ اس تردید کا وہم اس وقت ہوتا ہے جب لفظ الٰہ کا کہ لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ میں ہے، مطلق ہو۔ لیکن جب وہ مقید ہو کسی وصف یا کسی حال کے ساتھ، جیسا کہ اس قول میں ہے۔ لَا اِلٰهَ حَقًّا غَيْرُكَ تو ہرگز اس تردید کا وہم نہ ہوگا۔ اور وصف کے مقدر ہونے کے لئے قرینہ اکثر آیات ہیں، مثلاً اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے۔ وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ یعنی کفار پرستش کرتے ہیں دوسرے کی کہ وہ اللہ نہیں ہے۔ اور ایسا ہی اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے۔ لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ یعنے سجدہ نہ کرو آفتاب اور مہتاب کو، اور ایسا ہی اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ یعنی تحقیق کہ جن لوگوں نے گوسالہ کو اختیار کیا اور ایسا ہی اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے اِجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ۔ یعنی بنی اسرائیل نے کہا۔ کہ اے موسیٰ قرار دیجئے ہمارے لئے معبود جیسے ان کے لئے یعنی کفار کے لئے معبود ہیں اور اس طرح کا اور بھی قول ہے۔

قولہ: لَوَرَدَ بَدَلَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا غَيْرَ بِاِلٰهٍ۔

یعنی اور ایسا ہی اگر اللہ تعالےٰ کی یہ مراد ہوتی کہ الٰہ نکرہ ہے۔ اس کے معنی مستحق ہیں تو لا الٰہ الا اللہ کے

مقام میں لاغیر باللہ ہوتا۔ یعنی نہیں ہے کوئی دوسرا کہ مستحق ہو معبود ہونے کا یا اس طرح کی کسی دوسری صفت کے قابل ہو۔ لا الہ الا اللہ کے بدلے میں لا غیر باللہ اس صورت میں ہو سکتا تھا کہ جب لا غیر باللہ سے ثابت ہوتا ہے کہ معبود برحق اللہ ہے۔ جیسے یہ امر لا الہ الا اللہ سے ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ لا الہ الا اللہ سے ثابت ہوتا ہے کہ معبود برحق اللہ ہے اور اس کے سوا کوئی دوسرا معبود برحق نہیں۔ بخلاف اس قول کے کہ لا غیر باللہ ہے۔ اس واسطے کہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے سوا جو چیزیں ہیں منجملہ ان کے کوئی معبود برحق نہیں۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ معبود برحق ہے اور حال آنکہ مقصود اصلی یہی ہے۔ تو لا الہ الا اللہ کے بدلے میں لا غیر باللہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

قولہ: وَرَدَ مَا لَكُمْ مِنْ غَيْرِهِ اِلٰهٌ" الخ

یعنی اور ایسا ہی وارد ہوتا ہے مَا لَكُمْ مِنْ غَيْرِهِ اِلٰهٌ بدلے میں مَا لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ غَيْرُهٗ کے قائل کہ اس کلام میں خلل ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں۔

اول وجہ یہ ہے کہ کلمہ من استغراقیہ کا صرف نکرہ پر نفی میں زیادہ کیا جاتا ہے تاکہ اس استغراق کی تائید ہو کہ نکرہ سے مفہوم ہوتا ہے اور غیرہ میں غیر کا لفظ معرفہ ہے اس واسطے کہ ضمیر کی طرف مضاف ہے تو جائز نہیں کہ اس پر من کا کلمہ زیادہ کیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مقصود اس کلام سے یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کی عبادت میں تاکید ہو جائے۔ جب کوئی پیغمبر کہے یا قوم مَا لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ غَيْرُهٗ یعنی اے میری قوم کوئی معبود برحق نہیں سوا اللہ کے تو ایسے مقام میں مناسب ہے کہ پہلے غیر کے معبود برحق ہونے کی نفی کی جائے۔ اور پھر ثابت کیا جائے کہ معبود برحق ہونا منحصر ہے ذات میں حق تعالےٰ کے یعنی صرف اسی کی ذات معبود برحق ہے اور اگر یہ کہا جاتا مَا لَكُمْ مِنْ غَيْرِ اللّٰهِ تو یہ معلوم ہوتا کہ اس کلام سے مقصود بالذات یہ ہے کہ صرف حق تعالےٰ اس امر کے لئے مستحق ہے کہ اس کی عبادت کی جاوے۔ اور اگرچہ مآل دونوں صورتوں کا ایک ہے لیکن رعایت سیاق کلام کی بلغاء کے نزدیک لازم ہے۔

قولہ: وَفِيْهِ نَفْيُ الْغَيْرِيَّةِ عَنِ الْاٰلِهَةِ الْكَثِيْرَةِ۔

یعنی اور اس میں نفی غیریت کی ہے الٰہہ کثیرہ سے۔ لفظ غیر کا حدیث میں واقع ہے بعد لا الہ اور غیر کی خبر مقدر ہے اور وہ خبر یہ ہے۔ مستحق للعبادۃ تو تقدیر عبارت کی یہ ہوئی لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ مستحق للعبادۃ اور غرض اس کلام سے یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا مستحق نہیں۔ کہ اس کی عبادت کی جاوے۔ بلکہ صرف اللہ تعالےٰ مستحق ہے کہ اس کی عبادت کی جاوے اور اگر کہا جائے کہ لفظ غیر کا استثناء کے لئے ہے تو یہ ترکیب مثل اس ترکیب کے ہوگی کہ وہ عرب کے قول میں ہے کہ وہ اوپر مذکور ہوا ہے اور وہ قول یہ ہے۔ لَا هَمَّ اِلَّا هَمَّ الدَّيْنِ یعنی کوئی رنج نہیں سوا رنج دین کے اور اس سے مراد کمال کی نفی ہے۔ یعنی جس قدر دین کا رنج کامل ہوتا ہے۔ یعنی اس سے نہایت رنج ہوتا ہے ایسا کوئی دوسرا رنج نہیں

قولہ: وَوَجْهُ التَّكْذِيْبِ اَنَّ الْاٰيَةَ الْمَذْكُوْرَةَ الخ

یعنی اور وجہ تکذیب کی یعنی وجہ تردید کی یہ ہے کہ آیت مذکورہ دلیل ہے۔ لا الٰہ الا اللہ کی۔ الخ۔ آیت مذکورہ یعنی لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا دلیل ہے اس آیت کی کہ آیت مذکورہ کے قبل بلا فصل واقع ہے۔ ام اتَّخَذُوا اٰلِهَةً من الارض هم ينشرون ہ یعنی کیا مقرر کئے ہیں انہوں نے یعنی کفار نے معبود زمین سے کہ وہ مردوں کو زندہ کرتے ہوں اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا نہ اس کے قبل مذکور ہے اور نہ اس کے بعد اس کلمہ کا ذکر ہے۔ تو قائل نے یعنی معترض نے جو آیت مذکورہ کو دلیل اس کلمہ کی قرار دی ہے تو اس کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ اس نے سیاق اور سباق کلام میں غور نہ کیا۔ تو مقصود اس استدلال سے یہ ہے ان لوگوں کا گمان باطل ہو جائے کہ وہ قائل ہیں۔ اس امر کے کہ آسمان اور زمین میں چند مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں اس واسطے کہ جب ایک شہر میں چند رئیس ہوتے ہیں تو معمول ہے کہ ضرور وہاں فساد ہوتا ہے۔ البتہ اس صورت میں فساد نہیں ہوتا ہے کہ ہر ایک دوسرے کا تابع ہو۔ اور اس صورت میں وہ لوگ مستقل طور پر رئیس نہ ہوں گے اور اس بنا پر ان کا فی کلام بھی مخدوش قرار پایا۔ اس واسطے کہ قائل کے باقی کلام کی بھی بنا اسی پر ہے کہ یہ آیت کلمہ لا الٰہ الا اللہ پر دلالت کرتی ہے اور حالانکہ فی الواقع یہ صحیح نہیں اور معنی تدبر اور تصرف کے مستفاد ہوتے ہیں۔ فی کے لفظ سے کہ آیت مذکورہ میں ہے۔ اس واسطے کہ لغت کی اصطلاح سے ثابت ہوتا ہے کہ مثلاً جب کہتے ہیں لیس فی البلاد امیرٌ یعنی شہر میں امیر نہیں یا کہتے ہیں۔ فلانٌ حاكمٌ فی بلدة كذا یعنی فلاں شخص حاکم ہے فلاں شہر میں تو ایسے مقام میں فی کے لفظ سے معنی تدبر اور تصرف کے مفہوم ہوتے ہیں۔

قولہٗ: وَالْمَقْصُوْدُ مِنْهُ نَفْيُ مُغَايَرَةِ الْاٰلِهَةِ الْمُمْكِنَةِ الْمَوْجُوْدَةِ الخ

یعنی اور مقصود اس سے نفی مغایرت آلہہ ممکنہ موجودہ کی ہے اس قول میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اگر یہ مقصود ہو تو اس دلیل پر نقص وارد ہوگا۔ اس واسطے کہ فساد عین ہونے کی صورت میں واقع ہوتا ہے۔ جیسا کہ تقابل سے ——— امراء اور ملوک کے مشاہدہ ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ قائل کے گمان میں یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے مغایر نہیں بلکہ قائل کے نزدیک یہ لوگ عین اللہ تعالیٰ ہیں۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ تو پھر فساد کی وجہ یہ ہے؟ اور اگر عین ہونا مخصوص ہو صرف اصنام کے بارے میں اور اصنام کے سوا کسی دوسرے میں مثلاً جن اور انس وغیرہ کے بارے میں یہ حکم نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔

الٰہ نکرہ سے مراد مستحق عبادت یا معبود برحق یا واجب لیا جائے تو اس پر کوئی رد نہیں آتا۔

قولہ: لوجود الْاٰلِهَةِ الْمُمْكِنَةِ المعبودة

یعنی بسبب پائے جانے الٰہہ کے کہ ممکن ہیں اور ان کی پرستش کی جاتی ہے۔ اس قول سے نہ دلیل

میں کچھ نقص لازم آتا ہے اور نہ مدلول میں کچھ خدشہ ہوتا ہے۔ جب اِلٰہٌ سے کہ نکرہ ہے مراد وہ ہو کہ مستحق عبادت کا ہے یا اس سے مراد معبود برحق ہو یا واجب ہو۔ اس واسطے کہ یہ آلہٰہ متعددہ کہ ممکن ہیں۔ فی الواقع یہ نہ واجب ہیں اور نہ مستحق عبادت کے ہیں اور نہ معبود برحق ہیں۔ تو اس صورت میں مطلوب اور اس کی دلیل میں کذب کس طرح لازم آئے گا۔

قولہ : لعدم التمانع بَیْنَ المُمْکِنِ والواجب

یعنی اس واسطے کہ ممکن اور واجب تعالےٰ میں تمانع نہیں۔ اس قول میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ انتفاء تمانع کا ان لوگوں کے نزدیک ثابت ہے جو اس کے قائل ہیں کہ مؤثر ہونا اور مدبر ہونا منحصر ہے ذات میں باری تعالےٰ کے، لیکن جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ چند مدبر اور موثر ہیں۔ خواہ واجب ہوویں خواہ ممکن ہوں تو ان کے نزدیک تمانع کا انتفاء ثابت نہ ہوگا۔ اور مقصود ان لوگوں کو الزام دینا ہے جو انحصار کی نفی کرتے ہیں اور ان لوگوں کو الزام دینا مقصود نہیں جو انحصار کے معتقد ہیں تو ان قیود کا لغو ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

قولہ : یَکْفِیْ عَلَی التَّاوِیْلِ المَذْکُوْرِ

یعنی بصورت تاویل مذکور کے صرف اس قدر کافی ہے لَوْکَانَ مَعَہٗ اِلٰہٌ لَفَسَدَتَا یہ تاویل اس کے لئے کافی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے سوا اور کسی میں قیود مذکورہ کے ہونے کا قائل نہیں بلکہ اور سب سے قیود مذکورہ کی نفی کرتا ہے لیکن مشرکین اس امر کے قائل نہیں کہ اللہ تعالےٰ کے سوا اور سب سے قیود مذکورہ کی نفی ثابت ہے بلکہ اللہ تعالےٰ کے سوا دوسرے کی تاثیر اور تدبیر کے قائل ہیں۔ خصوصًا جو کفار یزدان اور اہرمن کے قائل ہیں۔ وہ اللہ تعالےٰ کے سوا دوسرے کے خلق اور تقدیر کے بھی قائل ہیں۔

قولہ : لَوْکَانَ مَعَہٗ اِلٰہٌ لَفَسَدَتَا

یعنی اگر ہوتا ساتھ اللہ تعالےٰ کے دوسرے خدا تو آسمان اور زمین میں فساد لازم آتا۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس سے شرک کی نفی ہو جاتی ہے لیکن اس کے نزدیک شرک کی نفی ہوتی ہے کہ وہ قائل ہو اس کا کہ اللہ کے ساتھ ایک دوسرا خدا ہے جیسے وہ لوگ ہیں کہ یزدان اور اہرمن کے قائل ہیں۔ اور لیکن تحقیق یہ ہے کہ مفرد اور جمع اس مقام میں دونوں برابر ہیں۔ اس واسطے کہ الٰہ کا لفظ نکرہ ہے اور نکرہ عام ہوتا ہے تو اس کی نفی سے مفرد اور جمع دونوں کی نفی ہو جاتی ہے۔ لیکن اکثر اہل شرک اس امر کے قائل ہیں کہ الٰہہ متعدد ہیں۔ اور سب مدبر اور مؤثر ہیں۔ آسمان اور عناصر میں تو اس وجہ سے اللہ تعالےٰ نے جمع کا لفظ ارشاد فرمایا۔ تاکہ ان کا مذہب صراحتًہ باطل ہو جائے اور جب جمع کے بطلان کی دلیل قائم ہوئی تو ادنیٰ تامل اس امر کے لئے کافی ہے کہ وہی دلیل مفرد میں بھی جاری کی جائے۔ تَمَّ الکتابُ وَاللہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

الحمد للہ کہ یہ کتاب یعنے سرور عزیزی ترجمہ فتاوی عزیزی غرہ محرم الحرام ۱۳۲۲ھ کو حق تعالےٰ کی

توفیق سے انجام کو پہنچی، اور یہ ترجمہ فقیر محمد عبد الواحد نولوی غازم پوری مؤلف تحفتہ الاتقیاء فی فضائل سید الانبیاء نے لکھا ہے اور یہ ترجمہ حسب ارشاد ہمہ فیض سراپا کرم جناب فیض مآب مولوی حاجی محمد سعید صاحب کان پوری عم فیضہ، کے لکھا گیا ہے اور اس کا حق تالیف بھی بحق حاجی صاحب موصوف بذریعہ رجسٹری محفوظ ہے امید ہے کہ جو صاحب یہ کتاب ملاحظہ فرمائیں۔ مترجم اور جناب ممدوح کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں اور اللہ جل شانہ، یہ کتاب قبول فرمائے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِ أَجْمَعِينَ ٥ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٥

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احادیث مبارکہ

جامع صحیح بخاری میں کل کتنی حدیثیں ہیں اور کس کس بیان میں ان کی تعداد کیا ہے؟

سوال : جامع صحیح بخاری میں کل کتنی حدیثیں ہیں اور کس کس بیان میں، اُن کی تعداد کیا ہے؟

جواب : تعداد حدیث جامع صحیح بخاری۔ ابو محمد حمودی نے کہا ہے کہ حدیث جامع صحیح بخاری میں حسب تفصیل ذیل ہے :-

بدء وحی، پانچ حدیث۔ ایمان، پچاس[۵۰] احادیث۔ علم، پچھتر[۷۵] احادیث۔ وُضُو، ایک سو نو[۱۰۹] احادیث غسلِ جنابت، تینتالیس[۴۳] احادیث۔ حیض، سات احادیث، تیمم، پندرہ[۱۵] احادیث۔ فرض نماز۔ دو[۲] احادیث نماز کے متعلق کپڑے کا حکم، انتالیس[۳۹] احادیث۔ قبلہ، تیرہ[۱۳] احادیث۔ مسجد، چھہتر[۷۶] احادیث۔ سُترہ نماز میں تیس احادیث۔ اوقات نماز میں، پچھتر[۷۵] احادیث۔ اذان، اٹھائیس احادیث۔ فضیلتِ نماز اور جماعت کی، چالیس احادیث۔ امامت، چالیس احادیث۔ اقامتِ صفوف، اٹھارہ احادیث۔ افتتاح نماز، بیس احادیث۔ حدیث قرأۃ، تیس احادیث، رکوع اور سجود اور تشہدُ، باون احادیث۔ قضاء نماز، سترہ احادیث۔ پرہیز کرنا کھانے سے لہسن کے، پانچ احادیث۔ نماز میں عورت اور لڑکوں کے بارے میں احکام، پندرہ احادیث۔ نماز جمعہ، پینسٹھ احادیث۔ صلوٰۃ الخوف، چھ احادیث۔ عیدین، چالیس احادیث۔ وتر، پندرہ احادیث استسقاء، پینتیس احادیث، کسوف، پچیس احادیث۔ حدیث سجود قران، چودہ احادیث۔ قصر نماز چھتیس احادیث۔ استخارہ، آٹھ احادیث۔ ترغیب قیام لیل کے بارے میں، اکتالیس احادیث۔ نوافل، سولہ احادیث۔ نماز مسجد مکہ معظمہ میں، نو احادیث۔ عمل نماز میں، چھبیس احادیث۔ سہو، چودہ احادیث۔ جنازہ، ایک سو چون احادیث، وجوبِ زکوٰۃ، ایک سو تیرہ احادیث، صدقہ فطر، دس احادیث۔ حج، دو سو چالیس

احادیث - عمرہ ، بتیس احادیث - احصار ، چالیس احادیث - جزاء صید ، چالیس احادیث ، روزہ چھیاسٹھ احادیث - لیلۃ القدر ، دس احادیث - قیام رمضان ، چھ احادیث ، اعتکاف ، بیس احادیث بیع ، ایک سو اکانوے احادیث - سلم ، انیس احادیث - شفعہ تین احادیث - اجارہ ، چوبیس احادیث - کفالت ، آٹھ احادیث ، وکالت ، سترہ احادیث - مزارعۃ اور شرب ، انیس احادیث - استقراض اور اداء دیون ، پچیس احادیث - اشخاص ، تیرہ احادیث - ملازمت ، دو احادیث - لقطہ ، پندرہ احادیث - مظالم اور غصب ، اکتالیس احادیث - شرکت ، بہتر احادیث - رہن ، نو احادیث ، عتق ، اکتالیس احادیث مکاتب ، چھ احادیث - ہبہ ، انہتر احادیث - شہادت ، اٹھاون حدیث - صلح ، بائیس احادیث - شروط چوبیس احادیث - وصایا ، اکتالیس احادیث - جہاد اور سیر ، دو سو چھپن احادیث - بقیہ ایضاً بیالیس احادیث فرض خمس ، اٹھاون احادیث - جزیہ اور موادعت ، ترسٹھ احادیث - بدؤ الخلق ، دو سو دو احادیث - انبیاء اور مغازی ، چار سو اٹھائیس احادیث - جزء آخر مغازی - ایک سو اڑتیس احادیث - تفسیر پانچسو چالیس احادیث فضائل قرآن حکیم ، اکیاسی احادیث - نکاح اور طلاق ، دو سو چوالیس احادیث - نفقات ، بائیس احادیث - اطعمہ ، ستر احادیث - عقیقہ ، گیارہ احادیث - صید اور ذبائح اور اضاحی ، تیس احادیث - اشربہ ، بتیسٹھ احادیث - طب ، ننانوے احادیث - مرضیٰ ، اکتالیس احادیث - لباس ، ایک سو بیس احادیث - آداب دو سو چھپن احادیث - استیذان ، ستر احادیث - دعوت ، چھتر احادیث - دعوات ، تیس احادیث - رقاق ، ایک سو احادیث - حوض ، سولہ احادیث - صفت جنت اور نار کی ، ستاون احادیث - قدر ، اٹھائیں احادیث - ایمان اور نذور ، اکتیس احادیث - کفارہ ایمان ، پندرہ احادیث - فرائض ، پینتالیس احادیث - حدود تیس احادیث - محاربون ، باون احادیث - دیت ، چون احادیث - استتابۃ مرتدین ، بیس احادیث اکراہ ، تیرہ احادیث - ترک حیل - تیئیس احادیث - تعبیر ، ساٹھ احادیث - فتن ، اسی احادیث - احکام ، بیاسی احادیث - امانی ، بائیس احادیث - اجازت ، خبر واحد ، انتیس احادیث - اعتصام ، چھیانوے احادیث توحید اور عظمت اللہ تعالیٰ کی اور اس طرح کی اور امور ایک سو ستر احادیث الخ جملہ سات ہزار دو سو چھتر احادیث - وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّ اٰخِرًا وَّ ظَاهِرًا وَّ بَاطِنًا وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ -

اسمائے راویاں بہ ترکیب حروف تہجی

حرف الف: جملہ مرویات مرفوعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ۱۴۲ و ابیّ بن کعب ۱۶۴ و اغرب ابن یسار مزنی جہنی ۳ واسامہ بن زید ۱۲۸ و انس بن مالک ۲۲۸۶ والوسعید ساعدی رض ۲۸ وابو امامہ باہلی ۲۵۰۲ وابو ایوب انصاری رض ۱۵۵ وابوبردہ رض بن نیاد ۴۱ وابوجریرہ اسلمی رض ۱۴۶ و ابوبشر انصاری ۴ وابونصر غفاری ۱۲ وابوبکر ثقفی ۱۳۲ وابوثعلبہ خشنی ۴۰ و ابوحمید ساعدی ۲۶ و ابودرداء ۱۷۹ و ابوذر رض ۲۸۱ و ابورافع ۸ وابوسعید خدری رض ۱۱۷۰ و ابوشریح خزاعی ۲۰ و ابوطلحہ رض ۲۵ وابوعبس عبدالرحمٰن بن جبیر رض ۵ وابوعبیدہ ابن جرّاح ۱۴ وابوقتادہ ۱۷۰ و ابو مالک اشعری ۲۷ وابومرثد غنوی ۲ وابومسعود ۱۲ وابوموسیٰ اشعری ۳۶۰ و ابوواقد اللیثی ۲۴ وابوہریرہ رض ۵۳۷۴ و ام سلمہ رض ۳۷۸ وام حبیبہ رض ۶۵ وام الدرداء ۵ و ام حرام ۷ وام خالد ۷ وام الحصینی ۸ وام سلیم ۱۴ و ام قیس بنت محصن ۲۴ وام عطیہ ۴۰ وام الفضل ۳۰ و اسماء بنت ابوبکر ۵۸ واسماء بنت عمیس ۶۰۔

حرف الباء : براء بن عازب رض ۳۵ ۔ بریدہ بن حصیب ۱۸۷

حرف التاء : تمیم داری رض ۱۸

حرف الثاء ثابت بن ضحاک رض ۱۴ و ثوبان ۱۲۸

حرف جیم جابر بن عبداللہ ۱۵۴۰ جابر بن سمرۃ رض ۱۴۶ وجبیر بن مطعم ۶۰ وجریر بن عبداللہ ۱۰۰ و جندب بن عبداللہ ۴۳ ، جویریہ بنت حارث ۷ وجدامہ بنت وہب الاسدیہ ۲

حرف الحاء حارثہ بن وہب ۳ اور بعض کے نزدیک ۶ حکیم حزام ۴۰ حمزہ عمر اسلمی ۹ حنظلہ بن ربیع ۲ حفصہ بنت عمر رض ۶

حرف الخاء خباب بن ارت ۳۲ خولہ بنت حکیم ۱۵ خولہ بنت سامر القاریہ ۲

حرف الدّال والذّال : اس میں کوئی راوی نہیں ہے۔

حرف الرّاء رافع بن خدیج رض ۲۸ ربیع بنت مسعود رض ۲۱

حرف الزّاء زبیر بن عوام ۳ ، زید بن ارقم ۷۰ زید بن ثابت ۷۲ زید بن خالد ۸۱ زینب بنت جحش ۱۱ زینب بنت ابی سلمہ رض ۸ زینب بنت ابی معاویہ ۸

حرف السّین سترہ بن معبد ۱۹ سعد بن ابی وقاص ۲۷ سعید بن زید ۴۸ سفیان بن ابی زہیر ۵ سلمان

فارسی ۶۰ سلیمان بن صرد بن جون ۱۵ سلمہ بن الکوع ۷۷ سمرہ بن جندب ۲۳ ،
سہل بن حنیف ۴۰ سہل بن ساعد ساعدی ۱۸۸

حرف الشین : شداد بن اوس ۵۰ شرید بن سوید ۲۴

حرف الصّاد : صعب بن جثامہ ۱۲ صفیہ بنت حیی ۱۰

حرف الضّاد : اس میں کوئی نہیں ہے ۔

حرف العین : عمرؓ ۵۳۷ عثمانؓ ۱۴۶ علی ۶۸۶ ، عابد بن عمرو مزنی ۸ عامر بن ربیعہ بن مالک ۲۲ عبداللہ بن عباسؓ ۱۶۶۰ عبداللہ بن جعفر ۲۵ عبداللہ بن مسعود ۸۴۸ عبداللہ بن عمر ۲۶۳۰ عبداللہ بن عمر ۷۰۰ عبداللہ بن زبیرؓ ۳۳۰ عبداللہ بن ابی اوفی ۹۵ عبداللہ بن سلام ۲۵ عبداللہ بن زید بن عاصم ۴۸ عبداللہ بن مغفل ۴۳ ، عبداللہ بن سرجس ۱۷ عبداللہ بن سخبر ۱۷ عبدالرحمٰن بن عوف ۶۵ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ۸ عبدالرحمٰن بن سمرہؓ ۱۴ عباس بن عبدالمطلب ۳۵ عبادہ بن صامت ۱۸۱ عبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب ۸ عثمان بن ابی العاص ۲۹ عدی بن حاتم ۶۶ عدی بن عمرہ ۱۰ عرفجہ بن شریح ۷ عقبہ بن عامر ۵ عقبہ بن حارث ۷ عمار ابن یاسر ۱۸۰ عمرو بن عاص ۱۰۹ عمرو بن عنبسہ ۳۸ عمرو بن عوف ۶۲ عمرو بن ابی سلمہؓ ۱۲ عمارہ بن رویبہ ۹ عوف بن مالک ۶۷ عیاض بن حمارؓ ۳۰ ، عائشہؓ ۲۲۱۰

حرف الغین : اسمیں کوئی حرف نہیں ۔

حرف الفاء : فضالہ بن عبید ۵۰ فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۸ فاطمہ بنت قیسؓ ۳۴

حرف القاف : قبیصہ بن مخارق ۶ قتادہ بن نعمان ۷

حرف الکاف : کعب بن عجرہ ۷۴ کعب بن مالک ۸۰

حرف اللّام : اسمیں کوئی نہیں ہے ۔

حرف المیم : مالک بن صعصعہ ۵ مالک بن نخبہ ۲۷ مجاشع بن مسعود ۵ مروان بن حکم ۱۳ مسور ابن مخرمہ ۳۰ مستورد فہری ۷ مسیّب بن حزن ۷ معاذ بن جبل ۵۷ معاویہؓ ابن ابی سفیان ۱۳۳ معجر بن عبداللہ ، معیقیب معقل بن یسار ۳۴ ، معجن بن یزید ۵ مغیرہ ابن شعبہ ۱۳۶ مقداد بن اسود ۴۲ مقداد بن معدی کرب ۴۷ میمونہ ۷۶

حرف النون : نعمان بن بشیر ۱۱۴ نواس بن سمعان ۷

حرف واؤ : واثلہ بن اسقعؓ ۵۶ وائل بن حجر ۷۱

حرف الہاء ہشام بن حکیم ۶ . ہشام بن عمرو انصاری بخاری، ۹
حرف الیاء یعلےٰ بن امیہ ۲۸

اور صحیح بخاری میں ۷۲۷۵ سات ہزار دو سو پچھتر حدیث ہیں اور بعض علماء نے کہا ہے کہ مکرر حدیث صحیح بخاری میں علیحدہ کر دینے سے چار ہزار حدیث باقی رہتی ہیں اور صحیح مسلم میں بارہ ہزار حدیث ہیں۔ اورکتاب مشارق میں دو ہزار دو سو چھیالیس حدیث ہیں۔ یہ شرح مشارق سے نقل کیا گیا ہے اور اس کا نام کا زرونی ہے اور وہ تصنیف سعید بن محمد بن مسعود کازرونی کی ہے۔

سوال : حدیث شریف میں ہے۔ مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهٗ مَا لَا يَعْنِيْهِ یعنی انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے ترک کرنا اس چیز کا کہ اس کے حق میں عبث ہو۔ مشکوٰۃ کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر مرفوع متمکن کی کہ یعنی میں ہے مرء کیطرف راجع ہے اور ضمیر منصوب متصل ما کیطرف راجع ہے اور ملّا علی قاری رح کے کلام سے اس کا عکس مفہوم ہوتا ہے۔

جواب[۱] : اس حدیث میں دونوں وجہ ممکن ہیں لیکن ظاہر متبادر وجہ ثانی ہے جو کہ ملا علی قاری رح نے لکھی ہے۔ البتہ اس میں جو کلام ہے۔ عنیٰ یعنے نفع دینے اور کام میں آنے کے معنی میں۔ قدیم لغت میں مستعمل نہیں بلکہ قصد اور ارادہ اور اہتمام کے معنے میں مستعمل ہے جو شیخ عبدالحق علیہ الرحمۃ کا ترجمہ لغت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے اگرچہ فہم سے بعید ہے اور ملا علی قاری علیہ الرحمۃ کے ترجمہ میں مجاز کے ارتکاب کی ضرورت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ عنایت اور اس کی اسناد افعال اور اقوال کی طرف قدیم زمانہ میں رائج نہ تھی۔

جواب ۲ : اس حدیث کی شرح میں جو اختلاف ہے کہ شیخ عبدالحق علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ ضمیر مرفوع مرء کیطرف راجع ہے اور ضمیر منصوب ماموصولہ کیطرف راجع ہے اور ملا علی قاری علیہ الرحمۃ نے اس کے برعکس کہا ہے تو اس اختلاف کی تحقیق کے لئے ضروری ہے کہ لفظ یعنی کے معنی پر لحاظ کیا جائے کہ اگر مشتق عنایت سے ہے کہ معنی میں قصد کے ہے تو شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ بہتر ہے، اس واسطے کہ قصد کرنے والا شخص ہوتا ہے۔ فعل نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر یعنی معنی میں يَنْفَعُ کے ہے کہ مصدر میں مجاز کا اعتبار کیا گیا ہے یا مشتق ہے عنی یعنی عناءٌ سے جو متعدی ہے اور عناءٌ کے معنی یہاں یہ ہیں "رنج اور غم میں ڈالنا" اور اس ضمیر سے مراد مبہم ہے تو شیخ ملا علی قاری علیہ الرحمۃ کی توجیہ زیادہ بہتر ہے اس واسطے کہ نافع فعل ہوتا ہے۔ جو شخص کو نفع پہنچاتا ہے۔ اور اس کے برعکس نہیں ہوتا ہے۔

یہ امر کہ باعتبار معنے کے وجہ اخیر بہتر ہے تو اس کی تین وجہیں ہیں۔ اول وجہ یہ ہے کہ ملاہی مہتم اور نافع نہیں اور باوجود اس کے وہ مقصود ضرور ہوتا ہے تو ضرور ہوا کہ لایقصدہٗ میں تخصیص کی جائے یعنی نہ قصد کرے اس کا انسان اپنی منفعت کی غرض سے۔ اور نہ قصد کرے اس کا انسان بطور اہتمام کے نہی سے مقصود یہ ہے کہ اس طرح کے افعال ترک کئے جانا چاہیئے۔ جو افعال کہ مثلاً ایسے ہیں کہ انسان فکر کرنے کے وقت زمین پر نقط کا

نشان بنا تا ہے یا اس طرح کے اور جو افعال ہیں تو ایسے افعال کے بارہ میں یہ نہی وارد نہیں تو اگر کہا جائے کہ ضرور ہوا کہ نفع میں بھی تخصیص کی جائے اس واسطے کہ دل بہلانا اور سرور حاصل کرنا بھی نفع میں داخل ہے تو اس طرح تخصیص کی جائے کہ ملاہی کا نفع غیر معتد بہ ہوتا ہے اور اس کا قصد غیر معتد بہ نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اسمیں مال خرچ ہوتا ہے۔ اور احباب کی تداعی ہوتی ہے اور اشغال دین ترک کئے جاتے ہیں۔ دوسری وجہ وہ ہے کہ شیخ عبدالحق نے شرح عربی میں وجہ ثانی بیان کی ہے اور سید جمال الدین نے بھی اسی طرف میلان کیا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ مذموم اور عبث فعل کو لا یعنی کہتے ہیں اور مشکوٰۃ شریف میں لقمان حکیم سے مروی ہے۔ ترکت مَا لَا یَعنِی یعنی ترک کیا میں نے فعل عبث کو، حصن حصین میں حفظ قرآن شریف کی دعا میں وارد ہے وَارحَمنِی اَن اَتَکَلَّفَ مَا لَا یَعنِی۔ یعنی اے پروردگار تو مجھ پر رحم فرما کہ ہم کو فعل عبث کی تکلیف نہ دی جائے۔ تو ان دونوں مقامات میں ملا علی قاری کی توجیہ متعین ہے۔ اور پہلی توجیہ ناممکن ہے۔

سوال: اثنا عشر امیرًا یا اثنا عشر خلیفۃ کی توضیح کیا ہے۔

جواب: جاننا چاہیئے کہ حدیث شریف میں ہے اِثنَا عَشَرَ اَمِیرًا اور بعض حدیث میں ہے اثنا عشر خلیفۃ تو اس سے بارہ کے عدد کے سوا اور کوئی تخصیص اور تعیین ثابت نہیں ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اس حدیث کے اخیر میں ہے کُلُّهُم مِن قُرَیشٍ یعنی یہ سب ائمہ قریش سے ہوں گے۔ تو اس کی طرف لحاظ کرنے سے فاطمیہ اور علویہ اور ہاشمیہ کے دائرہ سے خارج ہوں گے۔ اس سے ذہن دُور دُور چلا جاتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صاحب تحفہ نے باب اول کے حاشیہ منہیہ میں اِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُم وَکَانُوا شِیَعًا الآیۃ کی آیت کے بیان میں لکھا ہے کہ حدیث متفق علیہ ہے۔ لایزال ھٰذا الدین قائمًا مادام لھم اثنا عشر خلیفۃ یعنی یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا۔ اس وقت تک کہ اس امت کے ولی امر بارہ خلیفہ ہوجائیں گے۔ بعض روایات میں ہے اَمِیرًا کُلُّهُم مِن قُرَیشٍ یہ سب خلیفہ یا امیر قریش سے ہوں گے۔ امامیہ نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ کہ بارہ ائمہ کی امامت ثابت ہے۔ اس استدلال میں اکثر وجوہ سے خلل ہے۔

اول وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کا مآل ائمہ پر منطبق نہیں ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ولایت سے صرف ائمہ کا جہان میں وجود ہونا مراد لیا جائے اور اس کا لحاظ نہ ہو کہ امت اور دین کے اُمور میں امر و نہی اور حل و عقد میں ان کو کچھ دخل بھی ہو تو یہ مراد عرف اور لغت اور عقل کے خلاف ہے۔ اس مراد کی بناء پر حدیث کے معنے درست نہیں ہوتے ہیں کہ صرف ان کے وجود سے پیغمبر صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کا دین قائم نہ رہا۔ امامیہ کا خیال ہے کہ نعوذ باللہ من ذالک پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے انتقال فرماتے ہی سب صحابہ کرام مرتد ہوگئے اور قرآن مجید میں تحریف کی اور دین کے امور کو نہایت متغیر کردیا۔ وضو میں مسح کرنے کی جگہ پاؤں کا دھونا مروّج کیا۔ نماز کی ہیئت اور شکل بالکل مسخ کردی۔ اور صرف اپنی رائے سے قرار دیا کہ موزہ پر مسح کرنا جائز ہے۔

خمس موقوف کر دیا اور اذان میں حَیَّ عَلیٰ خیرِ العمل کو موقوف کر دیا اور اس کی جگہ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْم قائم کیا۔ سنّت میں تراویح بڑھا دی۔ جب امامیہ کا خیال یہ ہے کہ قرآن شریف اور نماز اور شعائر اسلام سب مبدّل اور متغیّر ہو گئے تو ان کے نزدیک دین کا قیام کس طرح باقی رہا۔

اگر یہ مراد لی جائے کہ اوامر اور نواہی میں ان ائمہ کو ولایت حاصل ہو گی اور ان کا تصرّف ہوگا اور شرعی امُور ان کے حکم سے جاری ہوں گے جیسا کہ یہ باعتبار لغت اور عقل کے مفہوم ہوتا ہے۔ تو یہ امر امامیہ کے گمان کے موافق کبھی وقوع میں نہیں آیا۔ یعنی امامیہ کے نزدیک ثابت نہیں کہ یہ بارہ ائمہ یا ان میں سے کوئی امّت اور دین کے امُور میں متصرف ہوئے ہوں اور ان کا امر و نہی جاری ہوا ہو۔ حالانکہ حدیث کا لفظ خصوصًا "لَایَزَالُ" صراحۃً اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر ہونے والا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ توقیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب ان ائمہ کی ولایت منقضی ہو جائے گی تو دین کا قیام بھی منقطع ہو جائے گا تو چاہیئے کہ خلفائے مذکورین قیامت کے قائم ہونے تک باقی نہ رہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوتا:۔

لَایَزَالُ هٰذَا الدِّیْنُ قَائِمًا اِلٰی قِیَامِ السَّاعَةِ وَیَلِیْهِمْ اِلٰی ذٰلِكَ اِثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً۔

یعنی ہمیشہ رہے گا یہ دین قیامت کے قائم ہونے تک اور اس امت کے ولی امر اس عرصہ میں بارہ خلیفہ ہوں گے۔

امامیہ کے وہم کے موافق اخیر امام کہ صاحب زمانہ ہے۔ اگر اس کی عمر قیامت تک دراز ہوگی تو یہ انقطاع متصور نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ کہا جائے کہ دوسرے لوگ مراد ہیں کہ جن کی بجائے کسی کی عمر اس قدر نہیں کہ زمانہ تکلیف کا استعفا کریں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کُلُّهُمْ کے کلمہ سے صراحتًا معلوم ہوتا ہے کہ امر جامع اور قدر مشترک بارہ آئمہ میں صرف "قریش" ہونا ہے۔ یہ حقیقت نہیں ہے کہ جو ائمہ قرار دیئے گئے وہ قریش نہ تھے اگر یہی مراد ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوتا۔ کُلُّهُمْ مِنْ عِتْرَتِیْ یعنی یہ سب ائمہ میری عترت سے ہوں گے یا فرمایا ہوتا مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ یعنی یہ سب ائمہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد سے ہوں گے۔ یا فرمایا ہوتا مِنْ وَلَدِ الْحُسَیْنِ یعنی یہ سب آئمہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہوں گے۔ یا اس طرح کا اور کوئی دوسرا کلمہ فرمایا ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ امر عام کا ذکر تعین اور امتیاز اور تخصیص کے مقام میں مناسب ہے تو اس کی مثال ایسی ہے کہ کہا جائے کہ اس بادشاہ کے قائمقام اس کے چند اشخاص ہوں گے وہ سب بنی آدم سے ہوں گے۔ اول تو اس طرح کے کلام کی نسبت پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی طرف کرنا کہ افصح فصحاء اور ابلغ بلغاء ہیں۔ نہایت بے ادبی ہے۔

دوسرے یہ کہ اس کے باوجود یہ مراد عبث ہے اور پھر خیال کرنا کہ نص صریح ہے۔ نہایت شقاوت ہے

اور سخت بے وقوفی ہے اور تیسری بات یہ ہے کہ حدیث میں خلیفہ یا امیر کا لفظ واقع ہے اور یہ حضرات کبھی امیر کے خلیفہ نہیں ہوئے۔ اگر حدیث میں امام کا لفظ ہوتا تو گنجائش تھی کہ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد حضرات ہیں۔ لیکن خلیفہ اور امیر کا لفظ واقع ہوا ہے اور خصوصاً ولایت کے ذکر کے ساتھ متصل ہے اور ولایت کا لفظ تصرف اور مداخلت کا مرادف ہے تو اس احتمال کی گنجائش نہ رہی۔

سوال : حافظ شیرازی کے اس شعر کے کیا معنے ہیں؟

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ — چو ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

جواب : اس شعر سے اس کی شرح واضح ہے۔

ہفتاد و دو فرقہ در رہت می پویند اے بے مانند — گم گردہ ترا بہر طرف مے جویند سرگردانند

بہتر فرقے تیری راہ میں دوڑتے ہیں اے بے مثل — تجھ کو بھولے ہوئے ہر طرف ڈھونڈتے ہیں پریشان ہیں

سر رشتہ حق بدست یک طائفہ ایست، درویشانند — باقی بہ تکلف سخنے مے گویند ایشانند

حق پر ایک گروہ ہے، وہ عارفین ہیں — اور باقی سب لوگ تکلف سے بات کہتے ہیں یہ بھولے ہوئے ہیں

اصحاب کہف کا بیان

سوال : قصہ اصحاب کہف کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج ان کو دعوت اسلام دی جس کو انہوں نے قبول کیا؟

جواب : اصحاب کہف کے بارے میں مذہب مشہور یہی ہے اور اسی پر علماء کا اتفاق ہے کہ اصحاب کہف زندہ ہیں اور امام مہدی کے زمانہ میں اٹھیں گے اور وہ لوگ امام مہدی کی مدد میں مشغول رہیں گے اور اس کے بعد ان لوگوں کی وفات ہوگی۔ لیکن صحیح دلیل اس کی روایات میں نہیں ملتی۔ اور تفسیر در منثور وغیرہ کتب تفاسیر میں اس بارہ میں روایات ضعیفہ لکھی ہیں اور نظم قرآنی میں بھی اس مضمون کی طرف اشارہ ہے اور یہ قصہ موضوع ہے۔ یعنی غلط ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اصحاب کہف کی دعوت کے لئے تین آدمی بھیجے تھے۔ مجھ کو یاد آتا ہے کہ صاحب نزہۃ العشریہ اور دوسرے محدثین نے حکم دیا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے البتہ بعض روایات ضعیفہ میں وارد ہے کہ شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کہف کے مقام میں تشریف لے گئے اور ان لوگوں کو دعوت اسلام دی اور ان لوگوں نے قبول کیا۔ پھر وہ لوگ سو رہے اور اب تک سوتے ہیں۔ واللہ اعلم

باغ فدک کا بیان

سوال : باغ فدک کے واقعہ میں روی مسلم عن عائشۃ ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارسلت الی ابی بکر تسأل میراثہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اخر الحدیث **یعنی** روایت کی مسلم نے حضرت عائشہ رض سے کہ تحقیق حضرت فاطمہ رض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی نے حضرت ابوبکر رض کے پاس بھیجا اس غرض سے کہ وہ اپنی وراثت کا حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال متروکہ سے چاہتی تھیں اور بخاری میں ہے :-

فغضبت فاطمۃ وخرجت عنہ ولم تتکلم حتی ماتت

یعنی پس غصہ ہوئیں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوبکر رض کے یہاں سے چلی آئیں اور اپنی وفات تک حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کلام نہ کیا اور یہ بھی بخاری میں ہے ۔ من اغضبہا اغضبنی **یعنی** فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ "جس نے خشمناک کیا حضرت فاطمہ رض کو تو اس نے خشمناک کیا مجھ کو" **یعنی** جس نے ان کو رنجیدہ کیا اس نے مجھ کو رنجیدہ کیا۔ اور حدیث میں ہے :-

وروی مسلم عن عمر انہ قال لعلی وعباس فی حدیث طویل فرایتماہ یعنی ابابکر کاذبا اثما غادرا خائنا وقال عمر واللہ یعلم انہ لصادق بار وراشد وتابع للحق ثم توفی ابوبکر وانا ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وولی ابی بکر فرایتمانی کاذبا اثما غادرا خائنا واللہ یعلم انی لصادق بار راشد تابع للحق

یعنی روایت کی مسلم نے حضرت عمر رض سے اور یہ حدیث طویل ہے ۔ اور اسی حدیث میں ہے کہ کہا حضرت عمر رض نے حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے ۔ کہ کیا آپ دونوں صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ وہ یعنی حضرت ابوبکر رض دروغ گو اور گنہگار ہیں اور بے وفا اور خائن ہیں ۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ سچے ہیں اور نیک ہیں اور راہ راست پر ہیں ۔ پھر وفات ہوئی حضرت ابوبکر رض کی ۔ اور میں ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ واصحابہ وسلم کا ہوں اور ولی ابوبکر کا ہوں ۔ پس کیا آپ دونوں صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ میں دروغ گو اور گنہگار اور بے وفا اور خائن ہوں ۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں سچا ہوں اور نیک ہوں اور راہ راست پر ہوں اور حق کی پیروی کرنے والا ہوں ۔

معارج النبوت میں روایت ہے :-

وقف محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہذہ القریۃ المعلومۃ بحدودھا علی فاطمۃ علیہا السلام وقفاً محرماً علی غیرھا مؤبداً علیہا ومن بعدھا علی ذریتہا فمن بدلہ بعد ما سمعہ فانما اثمہ علی الذین یبدلونہ ان اللہ سمیع علیم ۰

یعنی" وقف کیا محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف نے اس موضع کو جس کی حدیں معلوم ہیں حضرت فاطمہ علیہا السلام کے لئے اور ایسا وقف کیا کہ حضرت فاطمہ رض کے سوا دوسرے کے لئے وہ موضع حرام کر دیا گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رض کے لئے یہ وقف ہمیشہ کے لئے کر دیا اور یہ شرط فرما دی کہ حضرت فاطمہ رض کی وفات کے بعد یہ موضع ان کی ذرّیات کے لئے وقف رہے گا تو جو شخص یہ سن کر وقف کو تبدیل کرے تو اس کا گناہ تبدیل کرنے والوں پر ہے۔ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ سننے والا، اور جاننے والا ہے۔

جواب: پہلی روایت صحیح مسلم میں ہے۔ اس روایت سے کچھ بھی تقصیر حضرت ابوبکر رض کی ثابت نہیں ہوتی۔ اس واسطے کہ حضرت ابوبکر رض نے صرف وہ حدیث روایت کی کہ جو حدیث خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم سے سنی تھی۔ اور اسی حدیث کو حضرت علی اور حضرت عباس اور حضرت عمر رض اور حضرت عثمان اور دیگر عشرہ مبشرہ نے بھی سنا تھا۔ چنانچہ روایت آئندہ سے صراحتاً یہ امر معلوم ہوتا ہے اور روایت حدیث کے سوا کوئی دوسرا فعل حضرت ابوبکر رض سے صادر نہ ہوا کہ باعث طعن ہو اور مسئلہ شرعی بیان کرنے میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ اس روایت سے یہ ثابت نہیں کہ کوئی لفظ خشونت یا خصومت یا بے ادبی کا حضرت ابوبکر رض نے فرمایا ہو۔ اور حضرت خاتون رضی اللہ عنہا کو جو غصہ آگیا اور چند روز تک ملاقات اور کلام ترک فرمایا۔ اس بارہ میں بھی حضرت ابوبکر رض کی کوئی تقصیر نہیں معلوم ہوتی۔ اس واسطے کہ حضرت معصومین کو بعض اوقات میں بلا تقصیر بھی غصہ آجاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گوسالہ پرستوں کے معاملہ میں حضرت ہارون علیہ السلام پر نہایت غصہ آگیا۔ یہ مضمون قرآن شریف کے نص سے ثابت ہے تو حضرت خاتون کو جو حضرت ابوبکر رض پر غصہ آگیا تھا وہ بھی ایسا ہی تھا۔ اگرچہ بعض روایات میں ہے کہ لَمْ تَتَکَلَّمْ حَتّٰی تُوُفِّیَتْ یعنی حضرت فاطمہ رض نے اپنی وفات تک کلام نہ کیا۔ لیکن اس کے علاوہ حضرت صدیق رض سے حضرت خاتون رض کا خوش ہونا اہلسنّت اور امامیہ کی دوسری روایات سے ثابت ہے اور اصول کا قاعدہ ہے کہ:۔

اَلْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ عَلَی النَّافِیْ۔ یعنی بحالت اختلاف روایات مثبت نافی پر مقدم کی جاتی ہیں"۔ تو اہل سنت کی روایات تو مدارج النبوت اور کتاب الوفا اور بیہقی اور شرح مشکوٰۃ میں موجود ہیں۔ بلکہ شرح مشکوٰۃ میں شیخ عبد الحق رح نے لکھا ہے کہ اس واقعہ کے بعد حضرت ابوبکر رض حضرت فاطمہ رض کے گھر تشریف لے گئے۔ دھوپ میں دروازہ پر کھڑے ہوئے عذر خواہی کی اور حضرت فاطمہ رض حضرت

ابوبکر رضؓ سے خوش ہوگئیں۔

ریاض النضرہ میں بھی یہ قصہ مفصّل مروی ہے۔ اور فصل الخطاب میں بھی یہ قصہ بروایت بیہقی مروی ہے کہ بیہقی نے یہ قصہ شعبی سے روایت کیا کہ ابن السماک نے کتاب الموافقہ میں اوزاعی سے روایت کی۔ اوزاعی نے کہا کہ حضرت ابوبکر رضؓ گرمی کے دن میں حضرت فاطمہ رضؓ کے دروازہ پر تشریف لے گئے اور کہا کہ میں اس جگہ سے واپس نہ جاؤں گا۔ تاوقتیکہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مجھ سے راضی اور خوش نہ ہوجائیں۔ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ وہاں تشریف لائے اور حضرت فاطمہ رضؓ کو قسم دی کہ تم خوش اور راضی ہوجاؤ۔ چنانچہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر رضؓ سے خوش اور راضی ہوگئیں۔

امامیہ کی روایت یہ ہے کہ صاحب محاج السالکین وغیرہ علماء امامیہ نے روایت کی ہے کہ:-

ان ابابکر لَمَّا رَاٰی فاطمۃ انقبضت وھجرتہ ولم تتکلم بَعْدَ ذٰلِکَ فی امر فدک کبر ذٰلک عندہٗ فاراد اِسْتِرْضَاءَ ھَا فَاَتَاھَا فقال لَھَا صَدَقْتِ یا ابنۃ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلّم فیما ادعیتِ ولٰکنّی رأیتُ رسُوْل اللہِ صَلَّی اللہ علیہ وسلّم یقسّمُھَا فیعطی الفقراء والمَسَاکِیْنَ وابن السَّبِیْل بَعْدَ ان یُّؤْتِیَ قوتکم وَللصَّانِعِیْنَ فَقَالَتْ اِفْعَلْ فِیْھَا کَمَا کان اَبِیْ رسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وسلّم یفعل فیھا فقَالَ ذٰلِکَ وَاللہ عَلَیَّ ان افعل فیھا مَا کَانَ یفعل ابوکِ فقالت وَاللہ لَاَفْعَلَنَّ ذٰلِکَ فقال اللّٰھُمَّ اشْھَدْ فرضیت بذٰلک وَاَخَذَتِ الْعَھْدَ عَلَیْہِ وکان اَبُوْبکر یُعْطِیْھِم مِّنْھَا قوتھم ویقسم الباقی فیعطی الفقراء والمَسَاکِیْن وَابْنَ السَّبِیْل۔

یعنی جب حضرت ابوبکر رضؓ نے دیکھا کہ حضرت فاطمہ رضؓ آپ سے ناراض ہوئیں اور آپ کے یہاں تشریف لے آنا ترک فرمایا۔ پھر فدک کے معاملہ میں کچھ کلام نہ فرمایا، تو یہ امر حضرت ابوبکر رضؓ کو نہایت سخت معلوم ہوا۔ آپ نے چاہا کہ حضرت فاطمہ رضؓ کو خوش اور راضی کریں۔ وہ آپ کے یہاں تشریف لائے۔ اور آپ سے کہا کہ اے صاحبزادیٔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کی۔ آپ نے سچا دعویٰ کیا۔ لیکن میں نے دیکھا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فدک کی آمدنی کے چند حصے فرماتے تھے۔ اور اس میں سے آپ لوگوں کو خرچ دیتے تھے اور کام کرنے والوں کو دیتے تھے اور اس کے بعد فقراء، مساکین اور مسافرین کو مرحمت فرماتے تھے تو حضرت فاطمہ رضؓ نے فرمایا۔ کہ جیسے میرے والد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ اسی پر آپ بھی عمل کیجیے تو حضرت ابوبکر رضؓ نے کہا کہ خدا کی قسم ہے کہ ہم نے اپنے اوپر لازم کرلیا کہ جیسے اس معاملہ میں آپ کے والد ماجد کرتے تھے۔ اسی پر ہم بھی عمل کریں گے۔ تو حضرت فاطمہ رضؓ نے فرمایا کہ قسم ہے خدا کی میں بھی خوش اور راضی رہوں گی۔ تو حضرت ابوبکر رضؓ نے کہا کہ اے پروردگار تو اس امر میں گواہ رہنا حضرت فاطمہ رضؓ اس پر خوش اور راضی ہوئیں۔ اور اس امر کا اقرار لے لیا۔ اور حضرت ابوبکر رضؓ فدک کی آمدنی سے ان لوگوں کو خرچ دیا کرتے تھے۔ اور

باقی فقراء اور مساکین اور مسافرین کو دیتے تھے۔ یہ ترجمہ روایت مذکورہ کا ہے

تو یہ روایت جو مجارج السالکین اور دیگر کتب معتبرہ امامیہ میں ہے۔ صحیح ہے اور حدیث مَنْ اغضبہا فقد اغضبنی بھی صحیح ہے۔ لیکن جس کو لغت عرب سے کچھ واقفیت ہے۔ وہ جانتا ہے کہ باعتبار لغت عرب کے اغضاب کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص چاہے کہ اپنے قول یا فعل سے کسی دوسرے کو غصہ دلائے۔ ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کا ہرگز یہ قصد نہ تھا۔ کہ حضرت فاطمہ رضؓ کو ملال ہو۔ بلکہ حضرت ابوبکر رضؓ نے صرف حدیث روایت کی کہ وہ حدیث تمام عشرہ مبشرہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ اور صرف وہ مسئلہ شرعی بیان کیا جو اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے۔ مَنْ اَغْضَبَهَا کے مصداق آپ نہ ہوئے تو فَقَدْ اَغْضَبَنِیْ کی وعید بھی آپ کے حق میں متحقق نہ ہوئی۔ اس واسطے کہ اِذَا فَاتَ الشَّرطُ فَاتَ المشروط یعنی جب شرط نہیں پائی جاتی تو مشروط بھی نہیں پایا جاتا۔

دوسری روایت بھی صحیح مسلم میں ہے لیکن صحیح مسلم و دیگر کتب صحیحہ میں یہ قصہ اس طور پر مذکور ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ترکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس تھا اور اس سے حضرت خاتون رضؓ اور ازواج مطہرات کو خوراک اور پوشاک اور حوائج ضروریہ کا خرچ دیا کرتے تھے۔ ان کے بعد بنی ہاشم میں جو صاحب احتیاج تھے ان کو دیتے تھے۔ اور جب حضرت عمر رضؓ خلیفہ ہوئے تو حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما آپ کے یہاں آئے اور ان دونوں صاحبوں نے درخواست کی، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ترکہ ہمارے حوالہ کر دیجیئے کہ جس طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضؓ اس کے بارہ میں عمل کرتے رہے اور آپ جس طرح عمل کرتے ہیں۔ اس کے موافق ہم لوگ اس ترکہ کے بارے میں عمل کریں تو اسی شرط پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان دونوں صاحبوں کو وہ ترکہ حوالہ کیا۔ اور کہا کہ اس کو آپ لوگ باہم تقسیم نہ کریں اور وراثت اسمیں جاری نہ کریں۔

پھر کچھ دنوں کے بعد حضرت عباس رضؓ کو منظور ہوا کہ یہ ترکہ تقسیم کرا لینا چاہیئے۔ تو حضرت علی رضؓ نے اس امر سے انکار فرمایا اور باہم منازعت بہت ہوئی۔ حتیٰ کہ حضرت علی رضؓ نے حضرت عباس رضؓ کو بیدخل کر دیا۔ تو حضرت علی رضؓ کو حضرت عباس رضؓ اس معاملہ کے فیصلہ کی غرض سے حضرت عمر رضؓ کے پاس لے آئے اور نالش کی اور کہا:۔

اِرحَنِیْ مِنْ هٰذَا الاٰثم الکاذب الغادِرِ الخائن

"یعنی رہا فرمایئے مجھ کو اس سے ان آثم، کاذب بیوفا خائن کے"

یہی الفاظ اس روایت کے شروع میں صحیح مسلم میں موجود ہیں۔ حضرت عمر رضؓ نے یہ معاملہ دیکھا تو حضرت علی رضؓ کی حمایت کی غرض سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کہا۔ اگرچہ خطاب دونوں صاحبوں کے ساتھ تھا۔ مگر منظور صرف حضرت عباس رضؓ کو سنانا تھا کہ اگر حضرت علی رضؓ اس وجہ سے ظالم اور خائن اور

غادر اور دروغ گو قرار پائے کہ اس معاملہ میں تقسیم سے منع کرتے ہیں کہ اس تقسیم سے اجراء وراثت کا گمان ہوتا ہے تو آپ کے اعتقاد میں حضرت ابو بکر رضہ بھی دروغ گو اور ظالم اور خائن اور غدار قرار پائیں گے اور خدا جانتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضہ صادق اور محسن اور راہِ راست پر تھے۔ اور حق کے پیرو تھے۔ ایسا ہی میں بھی آپ کے نزدیک ظالم اور غدار اور خائن اور دروغ گو ہوں گا۔ اس واسطے کہ ہم سب لوگ یعنی حضرت ابو بکر رضہ اور حضرت علی رضہ اور ہم اس امر میں شریک ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ترکہ تقسیم نہ کیا جائے اور اس میں وراثت کا حکم جاری نہ کیا جائے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق اس میں حضرت ابو بکر کا عمل رہا۔ اور ہماری اور حضرت علی کی بھی وہی رائے ہے اور جو حدیث کہ اس بارہ میں ہے۔ اس کو آپ سب صاحبان جانتے ہیں اور وہی حدیث آپ صاحبوں کی ہے۔ تو وہ حدیث قابل تاویل و تحریف نہیں۔ ورنہ حضرت خاتون رضی اللہ عنہا کیوں تاویل نہ فرماتیں تو معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضہ کا مقصود اس کلام سے صرف سُنانا حضرت عباس رضہ کو تھا۔ تاکہ حضرت علی رضہ کے حق میں نالش نہ کریں اور منازعت نہ کریں۔

چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا کہ کل ترکہ حضرت علی رضہ کے پاس رہا اور حضرت عباس رضہ کا دخل اس میں نہ ہوا۔ پھر کچھ دنوں کے بعد مروان نے اپنے لئے وہ ترکہ لے لیا۔

عرب کے محاورہ میں ایسا اکثر ہوتا ہے کہ دو آدمیوں کو کسی کلام میں شریک کرتے ہیں مگر فی الواقع منظور ان میں سے کوئی ایک ہی آدمی رہتا ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں وارد ہے۔ یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ الم یاتکم رُسُلٌ مِّنْكُمْ یعنی "اے جن اور آدمی کے گروہ کیا نہ آیا تم لوگوں کے پاس پیغمبر تم لوگوں میں سے

تو یہ خطاب جن اور انس دونوں کو ہوا۔ حالانکہ قوم جن سے کوئی رسول نہ ہوا بلکہ رسول صرف آدمیوں میں سے ہوئے اور یہ بھی قرآن شریف میں ہے۔ یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ یعنی "نکلتا ہے ان دونوں طرح کے دریا سے موتی اور مونگا" اور حالانکہ موتی اور مونگا صرف دریائے شور سے نکلتا ہے اور دریائے شیریں سے نہیں نکلتا اور تیسری روایت کہ معارج النبوت میں ہے تو اس کے بارہ میں کسی معتبر کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے اور اس کے الفاظ بھی قدیم لغت کے خلاف ہیں۔ اور اگر وہ روایت صحیح بھی فرض کی جائے تو وہ مذہب امامیہ کے خلاف ہے۔ اس واسطے کہ اس روایت سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ وہ قریہ نہ میراث تھا اور نہ بطور ہبہ کے تھا۔ بلکہ وہ قریہ بطور وقف کے تھا اور اہل سُنّت کا مذہب یہی ہے کہ اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترکہ سب وقف تھا۔ جب وقف کنندہ کی وفات ہو جائے اور وقف کنندہ نے اپنی طرف سے اپنی اولاد یا عصبات سے کسی کو متولی وقف کا مقرر نہ کیا ہو تو اس وقف کی تولیت والیٔ آفاق یعنی والی ملک کے متعلق ہوتی ہے۔ اس کے متعلق نہیں ہوتی جس کے لئے وقف کیا جائے۔ چنانچہ فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے۔

وان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي فان لم يكن اوصى لاحد

فالرأی فی ذالک الی القاضی

یعنی اگر وقف کنندہ فوت ہوگیا ہو تو متولی ہونے کے لئے جس شخص کے بارے میں اس نے وصیت کی ہو وہ بہتر ہے قاضی سے۔ یعنی وہی شخص متولی ہوگا اور قاضی کو اس کے بارے میں دست اندازی کا اختیار نہ ہوگا تو اگر وقف کنندہ نے کسی شخص کے لئے وصیت نہ کی ہو تو اس وقف کی تولیت قاضی کی رائے پر موقوف رہے گی۔ یہ ترجمہ عالمگیری کی عبارت مذکورہ کا ہے تو یہ روایت کہ معارج میں ہے اس سے اہل سنت کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اور یہ روایت مذہب امامیہ کے خلاف ہے۔ صرف فرق اس قدر ہے کہ اہلسنت کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترکہ سب اہل بیت کے لئے وقف تھا۔ حضرت خاتون رضہ اور ازواج مطہرات اور بنی ہاشم سے جو لوگ صاحب احتیاج تھے۔ یہ سب حضرات اس وقف سے مستفید ہونے کے مستحق تھے۔ اور اگر ان حضرات سے کچھ بچتا تو وہ حق دیگر فقراء اور مساکین کا تھا۔ چنانچہ ہر وقف میں یہی حکم ہے اور اس روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ وقف خاص حضرت خاتون رضہ کے لئے اور آپ کی ذرّیات کے لئے تھا۔ بہر حال جب ثابت ہوا کہ وہ ترکہ وقف تھا تو اس کے متولی حضرت ابوبکر رضہ تھے۔ اس واسطے کہ آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ولی تھے۔

چنانچہ یہی مضمون خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اَنَا وَلِیُّ رَسُوْلِ اللّٰہِ وولی اَبِیْ بَکْرٍ یعنی میں ولی ہوں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اور ولی ہوں حضرت ابوبکر کا اور اہل بیت نبوی علیہم السلام اس وقف کے مصارف تھے۔ متولی نہ تھے۔

باغ فدک کا معاملہ اور اُس کے حُدود پر بحث کی تشریح

سوال وجواب: وصایت کہ مختلف فیہ ہے۔ اس صورت میں کہ وصایت سے مراد خلافت ہو۔ اس واسطے کہ بصورت وقوع اس امر کے تفسیق اور تخطیہ تمام مہاجرین اور انصار کی لازم آتی ہے۔

سوال وجواب: دربارہ فدک کہ اہل سنت کی کتابوں سے وراثت کے دعویٰ کے سوا اور کچھ صحیح طور پر ثابت نہیں اور صاحب ملل ونحل نے شیعہ کی روایات کے موافق دونوں شق وراثت اور ہبہ کے بیان کی ہیں۔ اور جو اہل سنت کی بعض روایات میں جو کہ نہایت ضعیف ہیں۔ لفظ ہبہ کا دعویٰ میں واقع ہوا ہے۔ تو وہ بھی شیعہ کے اختلاط اور تلبیس کے قبیل سے ہے۔ معارج النبوت میں بھی اسی طرح کی روایات اخذ کر کے اس کا ترجمہ کیا ہوگا۔ فقط

کلینی کی کافی میں مذکور ہے:-

لما وَرَدَ ابو الحسن موسیٰ عَلَیْهِ السَّلام عَلَی الْمَهْدِی یَرَاهُ یَرُدُّ الْمَظَالِمَ فَقَالَ یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْن مَا بَالُ مَظْلِمَتِنَا لا تُرَدُّ فَقَالَ لَهٗ وَمَا ذٰلِكَ یَا اَبَا الْحَسَنِ قَالَ اِنَّ اللّٰه تَبَارَكَ وَتَعَالٰی: لَمَّا فَتَحَ عَلٰی نَبِیِّهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَدَكَ وَمَا وَالَاهَا لَمْ یُوْجَفْ عَلَیْهَا بِخَیْلٍ وَرِکَابٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰی نَبِیِّهٖ صَلَّی اللّٰه عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ فَلَمْ یَدْرِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهِ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُمْ فَرَاجَعَ فِیْ ذٰلِكَ جِبْرِیْلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَرَاجَعَ رَبَّهٗ فَاَوْحَی اللّٰهُ اَنِ ادْفَعْ فَدَكَ اِلٰی فَاطِمَةَ رض فَدَعَاهَا رَسُوْلُ اللّٰه صَلَّی اللّٰه علیه وسلّم فَقَالَ یَا فَاطِمَةُ اِنَّ اللّٰهَ اَمَرَنِیْ اَنْ اَدْفَعَ اِلَیْكِ فَدَكَ فَقَالَتْ قبلت یارسول اللّٰه مِنَ اللّٰهِ وَمِنْكَ فَلَمْ یَزَلْ وُکَلَاءُهَا فِیْهَا حَیٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فلما وَلِیَ ابوبکر اخرج عنها وکلاءها فاتته فسالته اَنْ یَرُدَّهَا عَلَیْهَا فقال لَهَا ائْتِیْنِیْ بِاَسْوَدَ وَاَحْمَرَ یَشْهَدُ لَكِ فَجَاءَتْ بِاَمِیْرِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَاُمِّ اَیْمَنَ فَشَهِدَا لَهَا فَکَتَبَ لَهَا بِتَرْكِ التَّعَرُّضِ فَخَرَجَتْ وَالْکِتَابُ مَعَهَا فَلَقِیَهَا عُمَرُ فَقَالَ مَا هٰذَا مَعَكِ یَا بِنْتَ مُحَمَّدٍ؟ قَالَتْ کِتَابٌ کَتَبَهٗ لِیْ اِبْنُ اَبِیْ قُحَافَةَ قَالَ اَرِیْنِیْهِ فَاَبَتْ فَانْتَزَعَهٗ مِنْ یَدِهَا وَنَظَرَ فِیْهِ ثُمَّ تَفَلَ فِیْهِ وَمَحَاهُ وَخَرَّقَهٗ وَقَالَ لَهَا هٰذَا لَمْ یُوْجِفْ عَلَیْهِ اَبُوْكِ بِخَیْلٍ وَلَا رِکَابٍ فَضَعِی الْحِبَالَ فِیْ رِقَابِنَا فَقَالَ لَهُ الْمَهْدِیُّ حُدَّهَا لِیْ فَقَالَ حَدٌّ مِنْهَا جَبَلُ اُحُدٍ وَحَدٌّ مِنْهَا سَیْفُ الْبَحْرِ وَحَدٌّ مِنْهَا دُوْمَةُ الْجَنْدَلِ هِیَ حِصْنٌ عَلٰی خَمْسَةَ عَشَرَ لَیْلَةً مِّنَ الْمَدِیْنَةِ وَحَدٌّ مِنْهَا عَرِیْشُ مِصْرَ فَقَالَ لَهٗ کُلُّ هٰذَا قال نَعَمْ یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ هٰذَا کُلُّهٗ مِمَّا لَمْ یُوْجِفْ اَهْلُهٗ عَلٰی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم بِخَیْلٍ وَلَا رِکَابٍ فقال کثیر وانظر فیه۔

یعنی جب ابو الحسن موسیٰ علیہ السلام مہدی کے پاس وارد ہوئے اور ان کو دیکھا کہ لوگوں کا مظالم واپس کرتے ہیں۔ یعنی جس کا مال ظلم سے کسی نے لے لیا ہے وہ اس کو واپس دلواتے ہیں تو ابو الحسن نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ہم لوگوں کی چیز جو ظلم سے لے لی گئی ہے۔ اس کا حال کیا ہے کہ وہ ہم لوگوں کو واپس نہیں دلواتے۔ تو مہدی نے کہا کہ اے ابو الحسن وہ کیا چیز ہے؟ تو ابو الحسن نے کہا کہ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو فدک پر اور اس کے متصل کی زمین پر فتح دی کہ اس پر گھوڑے اور اونٹ پر سوار ہو کر حملہ نہ کیا گیا تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل فرمائی کہ صاحب قرابت کو اس کا حق دیجیے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہ ہوا کہ وہ لوگ کون ہیں تو یہ امر حضرت جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا اور انہوں نے اپنے پروردگار سے پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی کہ فدک حضرت فاطمہ رض کو دیجیے تو حضرت فاطمہ رض کو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بلایا۔ اور کہا کہ اے فاطمہ رض۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو حکم فرمایا ہے کہ میں تم کو فدک

دوں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ یارسول اللہ میں نے قبول کیا جو مجھ کو اللہ تعالیٰ کیطرف سے اور آپ کی طرف سے ملا۔ پھر برابر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے وکلاء یعنی کارپرداز اس میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک رہے۔ پھر جب ولی یعنی متصرف حضرت ابوبکر رضؓ ہوئے تو اس مقام سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے وکلاء یعنی کارپردازوں کو نکال دیا تو حضرت فاطمہ رضؓ حضرت ابوبکر رضؓ کے پاس تشریف لائیں اور کہا کہ آپ فدک ہم کو واپس دے دیں تو حضرت ابوبکر رضؓ نے حضرت فاطمہ رضؓ سے کہا کہ ہمارے پاس اسود اور احمر کو لے آؤ کہ وہ تمہارے موافق شہادت دیویں۔ تو حضرت فاطمہ رضؓ حضرت امیرالمؤمنین اور ام ایمن رضؓ کو لے آئیں۔ ان دونوں حضرات نے حضرت فاطمہ رضؓ کے موافق شہادت دی تو حضرت ابوبکر رضؓ نے حضرت فاطمہ رضؓ کے لئے لکھدیا کہ فدک کے بارے میں تعرض نہ کیا جائے گا۔ تو حضرت فاطمہ رضؓ باہر تشریف لائیں۔ اور وہ نوشتہ آپ کے پاس تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی۔ تو حضرت عمر رضؓ نے کہا کہ اے صاحبزادی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ کیا چیز تمہارے پاس ہے تو کہا ایک نوشتہ ہے یہ میرے واسطے ابن ابی قحافہ نے لکھ دیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ یہ نوشتہ مجھ کو دکھاؤ۔ حضرت فاطمہ رضؓ نے انکار کیا تو حضرت عمر رضؓ نے آپ کے ہاتھ سے وہ نوشتہ کھینچ لیا۔ اور اس کو دیکھا اور اس پر تھوک دیا اور اس کو مٹا دیا اور چاک کر دیا۔ اور حضرت فاطمہ رضؓ سے کہا کہ اس پر تمہارے والد نے گھوڑا اور اونٹ ہمراہ لے کر حملہ نہیں کیا تھا۔ تو تم جبال ہم لوگوں کی گردن میں رکھتی ہو۔

ابوالحسن سے مہدی نے کہا کہ اس کی حد مجھ سے بیان کرو تو ابوالحسن نے کہا کہ اس کے ایک جانب کی حد جبل احد ہے اور دوسرے جانب کی حد کنارہ دریائے شور ہے اور تیسرے جانب کی حد دومۃ الجندل ہے اور یہ ایک قلعہ ہے کہ مدینہ منورہ سے پندرہ دن کی راہ کے فاصلے پر ہے اور اس کے چوتھے جانب کی حد عریش مصر ہے۔

مہدی نے ابوالحسن سے کہا کہ کیا یہ سب ہے تو ابوالحسن نے کہا کہ ہاں یا امیرالمؤمنین یہ سب ہے۔ یہ سب اس چیز سے ہے کہ وہاں کے لوگ نے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر گھوڑا اور اونٹ ہمراہ لے کر نہ کیا تو مہدی نے کہا کہ بہت ہے اور یہ قابل غور ہے۔

سوال: یہ حدود اربعہ فدک کی کہ مذکور ہوئیں۔ ان حدود کے درمیان کی مسافت ہندوستان کے دو صوبہ کی مسافت سے زیادہ ہوتی ہے اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ وکلاء یعنی کارپرداز حضرت سیدۃ النساء علیہا السلام کے زمانہ میں جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس پر متصرف تھے۔ اور معلوم ہے کہ ہنوز مصر کا ملک فتح نہ ہوا تھا۔ بلکہ بعد وفات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں فتح ہوا۔

جواب: جو حدیث کہ کلینی سے تحریر کرا کر بھیجی ہے۔ وہ بالکل دروغ اور افترا ہے اصل قصہ یہ ہے کہ اہل سنت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک دن مہدی عباسی نے امام موسیٰ کاظم سے بطریق مباسطت کہا کہ جملہ دعویٰ

تمہارا ہم پر فدک کی بابت ہے۔ آؤ فدک ہم تم کو واپس کر دیں تو امام موسیٰ کاظم نے فرمایا کہ فدک اگر اس کی سب حدود کے ساتھ ہم کو دے دو، تو قبول کرتا ہوں۔ تو مہدی نے پوچھا کہ فدک کی حدود کیا ہیں؟ تو امام موسیٰ کاظم نے کہا کہ ایک حد اس کی سمرقند ہے اور دوسری حد افریقہ ہے اور تیسری حد کنارہ دریائے شور ہے کہ عدن کی طرف سے منتہائے یمن تک ہے اور غرض ان کی یہ تھی کہ ہمارا دعویٰ تمہارے ساتھ خلافت کے بارے میں ہے صرف فدک کے بارے میں نہیں۔ یہی قصہ ان کی روایات نے اس ترتیب کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ان کی جو نہایت صحیح کتابیں ہیں ان کی حالت یہ ہے۔ فقط

سوال : جس جگہ قطب سر پر ہو اور آسمان گردش احوی ہو اور رات دن سے ہر ایک چھ مہینے یا کچھ کم ہو تو اس جگہ کے لئے روزہ اور نماز کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب : یہ مسئلہ بالتخصیص منجملہ کتب فقہ کے کسی کتاب میں مذکور نہیں۔ ظاہرًا معلوم ہوتا ہے کہ علماء سابقین نے عبث جانا کہ اس مسئلہ میں بحث کی جائے۔ اس واسطے کہ یہ جگہ یعنی عرض تسعین ایسی جگہ ہے کہ وہاں جانور نہیں رہ سکتے۔ انسان کا ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں سے آفتاب کا بعد نہایت درجہ کا ہے۔ اس واسطے کہ وہاں اس قدر برودت رہتی ہے کہ وہاں کوئی جانور زندہ نہیں رہ سکتا۔ جاندار کے زندہ رہنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی حرارت عزیزیہ باقی رہے۔ وہاں غلبہ برودت سے حرارت عزیزیہ باقی نہیں رہ سکتی۔ تو علماء سابقین نے جانا کہ وہاں کے بارہ میں نماز، روزہ کے حکم میں بحث کرنا عبث ہے۔

لیکن کلام اللہ میں اس جگہ کے بارے میں حکم ثابت ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ آفتاب جب اپنی حرکت خاصہ سے بروج شمالیہ میں آتا ہے۔ یعنی برج حمل سے آخر سنبلہ تک جس قدر بروج ہیں۔ ان میں آفتاب جب تک رہتا ہے تو اس جگہ سے یعنی عرض تسعین سے رات اور دن جس قدر وقت میں پورا ہوتا ہے۔ یعنی ۲۴ چوبیس گھنٹہ میں آفتاب غروب نہیں ہوتا اور فلک الافلاک کی حرکت سے ہر روز یعنی چوبیس گھنٹہ میں ایک مدار کو قطع کرتا ہے۔ بالفرض اگر وہاں لوگ ہوں تو ان لوگوں کو چاہیئے کہ ہر دن کے مدار کے دو حصہ کریں۔ ایک حصہ کو روز اعتبار کریں اور اس میں تین نماز ادا کریں۔ یعنی فجر اور ظہر اور عصر کی نماز پڑھیں۔ اور مطابق وقت ہر نماز کے اس نصف مدار کو تقسیم کریں اور ہر نماز اس کے وقت میں ادا کریں۔ اور مدار کے دوسرے نصف کو رات اعتبار کریں۔ اس میں پہلے مغرب ادا کریں اور اس نصف مدار کے ایک ربع کے بعد جب آفتاب جائے تو اس کے بعد عشاء اور وتر کی نماز ادا کریں۔ جب تک آفتاب مدارات شمالیہ میں رہے اور اس جگہ سے نظر سے غائب نہ ہو۔ اسی طرح برابر نماز ادا کرتے رہیں۔ اور جب آفتاب بروج جنوبیہ میں داخل ہو جائے یعنی میزان سے آخر حوت تک کے بروج میں آفتاب رہے تو مدارات شمالیہ کے مانند مدارات جنوبیہ کو بھی دو حصہ کریں۔ ایک نصف کو دن اعتبار کریں اور طریق مذکورہ کے موافق انداز کر کے اس میں فجر اور ظہر اور عصر کی نمازیں ادا کریں اور دوسرے نصف کو رات اعتبار کریں اور اوپر کے طریقہ مذکورہ کے موافق انداز کر کے اس میں مغرب اور عشاء اور وتر کی نماز ادا کریں

اس واسطے کہ مدارات جنوبیہ اور مدارات شمالیہ متساوی ہیں۔ ان میں تفاوت نہیں۔ اگرچہ دیکھنے میں بسبب اختلاف اوج وحضیض کچھ کم تفاوت معلوم ہوتا ہے اور وہاں کے لئے روزہ کے بارے میں یہ حکم ہے کہ جو لوگ زمین معمور سے جہاز پر وہاں آمد ورفت رکھتے ہوں۔ ان سے تحقیق کریں کہ شہور قمریہ سے یہ کون مہینہ ہے اور اس مہینہ کو یاد رکھیں اور حساب سے جب وہ مہینہ باندازہ تیس دن کے گذر جائے تو اس مہینہ کے بعد کا دوسرا مہینہ اعتبار کریں۔

اور علیٰ ہذا القیاس شمار کرتے رہیں تو جب اس حساب سے رمضان شریف کا مہینہ آئے تو ہر مدار کے ایک نصف کو دن اعتبار کریں اور اس میں روزہ رکھیں اور اس مدار کے دوسرے نصف کو رات اعتبار کریں اور اس میں افطار کریں اور آسان طریقہ یہ ہے کہ اگر آلات نجوم اور تقویم شناسی وہاں موجود ہوں تو ان سے رمضان شریف کا مہینہ اور دن، رات دریافت کریں۔ دن میں روزہ رکھیں اور رات میں افطار کریں۔

یہ سننے میں آیا ہے کہ بلاد روم میں مہینہ دریافت کرنے کے لئے گھڑیاں بناتے ہیں کہ اس سے تشکلات قمریہ شروع ماہ سے آخر ماہ تک دریافت ہو جاتی ہیں تو اس آلہ سے رمضان اور دن رات اعتبار کر کے روزہ رکھیں اور افطار کریں۔ اور اگر چاہیں تو منازل قمر کو ابتداء ماہ سے دریافت کریں اور ہر منزل کا دو حصہ کریں ایک حصہ کو دن دوسرے حصہ کو رات اعتبار کریں اور یہ بھی آسان طریقہ ہے کہ منطقہ مائل قمر کا میلان پانچ درجہ منطقۃ البروج سے ہے تو ماہتاب جب تک منازل شمالیہ میں رہے گا تو وہاں کی مدار وہاں کے لوگوں پر ظاہر رہیں گی۔ ہر مدار کا دو حصہ کر کے روزہ رکھیں اور افطار کریں اور جب ماہتاب منازل جنوبیہ میں جائے تو منازل شمالیہ کے اسی حساب کے مطابق منازل جنوبیہ میں بھی عمل میں لے آویں۔ اس مسئلہ کا حکم قرآن شریف کی اس آیت سے نکلتا ہے جو گیارھویں پارہ میں ہے :۔

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَہٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ

یعنی حق تعالےٰ وہ پاک ذات ہے کہ بنایا اس نے آفتاب کو چمکنے والا اور بنایا ماہتاب کو روشن اور مہتاب کے لئے منازل بنائے یعنی اٹھائیس منازل تاکہ تم لوگ معلوم کرو شمار برس کا اور حساب مہینہ کا اور جن امور کی بنا برس اور مہینہ پر ہے مثلاً روزہ اور نماز اور وصول دیون اور وجوب ماہانہ وغیرہ۔ ستائیسواں پارہ میں سورۂ رحمٰن میں ہے اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ یعنی آفتاب اور مہتاب بحساب مقرر برج اور منازل قطع کرتے ہیں۔

اگر کسی کے دل میں شبہ گذرے کہ نماز پنجگانہ کا وقت دن اور رات کی ساعات پر مقرر ہے خواہ رات اور دن بڑا ہو یا چھوٹا ہو۔ تو وہاں چھ مہینے کا ایک دن ہوتا ہے تو چاہیئے کہ اس میں صرف تین نمازیں ادا کریں۔ اور چھ مہینہ کی رات ہوتی ہے تو چاہیئے کہ اس میں صرف دو نمازیں ادا کریں اور ایسا ہی شرع سے ثابت ہے کہ رمضان المبارک میں شروع مہینہ سے روزہ رکھتے ہیں تو وہاں یہ چاہیئے کہ جب چاند اپنی حرکت خاصہ سے

طلوع کرے تو روزہ رکھنا شروع کریں اور جب ماہتاب جنوب کی جانب آدے تو افطار کریں تو میں کہتا ہوں کہ یہ طریقہ چند وجہ سے خلافِ مقصود ہے اور خلاف آیات کلام اللہ ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ نماز پنجگانہ کا وقت رات دن کے ساعات پر آفتاب کی گردش روزانہ کے موافق ہے جو حرکت فلک الافلاک کی ہے اور آفتاب کی حرکت خاصہ کے اعتبار سے نماز کا وقت شرعاً مقرر نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ قرآن پاک کے انیسویں پارہ میں واقع ہے۔

وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا

یعنی حق تعالےٰ وہ پاک ذات ہے کہ اس نے بنایا ہے رات اور دن کہ ان میں سے ایک آتا ہے اور دوسرا جاتا ہے یہ اس کے لیئے ہے جو خدا کی یاد کا ارادہ رکھے۔ یعنی زبان یا دل سے یاد کرے یا ارادہ شکر کا رکھے یعنی بدن اور جوارح سے۔

تو معلوم ہوا کہ ذکرِ خدا اور شکرِ خدا کے لئے اسی رات دن کا اعتبار ہے جو آفتاب کی روزانہ کی گردش سے ہوتا ہے اور روزہ بھی شکر میں داخل ہے اسواسطے کہ روزہ دار اپنا بدن خدا کی راہ میں ترک غذا سے گھٹاتا ہے اور وہ خدا کی راہ میں صرف کرتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض وہاں چھ مہینے میں صرف تین نمازیں فرض ہوں اور اس کے بعد پھر چھ مہینے میں صرف دو نمازیں فرض ہوں تو فرضیت نماز کا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ نماز اس لئے فرض ہوئی ہے کہ بندہ جلد جلد تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اپنے خالق کیطرف متوجہ ہوا کرے اور عبادت کرتا رہے تاکہ توجہ اور عبادت کا رنگ اس کی روح اور نفس پر غالب ہو اور غفلت کا رنگ اس کے دل سے دور ہو اور ایک برس کے زمانہ میں صرف پانچ نمازیں پڑھنے کا اتفاق ہو تو نفس اور روح پر ہرگز کچھ اثر نہ پہنچے گا۔ بلکہ ایک نماز دوسری نماز تک یاد بھی نہ رہے گی۔ اگر وہاں حکم ہو کہ چھ مہینے برابر روزہ رکھیں۔ یعنے اس چھ مہینے میں کہ وہاں برابر دن رہتا ہے۔ وہ لوگ مطلقاً کھانا پینا ترک کر دیں تو وہاں کے لوگوں کے حق میں لازم آئے گا۔ کہ ان لوگوں کو شرعاً تکلیف مالا یطاق دی گئی کہ بمقتضائے عادت اس قدر زیادہ مدت یعنی چھ مہینہ کھانا پینا ترک کر دینے سے ہلاکت لازم آئے گی۔ قرآن شریف سے ثابت ہے کہ ایسی تکلیف مالایطاق شرعاً نہیں دی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں تیسرے پارے میں اور دوسرے مقامات میں بھی واقع ہے:-

لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

یعنی "نہیں تکلیف دیتا ہے اللہ کسی نفس کو مگر اس کی طاقت کے موافق" اور یہ بھی قرآن شریف میں دوسرے پارہ میں اس مقام میں واقع ہے جہاں روزے کی فرضیت کا بیان ہے:-

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ۔

یعنی تم لوگوں پر روزہ فرض کیا گیا۔ جیسا اگلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا۔ تاکہ تم کو پرہیزگاری کی عادت ہو اور

یہ چند دن گنے ہوئے ہیں"۔ اور ظاہر ہے کہ روزہ کے شمار میں ایک مہینہ تک باعتبار عرف کے دن شمار کرتے ہیں مثلاً یہ کہتے ہیں کہ دو دن ہوئے اور تین دن ہوئے اور چار دن ہوئے اور جب ایک مہینہ سے زیادہ روزہ رکھتے ہیں۔ تو پھر مہینہ کا شمار رکھتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ ایک مہینہ ہوا، دو مہینے ہوئے۔ اور اڑھائی مہینے ہوئے اور تین مہینے ہوئے تو معلوم ہوا کہ روزہ ایک مہینہ سے زیادہ فرض نہیں تو یہ کیونکر گمان کیا جائے۔ کہ وہاں یعنی عرض تسعین میں چھ مہینے سال میں روزہ فرض ہے۔ بعض صاحبان جن کو فقہ سے زیادہ مناسبت ہے ان کو ایک دوسرا شبہ ہوتا ہے کہ کتب اصول میں لکھا ہے کہ:۔

وجوب کا سبب نماز روزہ میں وقت ہے تو عرض تسعین میں جس وقت نماز کا وقت نہیں ہوتا اس وقت وہاں نماز کیوں واجب ہوگی۔ یعنی طلوع فجر اور زوال آفتاب اور غروب آفتاب وہاں ہر روز نہیں ہوتا تو وجوب کس طرح ثابت ہوگا۔ اس واسطے کہ سبب بدوں سبب کے متحقق نہیں ہوتا اور وقت گو کہ وجوب کا سبب کہتے ہیں تو اس سے مراد علامت ہے اور اصلی سبب وجوب کا اللہ تعالےٰ کا حکم ہے اور اللہ تعالےٰ کے حکم کے لئے بھی سبب ہوتا ہے اس کے سب احکام میں حکمت ہے تو نماز کے وجوب کا سبب فی الواقع یہی ہے کہ خالق کا ذکر و فکر رہے اور خالق سے غفلت نہ ہو اور روزہ کی فرضیت کا فی الواقع سبب یہ ہے کہ ایک مدت دراز تک ترک مالوفات کیا جائے کہ کسر نفس ہو اور یہ سب سبب انسان کے لئے جس جگہ ہوں لازم ہے تو موافق اصول آسانی شرع کے وہاں یعنی عرض تسعین میں یہ حکم ہو سکتا ہے کہ نماز اور روزہ دوسرے طور پر ادا کریں۔

وہ طور یہ ہے کہ وہاں چھ مہینہ کا دن ہوتا ہے اور چھ مہینے کی رات ہوتی ہے اور عادۃً محال ہے کہ چھ مہینے بیدار رہے اور کاروبار میں مشغول رہے۔ ایسا ہی یہ بھی محال ہے کہ چھ مہینے برابر سویا رہے اور بے حس و حرکت رہے تو ضرور ہے کہ چھ مہینے کی مدت میں خواہ وہاں چھ مہینے دن ہو یا رات ہو۔ یہ مقرر کریں گے کہ کس وقت آرام کریں اور سوویں اور کس وقت کسب اور طلب معاش کریں۔ تو بعض اوقات کو اس کام کے لئے مقرر کریں۔ تو جو وہ وقت وہ لوگ کسب اور طلب معاش کے لئے مقرر کریں۔ وہی وقت ان کے حق میں دن قرار دینا چاہیے اور یہ حکم دینا چاہیئے کہ اس وقت میں وہ لوگ دن کی نماز ادا کریں اور جو وقت وہ لوگ استراحت اور خواب کے واسطے مقرر کریں۔ وہی وقت ان کے حق میں رات قرار دینا چاہیئے اور ان لوگوں کو حکم دینا چاہیئے۔ کہ وہ لوگ اس وقت میں رات کی نماز ادا کریں۔ اور یہ کہ ایک نماز دوسری نماز کے کس قدر دیر کے بعد ادا کی جائے تو اس کا اندازہ نماز کے معمولی اوقات کے موافق کریں۔ اور اسی طریق سے روزہ افطار کا حکم بھی ان کے حق میں نہایت آسان ہوگا اور اصول فقہ کے موافق ہوگا اور عند الضرورت شرع میں بعض احکام کے بارے میں عرف و عادات کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور قرآن شریف میں بھی اشارہ اس مطلب کی اصلیت کی طرف موجود ہے۔ چنانچہ ساتویں پارہ کے آخر میں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا۔

یعنی اللہ تعالےٰ ظاہر کرنے والا ہے دن کی روشنی کا اور اس نے رات کو سکون اور استراحت کا وقت بنایا ہے اور آفتاب و ماہتاب کو برس اور مہینہ کی یادداشت کے لئے بنایا۔"

آٹھویں پارہ میں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے :۔

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ

یعنی "اللہ تعالےٰ نے اپنی رحمت سے تمہارے واسطے رات دن بنایا ہے تاکہ تم کو سکون اور استراحت اسمیں ہو اور طلب معاش کرو۔"

اس کلام پاک میں لف و نشر ہے یعنی رات کو سکون اور استراحت کے واسطے بنایا ہے اور دن کو طلبِ معاش کے واسطے بنایا ہے تو اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رات کا وقت فی الواقع استراحت کے لئے ہے اور دن کا وقت طلبِ معاش کے لئے ہے اور چلنے پھرنے کے لئے ہے اور یہ سب امر آفتاب اور ماہتاب کے طلوع اور غروب پر موقوف نہیں۔ فقط۔

سوال : رنگ نوروز کے کیا معنی ہیں ؟

جواب : ہر سال آفتاب کی تحویل برج حمل میں ہوتی ہے اس کو نوروز کہتے ہیں۔ منجموں نے تشخیص کیا ہے کہ ہر چیز میں کوئی خاص رنگ ہے پھر اس کی تعیین کی ہے کہ کس چیز میں کون رنگ ہے۔ چنانچہ آدمی نباتات، حیوانات اور انواع طعام و ایام اور ساعات ان میں سے ہر ایک میں کوئی خاص رنگ تشخیص کیا ہے۔ منجمین کہتے ہیں کہ اس کی تصدیق اس طور پر ہوتی ہے کہ جب کسی جنس کا رنگ اس قاعدہ سے ہم استخراج کرتے ہیں۔ تو مطابق ہوتا ہے تو اسی طرح رنگ نوروز بھی مقرر کرتے ہیں اور فی نفسہٖ اس میں وہ رنگ نہیں۔ پھر رنگ نوروز کو صاحب ساعت اور صاحب طالع کے ساتھ ترتیب دے کر بیان کرتے ہیں۔ یہ سب رنگ ان کواکب میں فی الواقع حقیقی نہیں۔ بلکہ نوروز کے ساتھ نسبت کرنا اسناد مجازی ہے۔ اس اسناد میں علاقہ ظرفیت زمانی کا ہے۔

سوال : ترکوں نے کہ بارہ سال کو جانوروں کے نام سے قرار دیا ہے اس کی کیا وجہ ہے ؟ اور عوام کہ اس کو سواری نوروز کہتے ہیں۔ اس کے کیا معنی ہیں ؟

جواب : ترکوں نے مناسبات خفیہ میں غور و فکر کر کے یہ سب نام مقرر کیے ہیں۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ صرف اصطلاح ہے یا استقراء ناقص سے یہ سب نام رکھے گئے ہیں۔ مثلاً ان حیوانات کی پیدائش ان برسوں میں زیادہ ہوئی یا لوگوں کا میلان ان حیوانات کی صفات مالوفہ کی طرف زیادہ ہوا ہو اور لوگ جو اس کو سواری نوروز کہتے ہیں تو یہ محض واہی توہم ہے۔

سوال : بارہ برج کی تقسیم اجزائے سطح فلک میں ہوئی ہے اور ان برجوں کا جو نام ہے وہ باعتبار

اجزاءِ سطحِ فلک کے ہے یا یہ تقسیم اور تسمیہ باعتبار ان کواکب کے ہے کہ ان کی ہیئت اجتماعیہ سے وہ صورت معلوم ہوتی ہے جو ان اسماء کے مسمّیات کی صُورت ہے۔

جواب : اہلِ یونان کے نزدیک بروج کے جو نام ہیں۔ وہ فی الواقع اجزاء فلک کے نام رکھے ہیں منطقۃ البروج کا ہر ربع کہ مابین اعتدال اور انقلاب کے ہے۔ اس کے تین تین حصّے کئے ہیں اور ہر حصّہ کو ایک برج قرار دیا ہے اس کا کوئی خاص نام رکھا ہے۔ ان برجوں کے نزدیک جو ستارے ہیں۔ ان کی ہیئت اجتماعیہ سے جس چیز کی صورت ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بعض برج کی صورت شیر کے مانند ہے کہ اس کو برج اسد کہتے ہیں۔ اور بعض برج کی صورت بچھو کے مانند ہے اس کو عقرب کہتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس ہر برج کی کوئی خاص صورت معلوم ہوتی ہے۔ تو انہیں کواکب کے اعتبار سے منجمین سعادت اور نحوست قرار دیتے ہیں۔

سابق منجمین نے یہ سب نام اس خیال سے رکھے کہ یہ صورت متغیر نہ ہو گی۔ اور متاخرین نے متقدمین کی متابعت کی۔ اہل ہند بروج کو راس کہتے ہیں اور دو طرح سے اعتبار کرتے ہیں۔ ایک ضبط ایام و فصول و سایہ میں باعتبار نقاط کے اور دوسرا ضبط خطوط و احکام سعادت و نحوست میں باعتبار صورتوں کے۔ اور اول کو حساب سائن کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو حساب برین کہتے اور یہ تفریق حساب فلک الافلاک اور اختلاف فلک ثامن کے زیادہ مناسب ہے۔ جو اہل ہند موافق اہل فرنگ کے وجود فلک کا اعتقاد نہیں رکھتے۔ بلکہ خلا گمان کرتے ہیں۔ تو ان لوگوں کے نزدیک بسیط اور مادی ہونے کا کیا ذکر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال : آسمان کی حقیقت کیا ہے ؟ (از سوالات قاضی)

جواب : آسمان کے سات طبقے جدا جدا ہیں۔ ایک آسمان میں ماہتاب ہے اور دوسرے میں عطارد ہے اور تیسرے میں زہرہ ہے اور چوتھے میں آفتاب ہے اور پانچویں میں مریخ ہے اور چھٹے میں مشتری ہے اور ساتویں میں زحل ہے۔ اور زمین کا حال یہ ہے کہ ظاہراً قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین ایک ہے اس کے سات حصے ہیں۔ اور ہر حصّے میں بہ نسبت دوسرے حصّے کے دین اور سلطنت اور رسم و عادات اور نباتات و حیوانات میں فرق ہے گویا ہر حصّہ ایک علیحدہ جہان ہے ایک ملک سیاہ کا ہے، جیسے بربر اور زنگ اور حبش اور ایک ملک ہند ہے اور ایک ملک چین ہے اور ایک ملک ترک کا ہے اور ایک ملک فرنگیوں کا ہے اور ایک ملک عرب ہے اور ایک ملک فارس ہے۔ لیکن بعض روایات اور احادیث میں اور بنی اسرائیل کی خبروں میں ایسا وارد ہے کہ زمین کے بھی سات طبقے ہیں۔ ہر طبقہ علیحدہ علیحدہ ہے۔ اور درمیان میں فصل ہے اور ایک دوسرے کے نیچے ہے۔ ہر ایک زمین کے نیچے پانی ہے اور ساتویں زمین کی انتہا میں ایک پتھر ہے کہ وہاں کفار کے اعمال جمع ہوتے ہیں اور اس کو سجین کہتے ہیں۔ اور اس کے نیچے دوزخ ہے اور ہر آسمان دوسرے آسمان کے گرداگرد ہے اور ساتوں آسمان زمین کے گرداگرد ہیں۔

زمین موتی کی مانند مدوّر ہے اور آسمان ہر طرف سے اسی قدر فاصلہ زمین سے رکھتا ہے کہ جس قدر فاصلہ اس جگہ سے معلوم ہوتا ہے۔ جو لوگ زمین پر پاؤں رکھتے ہیں تو وہ لوگ زمین کے جس طرف ہوں ان کا پاؤں زمین پر رہتا ہے اور ان کا سر آسمان کیطرف رہتا ہے۔ ستارۂ آفتاب اور آفتاب اور ماہتاب آسمان میں گردش کرتے ہیں۔ مشرق کی طرف سے نکلتے ہیں اور مغرب کیطرف جاتے ہیں۔ پھر مغرب سے وہاں کے اعتبار سے نیچے کی طرف کے آسمان میں گردش کرتے ہوئے پھر افق کے پاس پہنچتے ہیں اور وہاں سے نکلتے ہیں اور ہر ایک کی ایک عام حرکت ہے کہ بیان کی گئی اور ایک خاص حرکت ہے کہ ماہتاب کا دورہ ایک مہینہ میں تمام ہوتا ہے اور آفتاب کا دورہ ایک سال میں تمام ہوتا ہے اور ایسا ہی جو باقی سیارے ستارے ہیں۔ ان میں سے بھی ہر ستارے کا دورہ ایک سال میں تمام ہوتا ہے اور ان سات سیارہ ستاروں کے سوا اور جو ستارے ہیں کہ ان کو ثوابت کہتے ہیں۔ ان کا ایک دورہ پچیس ہزار برس میں تمام ہوتا ہے۔ فقط

سوال: زلزلہ کی حقیقت کیا ہے۔ (از سوالات قاضی)

جواب: حق تعالے غافل بندوں کو آگاہ کرنے کے لئے اور زمین کو بندوں کے گناہوں سے سبک کرنے کے لئے ملائکہ کو حکم فرماتا ہے کہ کسی قطعہ زمین کو حرکت دیویں تو ملائکہ تند ہوا زمین میں داخل کرتے ہیں تو اس ہوا کی حرکت کی قوت سے زمین جنبش میں آتی ہے۔ فقط

سوال: ابر اور برق کی حقیقت کیا ہے؟ (از سوالات قاضی)

جواب: زمین اور دریا میں آبخرے اٹھتے ہیں اور آسمان کیطرف جاتے ہیں اور حق تعالے اس فرشتے کو جس کا نام رعد ہے۔ حکم فرماتا ہے کہ اس ابخرہ کو جمع کر کے کثیف بنائے تو وہی ابخرہ نہایت کثیف ہو جاتے ہیں۔ تو اس کو ابر کہتے ہیں۔ پھر اللہ تعالے کے حکم سے وہ فرشتہ اس میں آسمان کا اثر پہنچاتا ہے تو اس کی قوت سے ابخرہ کا زیادہ حصہ پانی ہوجاتا ہے۔ پھر اس ابر کو نچوڑنے سے اس سے پانی ٹپکتا ہے اور زمین پر گرتا ہے اور اس کو چلانے کے لئے آتشین چابک رہتا ہے کہ اس کو برق کہتے ہیں اور جو آواز کہ آسمان کی طرف سے سنائی دیتی ہے کبھی فرشتہ کی تسبیح کی آواز ہوتی ہے اور کبھی وہ فرشتہ امر و نہی اپنے تابعین کو ابر کے بارے میں کرتا ہے اور وہی آواز سنائی دیتی ہے اور کبھی اللہ تعالے کے حکم سے زمین پر پاؤں مارتا ہے۔ اور اس کو صاعقہ کہتے ہیں۔ فقط

سوال: دیوار قہقہہ کی حقیقت کیا ہے (از سوالات قاضی)

جواب: دکن کے ملک میں ایک پہاڑ ہے کہ اس کا طول تیس چالیس کوس ہے اور شمال کی جانب سے کمان کی مانند مقوس یعنی بشکل قطعہ دائرہ کے کج ہے اور اس پہاڑ کے متصل ایک بیابان نہایت وسیع ہے اور سابق کے لوگوں سے ایک مؤرخ کا قول ہے کہ اس بیابان کی راہ جہاں سے شروع ہوئی ہے۔ وہاں سکندر ذوالقرنین نے ایک دیوار قائم کی ہے۔ اس کے چند سبب ہیں۔ ایک یہ کہ اس بیابان

میں درندہ جانور اور موذی اور مہلک حشرات الارض کثرت سے ہیں تو اس خوف سے وہاں دیوار بنائی گئی تاکہ ان جانوروں وغیرہ سے انسان کو ضرر نہ پہنچے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اس بیابان میں جنات اور دیو اور پری کا گذر بہت ہے۔ ان کے طلسمات وہاں کثرت سے ہیں۔ تو یہ خوف تھا کہ مبادا وہاں انسان اس بلا میں گرفتار ہو جائے۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ وہاں ایک طرح کا پتھر ہے کہ اس کو آدم رُبا کہتے ہیں۔ جیسا کہ مقناطیس آہن ربا ہے اور مہرہ معروف کاہ ربا ہے تو اس پتھر میں یہ تاثیر ہے کہ وہ پتھر دیکھنے سے انسان کو نہایت سرور حاصل ہوتا ہے اور اس پر ہنسی غالب ہوتی ہے اور اس قدر زیادہ سرور ہوتا ہے اور اس قدر زیادہ اس پتھر کی کشش ہوتی ہے کہ وہ انسان ہلاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم فقط۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بَابُ التَّصَوُّف

(از سوالات قاضی)

گنج مخفی، مکان، قدم وحدوث، دیدار باری، شریعت، طریقت، حقیقت، فقر قالب خاکی، حقیقت جامع، نفس، روح، سلسلہ صوفیاء، کی توضیحات، العالم قدیم فی العلم، حادث فی العین کی تشریح

ایک دن پیر و مرشد کے حضور میں چند مقامات کی تحقیق ارشاد فرمانے کے لئے میں نے عرض کیا کہ وہ مقامات مشہور و معروف ہیں۔ ان کی حقیقت سے جیسا چاہیئے کوئی آگاہ نہیں۔ منجملہ ان مقامات کے ایک مقام یہ ہے کہ میں نے عرض کیا کہ گنج مخفی کس کو کہتے ہیں۔ حضرت نے انسان کے وجود کی طرف اشارہ فرمایا؛ پھر میں نے سوال کیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حق تعالےٰ کے لئے مکان نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ حق تعالےٰ کے لئے مکان ہے تو جناب حضرت نے اس بارے میں بھی انسان کیطرف ارشاد فرمایا۔ پھر یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

لَا یَسَعُنِی الارض وَلَا السَّمَآءُ وَلٰکِنْ یَّسَعُنِی قُلُوْبُ الْمُؤْمِنِیْنَ

یعنی "اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ میرے لئے گنجائش نہ زمین رکھتی ہے اور نہ آسمان۔ لیکن میرے لئے گنجائش مؤمنین کے قلوب رکھتے ہیں۔"

یعنی میری گنجائش نہ زمین میں ہے نہ آسمان میں ہے۔ بلکہ میری گنجائش مومنین کے دلوں میں ہے۔ پھر میں نے سوال کیا کہ حق تعالےٰ قدیم ہے یا جدید ہے تو ارشاد فرمایا کہ جدید کہاں سے آیا اور قدیم کہاں گیا۔ وہ نہ آیا ہے اور نہ گیا ہے۔ اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ یعنی اب بھی اسی طرح سے ہے جیسے پہلے تھا۔ پھر میں نے سوال کیا کہ بعض کہتے

ہیں کہ حق تعالےٰ کا دیدار نہ ہوگا۔ تو حضرت نے فرمایا :۔

مَنْ کَانَ فِیْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰی فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی

یعنی" جو شخص اس دنیا میں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا"۔

پھر میں نے سوال کیا کہ آدمی کا یہ وجود کس تخم سے پیدا ہوا ہے کہ اس میں سب مخلوقات ظاہر ہوتی ہے فرمایا کہ یہ مقام مشکل ہے۔ بلا توجہ مرشدِ کامل اس مقام تک تو نہیں پہنچ سکتا ہے

پھر میں نے سوال کیا کہ یہ خاکی بدن کس چیز کے ذریعے سے ہوا ہے؟ فرمایا کہ بدن کے لئے محرک رُوح ہے اور روح کے لئے محرک نور ہے اور نور کے لئے محرک ذات باری تعالےٰ ہے۔ عزیز میرے یہ مقام کما حقہ جاننا نہایت محال ہے۔ سوا اس کے کہ کوئی شخص طالب صادق ہو اور مرشد کامل کی توجہ ہو۔ اس کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں کہ وہ ان مقامات کی انتہا تک پہنچے۔ اگرچہ شب و روز ان مقامات کے ذکر و فکر اور سیر و طیر میں رہے۔

پھر میں نے سوال کیا کہ عبادت کی کے قسمیں ہیں؟

فرمایا۔ ایک عبادت یہ ہے کہ بدن سے متعلق ہے اور دوسری عبادت وہ ہے کہ دل سے متعلق ہے اور تیسری عبادت وہ ہے کہ جان سے متعلق ہے۔ ان تینوں مقامات کو شریعت، طریقت اور حقیقت کہتے ہیں اور یہ امر بھی مشکل ہے۔ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَلَا اَمْوَالِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ وَاَفْعَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَنِیَّاتِکُمْ یعنی اللہ تعالےٰ نہ تمہاری صورتوں اور نہ تمہارے مال اور نہ تمہارے اعمال اور نہ تمہارے افعال کیطرف نظر کرتا ہے۔ تمہارے دلوں اور تمہاری نیتوں کی طرف نظر کرتا ہے۔ جب تک یہ امر معلوم نہ ہوگا کسی طرح کی لذت رحمانی اور لذت نورانی سے فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

پھر میں نے سوال کیا کہ امیر اور فقیر اور دوسرے لوگ سب کی عبادت یکساں ہے یا ان لوگوں کی عبادتوں میں باہم تفاوت ہے؟ فرمایا کہ بہت تفاوت ہے۔ اس واسطے کہ جو عبادت فقیر کرتے ہیں اگر وہ عبادت امیر کریں تو وہ عبادت ان کے حق میں کفر اور ضلالت کا باعث ہوگی اور اس امر کی تعلیم کرنے کے لئے مرشد کامل چاہیئے کہ ان مراتب کی تلقین کرے۔

پھر میں نے سوال کیا کہ فقر کتنے قسم کا ہے؟

فرمایا کہ دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم فقر ظاہر ہے اور دوسری فقر باطن ہے۔ یہ دونوں مقام بھی بلا توجہ مرشد کامل کے منکشف نہیں ہو سکتے۔ پھر میں نے سوال کیا کہ دم کے طرح کا ہوتا ہے۔ فرمایا کہ دم کی تین روشیں ہیں ایک شہوت اور دوسری طمع اور تیسری روش غصّہ ہے۔

پھر میں نے سوال کیا کہ تینوں روشیں کس طرح رفع ہوتی ہیں۔ یعنے اس سے رہائی کس طرح ہو سکتی ہے فرمایا کہ خلوت کے وقت معلوم ہوگا۔ پھر میں نے سوال کیا کہ" اپنے کو دیکھنا" اس سے کیا مراد ہے۔ فرمایا کہ یہ مقام

بھی صدق طلب اور مشاہدہ کے ذریعہ سے سمجھا جائے گا۔
پھر میں نے سوال کیا کہ قالب خاکی کس راہ سے آتا ہے اور کس راہ سے جاتا ہے تو فرمایا کہ یہ ایک ایسا رمز ہے کہ دونوں مقامات ۔ شریعت ، طریقت اور حقیقت اور معرفت میں معلوم کرنا ہر انسان پہ فرض ہے اور واجب ہے ۔ جو شخص یہ مقام نہیں جانتا ہے ۔ حیوان مطلق ہے ۔ بلکہ اس کو زندہ نہ کہنا چاہیئے بلکہ مُردہ ہے ۔
پھر میں نے سوال کیا کہ علم کے لئے یعنی جاننے کے لئے کوئی حد ہے یا نہیں تو فرمایا کہ علیم وہ ہے جو کہ رب کو اس کے مربوب کے نام سے ہر چیز میں پہچانتا ہے ۔ پھر میں نے سوال کیا کہ عناصر کا موکل کون ہے تو فرمایا کہ خاک کے موکل حضرت جبرائیل علیہ السلام ، پانی کے موکل حضرت میکائیل علیہ السلام ہیں اور آگ کے مؤکل حضرت عزرائیل علیہ السلام اور ہوا کے موکل حضرت اسرافیل علیہ السلام ہیں ۔
پھر میں نے سوال کیا کہ آدم کو حقیقت جامع کیوں کہا ہے اور اس کا سبب کیا ہے ۔ تو فرمایا کہ ہاں تحقیق یہ ہے کہ تین معدنیات انسان کے جسم میں بالذات موجود اور ظاہر ہیں ۔ تو پھر میں نے عرض کیا کہ مجھ کو کس طرح اس سے واقفیت حاصل ہوسکتی ہے ۔ اور وہ امور کہ جن کا ذکر اس کے قبل ہوا ان امور سے بھی کس طرح آگاہی ہو سکتی ہے ۔ تو فرمایا کہ انشاء اللہ تعالےٰ عنقریب تم کو اس سے آگاہ کر دوں گا ۔

نفس کی قسمیں (نفس کی چار قسمیں ہیں)

۱۔ پہلی قسم نفس ناطقہ ہے کہ وہ گویا بیج کے مانند ہے ۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی وجہ سے گویائی فصیح اور پاکیزہ قسم کی ہو کہ دل سے چسپاں ہو ۔ علماء کے نزدیک اور جہلاء کے نزدیک دلپذیر اور دل پسند ہو جائے ۔

۲۔ دوسری قسم نفس امارہ ہے اور وہ گویا مانند شاخ کے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ گویائی بے فائدہ ہو کہ جس کو سخن لا اُبالی کہتے ہیں اور عمدہ کھانا اور ہر اس چیز کی خواہش ہو کہ اس میں آخرت کا نفع نہ ہو ۔ یہ سب اسی نفس امارہ کے ذریعے سے ہوتا ہے اور فارسی میں اس کو ہوا اور ہوس کہتے ہیں ۔

۳۔ تیسری قسم نفس مطمئنہ ہے ۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ اس کی وجہ سے گویائی کبھی بہتر نہایت خوبی کے ساتھ ہو اور اس کے ساتھ نیک فعل بھی ہو اور کبھی نہایت قبیح گویائی ہو ۔ کبھی اللہ تعالےٰ کے امر و نہی کے موافق اس کا عمل ہوتا اور کبھی شریع کے خلاف ہوتا ہے ۔

۴۔ چوتھی قسم نفس لوامہ ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ شب و روز ہر لحظہ اور ہر ساعت شریعت اور حقیقت اور طریقت اور معرفت کے موافق اس کا عمل ہوتا ہے حاصل کلام ان چار طریقوں کے خلاف اس کا عمل نہیں ہوتا ہے ۔

روح کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ پہلی قسم وہ ہے کہ جس کے بارے میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ قل الروح من امر ربّی۔ یعنی کہہ دیجیئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے ہے۔
۲۔ دوسری قسم رُوح وجودی ہے کہ رگ رگ میں فرشتہ پیوست کر دیتا ہے۔
۳۔ تیسری قسم روح نوری ہے کہ ہر عضو میں طرح طرح کی تجلّی حق تعالےٰ مرحمت فرماتا ہے اور وہی تجلے روح نوری سے مراد ہے۔

توجّہ کی قسمیں (توجہ کی چار قسمیں ہیں)

۱۔ ایک قسم القاء ہے۔ القاء کے معنیٰ ہیں۔ ڈالنا۔ یعنی بنجھوڑہ[1] کی طرح کہ جب پانی سے خالی ہوجاتا ہے تو پھر اس کو بھر دیتے ہیں۔ الغرض اس سے مراد یہ ہے کہ ہر روز توجہ قدرے قدرے دیا کرتے ہیں۔
۲۔ دوسری قسم اخذ ہے۔ اخذ سے مراد ہے کہ وہ پھول اور تل کے مانند ہے کہ اوپر اور نیچے پھول رکھتے ہیں اور اس کے درمیان میں کنجد یعنے تل رکھتے ہیں۔ تو چند روز میں پھول کی خوشبُو تل میں اپنا اثر پہنچاتی ہے اور جیسے خشک کپڑے کے اُوپر تر کپڑا رکھیں تو ضرور ہے کہ تر کپڑے کی تری کا اثر خشک کپڑے میں پہنچے گا۔
۳ تیسری قسم انعکاس ہے کہ چشتیہ طریقے کے لوگ اس قسم کی توجہ میں زیادہ مشغول ہوتے ہیں اور یہ لوگ اس کو صحبت کہتے ہیں۔ معنی اس کے یہ ہیں کہ ہر روز مطلوب کا عکس ڈالتے ہیں۔ جس طرح آفتاب کا عکس پڑتا ہے۔ الغرض یہ تینوں طریقے فی زمانہ بہت زیادہ جاری ہیں۔ قادریہ، چشتیہ اور نقشبندیہ ہر طریقے میں توجہ کے ان تینوں طریقوں کا بہت زیادہ معمول ہے۔
۴۔ چوتھی قسم توجہ کی اتحاد ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ دو جنس مل کر ایک ہو جائے۔ یعنی دونوں جنس ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی ایک ہو جائیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ مرشد مرید کو کیا ظاہر اور کیا باطن دونوں حال میں اپنے مانند کر دیوے۔ چنانچہ مثل مشہور ہے کہ وصل وصل میں کر دیا۔ لیکن یہ توجہ شاذ ہے یعنی ہزاروں میں کوئی ایک ایسی توجہ دیتا ہے۔

---

[1] بنجھورا پانی چرانے والا۔ ایک کھلونا جس میں پانی بھرا ہوتا ہے اور پیندے کے چھیدوں میں سے ٹپکتا ہے لیکن جب اس کا منہ بند کر لیتے ہیں تو پیندے سے پانی ٹپکنا بند ہو جاتا ہے پھر کھول لینے پر ٹپکنے لگتا ہے۔ فیروز اللغات

مزار پر جانے اور وہاں کے عمل کی ہدایت اور ذکر کی قسمیں :-

جب تو اپنے بزرگوں کے مزار پر جائے تو پورب رُخ قبلے کی جانب پیٹھ کر کے کھڑا ہو، فاتحہ پڑھ اور پھر سینے کی طرف بیٹھ اور اکیس مرتبہ یہ دعا پڑھ۔ سُبُّوْحٌ قُدُّوسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ یا اسم ذات کا ذکر کرے۔ اس کے بعد خاموش مراقبے میں بیٹھے۔ اور جب رخصت ہو تو یہ کہے: اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ذَا الرُّوحِ

جب دوسرے لوگوں کی قبر پر جائے تو چاہیئے کہ فاتحہ پڑھے اور پھر سینے کی طرف مراقبے میں بیٹھے اور جب اٹھے تو یہ کہے۔ السلام علیکم اور جب منظور ہو کہ کسی خاص شخص سے ملاقات ہو جائے خواہ مرشد ہو یا دوسرا شخص خواہ زندہ ہو خواہ مردہ تو چاہیے کہ اکتیس مرتبہ سورہ انا انزلناہ پڑھے اور اپنے اُوپر دم کر دے اور اس شخص کا تصو کرے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اس سے ملاقات ہوگی۔ لیکن چاہیئے کہ باوضو صدق دل سے پڑھے۔ ذکر قلبی کی نسبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ہے اور ذکر روحی کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے اور ذکر سِر کی نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے اور ذکر خفی و اخفیٰ کی نسبت حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے۔

اور یہ جو قول ہے۔ وَلَا اَعْلَمُ لِلْعَالَمِ مُدَّةً یعنی میں عالم کی مدت نہیں جانتا ہوں تو یہ باعتبار وجود علمی عالم کے ہے کہ بعض کاملین پر منکشف ہو جاتا ہے۔ یہ قول باعتبار وجود عینی کے نہیں۔ اسی وجہ سے تصوف کی کتابوں میں واقع ہے کہ اَلْعَالَمُ قَدِيْمٌ فِي الْعِلْمِ حَادِثٌ فِي الْعَيْنِ یعنی عالم قدیم ہے باعتبار علم کے اور حادث ہے باعتبار عین کے۔ یہ امر بھی قابل لحاظ کے ہے کہ عالم کا اطلاق احیاناً بطریق مجاز کے بعض مراتب خفیہ پر بھی ہوتا ہے جو کہ درحقیقت بعض اسماء وصفات الٰہی جل شانہٗ کی ہے اور ان مراتب کے قدیم ہونے میں کچھ کلام نہیں اور یہ جو قول ہے۔ وَلَا اعلم لِلْعَالَمِ مُدَّةً یعنی میں عالم کی مدت نہیں جانتا ہوں۔ تو یہ قول حدوث عالم کی صورت پر بھی صادق ہے۔ اس واسطے کہ ابتدائے پیدائش عالم سے زمانہ حال تک مدت معینہ معلوم نہیں اگر کوئی مدت تعیین کرتا بھی ہے تو صرف حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے ابتدائے عالم کی تعیین کرتا ہو۔ البتہ اس قدر مجمل طور پر معلوم ہے کہ عالم حادث ہے پہلے نہ تھا۔ پھر پیدا کیا گیا۔ فقط۔ (از سوالات قاضی)

سوال : بیعت اصل میں کیا ہے اور بیعت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث شریف سے۔

جواب : بیعت کے معنے لغت میں معاہدہ اور معاقدہ ہے اور متکلمین کی اصطلاح میں عہد کرنا ہے اور صوفیاء کی اصطلاح میں بیعت اس کو کہتے ہیں کہ عقیدت کا ہاتھ مرشد کے ارشاد کے ہاتھ کے ساتھ منعقد کیا جائے تو اگر اس سوال سے یہ مقصود ہے کہ متکلمین کے نزدیک بیعت کیا ہے تو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جو بیعت صحابہ کبار نے کی تھی۔ وہ بیعت خلفائے راشدین کی خلافت کے بارے میں ہوئی تھی۔ اس سے یہ مقصود

تھا کہ صحابہ کبار نے یہ عہد کیا کہ ہم لوگ خلافت کے احکام کو جاری کریں گے۔ یہ بیعت آیۂ کریمہ یبایعونک تحت الشجرۃ سے ثابت ہے۔ اگر اس سوال سے یہ مراد ہے کہ بیعت صوفیاء کے نزدیک کیا ہے؟

تو اس بیعت سے یہ مراد ہے کہ مرید اپنا عقیدت کا ہاتھ مرشد کے ارشاد کے ہاتھ کے ساتھ منعقد کرتا ہے۔ اور یہ انعقاد مرشد کے واسطہ سے مرشد کے ساتھ ہوتا ہے اور علیٰ ہٰذا القیاس یکے بعد دیگرے یہ انعقاد حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے ساتھ ہوجاتا ہے اور بواسطہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے اس بیعت کا انعقاد حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوجاتا ہے۔ اور یہ بیعت حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

سوال : رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْاَصْغَرِ اِلَى الْجِهَادِ الْاَكْبَرِ۔ یہ کلام پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے یا آپ کے کلام مبارک کا مضمون ہے۔ یہ کلام شکستگی نفس کے بارے میں وارد ہوا ہے۔ ایک شخص کسی ناقل معتبر کا قول نقل کرتا ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم جب اوطاس سے واپس تشریف لائے تو یہ کلام اس وقت آپ نے فرمایا اور اس شخص کا یہ گمان ہے کہ جہاد اصغر سے مراد اوطاس سے رجوع کرنا ہے۔

جواب : صوفیہ کی کتابوں میں یہ کلام اکثر پایا جاتا ہے اور یہ ان کے نزدیک حدیث نبوی ہے بلکہ بعض علماء محدثین نے بھی یہ عبارت ذکر کی ہے۔ اس غرض سے کہ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ نفس کے ساتھ جہاد کرنا افضل ہے۔ مگر مجھ کو یاد نہیں کہ حدیث کی کس کتاب میں یہ عبارت میں نے دیکھی ہے۔ بہر حال جہاد اکبر سے مراد یہ نہیں کہ جہاد سے فارغ ہو کر واپس آئے۔ بلکہ جہاد اکبر سے یہ مُراد ہے کہ نفس اور شیطان کے ساتھ جہاد کیا جائے۔ یہ تفسیر صوفیہ کے خیال کے مطابق ہے۔ چنانچہ اس بیان کے لئے صحیحین کی یہ حدیث صحیح شاہد ہے۔

اَلْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهٗ فِىْ طَاعَةِ اللّٰهِ یعنی کامل مجاہد وہ ہے جو اللہ تعالےٰ کی اطاعت میں اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب نفس کی خواہش ہو کہ اللہ تعالےٰ کی بندگی میں تکلیف برداشت نہ کی جائے تو چاہیئے کہ ایسی حالت میں نفس کی خواہش کے موافق نہ کیا جائے بلکہ نفس کی مخالفت کرنا چاہیئے اور چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ کی بندگی کی جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسے مقامات میں مسند الیہ معرف باللام ہوتا ہے صرف اس غرض سے کہ مسند الیہ کا فرد کامل سمجھا جائے۔ اس کی اکثر مثالیں ہیں۔ ایک مثال یہ ہے :-

المسلم مَنْ سلم الْمُسْلِمُوْنَ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَاجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ

یعنی کامل مسلمان وہ ہے جس سے مسلمان سلامت رہیں۔ یعنی مسلمانوں کو اس سے نقصان نہ پہنچے اور کامل مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں سے پرہیز کرے جن کو اللہ تعالےٰ نے منع فرمایا ہے اور جمیع علماء کے خلاف ہے کہ جہاد اکبر سے مراد جہاد سے فارغ ہو کر آنا ہے اور سلیقہ کتاب دانی اور عبارت شناسی اس خیال سے بالکل متنفر ہے اس واسطے کہ مراجعت یعنی واپس آنا لفظ رجعنا سے مفہوم ہوتا ہے اور جہاد اصغر

ابتداء کی غایت ہے اور جہاد اکبر کی انتہا کی غایت ہے اور دونوں غایت جس چیز کی غایت ہوتی ہے اس سے مغائر ہوا کرتی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ دونوں جہاد اصغر اور جہاد اکبر مراجعت یعنی واپسی سے مغائر ہیں اس بیان کو بغور سمجھنا چاہیئے۔

سوال : طریقہ سہروردیہ، شغل ہمہ اُوست اور ذکر کی توضیح کیا ہے ؟

جواب : رقیمہ کریمہ پہنچا اس میں تین مطالب ہیں

اول طریقہ سہروردیہ حضرت مجدد شیخ احمد سرہندی رح کا اور یہ طریقہ اس ترتیب سے پہنچا کہ شیخ احمد سرہندی رح کو اپنے والد شیخ عبدالاحد سے پہنچا اور شیخ عبدالاحد کو شیخ رکن الدین گنگوہی سے اور شیخ رکن الدین گنگوہی کو اپنے والد شیخ عبدالقدوس رح سے اور شیخ عبدالقدوس گنگوہی کو اپنے شیخ شیخ قاسم درویش اودہی سے اور شیخ قاسم درویش اودہی کو اپنے شیخ سید بڈھن بہرائچی سے اور شیخ بڈھن بہرائچی کو اپنے شیخ سید اجمل رح سے اور شیخ سید اجمل کو اپنے شیخ سید جلال رح عرف مخدوم جہانیاں سے اور مخدوم جہانیاں کو دو سند سے یہ طریقہ پہنچا۔ ایک سند یہ ہے کہ مخدوم جہانیاں کو اپنے والد سید احمد کبیر سے اور سید احمد کبیر رح کو اپنے والد سید جلال بخاری سے اور سید جلال بخاری کو شیخ بہاؤالدین زکریا رح سے، اور دوسری سند مخدوم جہانیاں کی یہ ہے کہ مخدوم جہانیاں کو شیخ رکن الدین ابوالفتح سے اور شیخ رکن الدین ابوالفتح کو اپنے والد شیخ بہاؤالدین رح زکریا سے اور شیخ بہاؤالدین زکریا کو صاحب طریقہ لہٰذا شیخ شہاب الدین سہروردی سے یہ طریقہ پہنچا۔ اور شیخ رفیع الدین امام اجداد سے حضرت مجدد کے ہیں اور امام شیخ بہاؤالدین زکریا کے قبل ہوئے ہیں۔ اور شیخ بہاؤالدین زکریا خلیفہ شیخ رفیع الدین امام کے تھے۔ تو یہ احتمال ہے کہ حضرت مجدد کو اپنے اجداد سے اس طریقہ کی اجازت پہنچی ہو۔ بلکہ احتمال ہے کہ حضرت مجدد رح کے خاندان کا موروثی یہی طریقہ ہو اور طریقہ چشتیہ اور قادریہ اور نقشبندیہ حضرت مجدد اور حضرت مجدد رح کے والد کے اکتساب سے ہو۔

۲۔ دوسرا مطلب

شغل ہمہ اوست کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مراد اس سے ایسی حالت حاصل کرنا ہے کہ اس سے اضطرار قلب لازم آئے اور اس کا دفع کرنا اختیار میں نہ رہے۔ اگر کسی کا اعتقاد ہے کہ وحدت وجود ثابت ہے تو وہ یہ شغل اختیار کرتا ہے ورنہ ہرگز اس شغل کا خیال نہیں کرتا۔ بلکہ ہمیشہ اس کا یہی خیال رہتا ہے کہ یہ خیال واقعی نہیں۔ تو اس کے لئے یہ شغل ہرگز مفید نہیں اور بلاشبہ ظہور اس معنی کا خود بخود تصفیہ قلب سے بخوبی ہو جاتا ہے۔ اور تصنع اور تکلف کو اس میں دخل نہیں اور خواجہ خرد علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ جب

تک کوئی شخص توحید وجودی کا معتقد نہ ہو ممکن نہیں کہ اس کو فنا فی اللہ کا مرتبہ حاصل ہو۔ منکر توحید وجود کے حق میں سب فنا پردہ نورانیت میں ہے کہ غیر حق ہے اور تجلیات اس کی سب انوار لطافت وغیرہ ہے نہ ظہور ذات حق تعالےٰ کا ہے۔ تحقیق توحید وجودی کے لئے کلام طویل کی ضرورت ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ آیات کلام اللہ اور احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ معیت اور قرب ذاتی ثابت ہے اور یہ جواب نہیں ہو سکتا ہے کہ ان آیات اور احادیث کا ظاہر معنے مراد نہیں۔ تاوقتیکہ ثابت نہ ہو کہ معیت اور قرب ذاتی ناممکن ہے یہ سب ہم لوگوں کی عقل کے خلاف ہے۔ کتاب اور سُنت کے خلاف نہیں۔ اور یہ کیا انصاف ہے کہ مصنوعات شرعی کو غیر شرعی خیال کریں۔ اور اپنی ناقص عقل کے خیالات کو امر شرعی قرار دیویں۔ حدیث شریف میں ہے :-

لَوْدَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ

یعنی اگر تم رسی لٹکاؤ ساتویں زمین تک تو وہاں بھی وہ رسی اللہ کے پاس پہنچے گی۔

حدیث شریف میں ہے کہ :- اِنَّ اللّٰهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ مِنَ الطَّيِّبِ

یعنی "تحقیق کہ اللہ تعالےٰ قبول کرتا ہے صدقہ جو مال طیّب سے دیا جائے" یہ دونوں حدیث جامع ترمذی میں ہیں۔ اور اس کے بیان میں لکھا ہے کہ سلف کا مذہب یہ ہے کہ ان حدیثوں کا ظاہر معنے بلاکیف مراد ہے۔ حاصل کلام غیریت محضہ کی نفی اور اتحاد وحدت فی الجملہ نص سے ثابت ہے اور اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰهُ کی آواز آگ سے نکلنا اور کُنْتُ سَمْعَهٗ وَبَصَرَهٗ اس مدعی کے لئے واضح دلیل ہے۔ انصاف سے دیکھا جائے تو حضرت مجدد کے کلام سے وحدت وجود کی نفی ہرگز ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف اس کے بعض اقسام کی نفی ثابت ہوتی ہے لیکن جو کچھ ذہن میں قرار پا جاتا ہے اس کا جلد دفع ہونا دشوار ہے۔ ہمیشہ اس میں بحث کرنا طرفین کی طاقت سے باہر ہے۔

تیسرا مطلب :

حقیقت ذکر جہر کی ہے اور اصل یہ ہے کہ اس کا انکار سراسر نادانی ہے اور قرآن شریف سے جہر صراحتًا ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ مَا اَذِنَ اللّٰهُ لِشَيْءٍ وَمَا اَذِنَ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تغنی بالقرآن بطریق جہر کے لئے اجازت فرمائی ہے اور تلبیہ حج کے بارے میں آیا ہے اَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ یعنے بہترین حج وہ ہے کہ اس میں لبیک کہنے میں آواز بلند کی جائے اور اللہ تعالےٰ کی راہ میں زیادہ جانور ذبح کئے جائیں اور قرآن کی فضیلت مشہور ہے اور روایت ہے کہ :

كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذِّكْرِ

یعنی صحابہ کہتے تھے کہ ہم لوگ ذکر کی آواز سنکر معلوم کرتے تھے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز تمام فرمائی یہ بھی ثابت ہے کہ :-

فضل الذِّكر الَّذِي يَسْمَعُه الحَفَظَةُ عَلَى الَّذِي لَا يَسْمَعُهُ الحَفَظَةُ بِسَبْعِيْنَ ضِعْفًا

یعنی وہ ذکر کہ اس کو حفظہ یعنی فرشتگان نگہبان اور نویسندگان اعمال سنتے ہیں۔ اس ذکر کی فضیلت ستر درجہ زیادہ ہے بہ نسبت اس ذکر کے کہ اس کو فرشتگان نگہبان و نویسندگان اعمال نہیں سنتے طریقہ چشتیہ اور اویسیہ اور قادریہ کا کہ یہ سب حضرات ہمارے پیر ہیں ان سب طریقوں کی بنا ذکر جہری پر ہے۔ اور یہ کہنا باطل ہے کہ یہ حرام ہے اور فعل حرام سے قرب الٰہی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کہ ذکرِ جہری سے جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی دوسری جمعیت نہیں۔ اور جب حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمۃ حج کے لیئے گئے اور آپ کے جانے کے بعد خواجہ علاؤالدین عجدوانی نے ذکر جہری کرنا شروع کیا۔ اور جب حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمۃ حج سے واپس تشریف لائے تو خواجہ علاؤالدین غجدوانی نے عذر کیا کہ قوت باطن کی وجہ سے آپ کو ذکر جہری کی ضرورت نہیں۔ لیکن ہم کو تو اس سے بڑا فائدہ ہوا۔ تو حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمۃ نے اس بارہ میں انکار فرمایا۔ اور حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمت نے حضرت خواجہ عبدالخالق عجدوانی رح سے ذکر خفی کا طریق حاصل کیا تھا۔ حضرت خواجہ نقشبند کا عمل عزیمت پر تھا۔ اس واسطے حضرت خواجہ نقشبند رح خود ذکر جہری نہ کرتے تھے اور آپ کے ایسے لوگ جو کہ مسائل فقہیہ میں حدیث کو اجتہاد پر مقدم جانتے ہیں۔ اگرچہ وہ اجتہاد مذہب حنفی میں ہو، اگر اس میں شبہ کریں تو محض بیجا ہے اور حضرت خواجہ علاؤالدین کا واقعہ مذکورہ مشہور ہے۔ لیکن فقیر کو یاد نہیں کہ کس کتاب میں لکھا ہے۔ اس کی تلاش کی ضرورت نہیں۔

ایک مرتبہ خواجہ سرا عالم فقہیات بادشاہ رُوم کی طرف سے حج کے لئے مامور ہو کر مدینہ منورہ میں آئے اور شیخ ابراہیم کُردی رح سے ملاقات کی اور کہا کہ اس سفر میں میں نے ایک بدعت عظیم دُور کی ہے تو شیخ ابراہیم رح نے فرمایا کہ کون سی بدعت دُور کی ہے۔ تو خواجہ سرا نے کہا کہ مسجد اور شہر بیت المقدس سے ذکر جہری میں نے موقوف کرا دیا۔ تو شیخ ابراہیم کردی رح نے یہ آیت پڑھی:۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا

یعنی "اور کون شخص زیادہ ظالم ہے اس سے کہ اس نے اللہ کی مسجدوں میں منع کر دیا کہ وہاں اللہ کا نام ذکر کیا جائے اور ان مسجدوں کی خرابی میں کوشش کی"

اور شیخ ابراہیم رح نے چند روایات جو کہ فتاوٰی سے نقل کیا تھا، پیش کیا۔ اور فرمایا کہ اگر تقلید سے کام ہے تو آپ دوسرے کے مقلد ہیں اور میں دوسرے کا مقلد ہوں اور آپ کی روایت مجھ پر حجت نہیں اور اگر تحقیق مقصود ہے تو گیند اور میدان موجود ہے۔ اس کے بعد شیخ ابراہیم کردی رح نے اثبات جہر میں چند رسالے لکھے۔ ان میں سے بعض رسالے فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ حاصل کلام اتباع میں حق زیادہ احق ہے۔ والسلام

سوال : طریقہ قادریہ طریقہ چشتیہ، طریقہ نقشبندیہ کی بناء کس پر ہے ؟

جواب : معلوم ہو کہ قادریہ طریقہ کی بنا روح کے تصفیہ پر ہے اور جب یہ آئینہ کدورت سے صاف ہو جائے گا۔ تو ضرور ہے کہ اس میں صور عالیہ ظاہر ہوں گے اور نقشبندیہ طریقے کی بنا اس تصور پر ہے کہ حضرت حق کی صورت ذہنیہ کو بلا کیف لطیفہ قلب میں جگہ دیں اور ہمیشہ تصور کو ملحوظ نظر رکھیں اور اس پر لحاظ کرتے رہیں۔ تاکہ علم حضوری کے قریب پہنچ جائے۔ چشتیہ طریقے کی بنا اس پر ہے کہ اس میں کوشش کی جائے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت غایت درجہ کی حاصل ہو اور شوق اور وجد وغیرہ لوازم عشق حاصل ہوں تاکہ معشوق حقیقی کا خیال غالب ہو جائے۔ اور تمام خیالات کو مطلقاً محو کر دیوے۔ بہر حال ان تینوں طریقوں سے جو طریقہ مناسب مزاج ہو اس کے بارے میں اشارہ فرمانا چاہیئے اور مآل تینوں طریقوں کا واحد ہے۔ مصرعہ :-

خواب یک خواب است باشد مختلف تعبیرہا

سوال : حضرت سلامت بعد تسلیمات کے عرض ہے کہ سیر قدمی کے بارے میں کیا ارشاد ہے اور سیر نظری کیا ہے ؟ اور یہ دونوں لفظ حضرت مجدد کے کلام میں واقع ہیں اور یہ بیان فرما دیں کہ طریقہ جذب کا طریقہ تلقین کیا ہے ؟ اور طریقہ سلوک کا طریق تلقین کیا ہے ؟

جواب : سیر نظری سے مراد مشاہدہ مقامی ہے بدون پانے اس کے انوار اور آثار کے اپنے میں سیر قدمی سے مراد دخول ہے۔ اس مقام میں اور پانا اس کے انوار اور آثار کو اپنے میں اور لفظ جذب اور سلوک کے چار معنے ہیں :-

۱۔ پہلے معنے ٹوٹنا رشتہ عقل کا ہے صدمہ وارد سے اور نہ ٹوٹنا اس کا

۲۔ دوسرے معنی ظہور آثار مطلوبیت و محبوبیت کا ہے طالب میں اور ظہور آثار محبت و درد و طلب کا ہے مطلوب میں اور یہ معنی بھی مضمون یُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ کے نہیں ہوتا مگر ساتھ محبوبیت کے اور مراد آثار محبوبیت سے سبقت کرنا مجاہدہ کا ہے مشاہدہ پر۔

۳۔ تیسرے معنے خرق حجب وجود کے ہیں۔ فنا اور بقا میں اور آراستہ کرنا باطن کا ہے ساتھ اخلاق صالحہ کے اور اقوال صالحہ فاضلہ کے

۴۔ چوتھے معنے وفروع سلوک کے ہیں ساتھ طریق صالحہ معاش کے ایسے طور پر کہ یہ مصالح فوت نہ ہوں۔ تو یہ مراتب سمجھ کر اس کی تلقین ہو سکتی ہے اس شخص سے کہ جو باطن کی قوت رکھتا ہو اور جس نے فنا و بقا کے مراتب کو طے کیا ہو۔ واللہ اعلم واحکم

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۰

شرح رؤیا حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ

کہ آپ نے خواب میں حضرت امیر علیہ السلام سے بیعت کی۔

سات برس کا عرصہ گذرا کہ شب ستائیسویں ماہِ رجب کو کہ شب معراج موافق اکثر روایات کے ہے۔ فقیر نے خواب میں دیکھا کہ ایک میدان ہے۔ اس میں فرش سفید براق بچھا ہوا ہے۔ اس فرش پر اکثر لوگ جن کی شکل نورانی ہے۔ لباس ہائے فاخرہ پہنے ہوئے اس انتظار میں بیٹھے ہیں کہ حضرت امیر رضؓ تشریف لائیں گے۔ فقیر بھی بہ حقیقت دریافت کرنے کے لئے اس جگہ اس فرش پر بیٹھ گیا۔ ناگاہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ قبلہ کی جانب سے نمایاں ہوئے۔ اور اس فرش کی جانب توجہ فرمائی۔ اور سب لوگ تعظیم کے لئے اٹھے اور لبِ فرش منتظر کھڑے ہوئے۔ فقیر بھی وسطِ فرش میں منتظر کھڑا ہوا۔ بسبب ہجوم بزرگان عظیم الشان کے تالب فرش نہ پہنچ سکا۔ حضرت امیر تشریف لائے اور صف کے اندر لوگوں کو ہٹاتے ہوئے فقیر کے نزدیک رونق افروز ہوئے اور چار زانو بیٹھ گئے۔ فقیر نہایت ادب کے ساتھ دو زانو رُو برُو بیٹھا۔ تو حضرت امیر نے نہایت لُطف وکرم فرمایا اور کسی کے ساتھ کلام نہ فرمایا صرف فقیر کے جانب توجہ فرمائی اور شرف ہمکلامی سے فقیر کو مشرف فرمایا۔ فقیر نے ایسے وقت کو غنیمت جانا۔ چند چیزیں جو اسوقت ذہن میں آئیں۔ عرض کیا۔ جواب باصواب سے مشرف ہوا۔

پہلے یہ فرمایا کہ میں نے سُنا ہے کہ کسی شخص نے زبان پشتو میں کوئی کتاب تصنیف کی ہے۔ اور اس کتاب میں وہ مضمون درج کیا ہے۔ جس سے میری تحقیر ہو۔ تم کو اس امر کی خبر ہے یا نہیں ؟

فقیر نے عرض کیا کہ بندہ زبان پشتو نہیں جانتا کہ اس زبان کی کتابوں کے حال سے آگاہ ہو۔ حضور کے ارشاد کے موافق فقیر تحقیق کرے گا۔

فقیر نے عرض کیا کہ مذاہب فقہاء سے کون مذہب جناب عالی کو پسند ہے۔

ارشاد فرمایا : کہ کوئی مذہب ہم کو پسند نہیں۔ یا یہ فرمایا کہ ہمارے طریقہ پر نہیں، لوگوں نے افراط و تفریط کو راہ دی ہے۔

پھر میں نے عرض کیا کہ اولیاء کا کون طریقہ جناب عالی کے طریقہ کے موافق ہے

ارشاد فرمایا کہ اس کا بھی وہی جواب ہے۔ ہر طریقہ میں چیز ہائے ناپسندیدہ خلاف ہمارے طریقہ کے اختراع کی ہیں۔ اور ہمارے طریقہ کی چیزوں میں کمی کر دی ہے۔ اس واسطے کہ ہمارے زمانہ میں تین طریقہ شغل کے معمول مروّج تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل ہونے کے لئے وہ مفید ہیں اور وہ تین طریقے شغل کے یہ ہیں :-

۱۔ ذکر ۲۔ تلاوت قرآن شریف ۳۔ نماز

اور صوفیاء نے صرف ذکر کو شغل قرار دیا ہے اور تلاوت قرآن حکیم اور نماز کو شغل نہیں جانتے

پھر میں نے عرض کیا کہ تلاوتِ قرآن حکیم و نماز کا شغل کس طریقے سے کرنا چاہیئے؟

تو حضور کے جناب سے توجہ طریق شغل تلاوت قرآن و نماز کی میرے دل پر ڈالی گئی اور کچھ زبان مبارک سے بھی ارشاد فرمایا۔ لیکن میں نے زیادہ تاثیر باطنی توجہ کی اپنے دل میں پائی اور میری حالت باطنی اس قدر زیادہ متغیر ہوئی جو بیان سے باہر ہے۔ اس وقت سے ہمیشہ وہ امر اپنے باطن میں مستحکم پاتا ہوں۔

پھر میں نے عرض کیا کہ الحمدُ للہ کہ فقیر کو توسّل جناب عالی سے اکثر طریقہ اور بہت سلسلہ سے حاصل ہے۔ لیکن تاہم فقیر کی تمنا ہے کہ بلاواسطہ حضور کی بیعت سے مشرف ہو۔ جناب عالی نے اپنا مبارک ہاتھ میری جانب کیا اور فقیر کا ہاتھ اپنے دست مبارک سے پکڑ کر بیعت فرمائی۔ اس وقت جناب عالی کی توجہ سے اثر عظیم فقیر کے باطن میں نمودار ہوا

پھر میں نے عرض کیا کہ اکثر صحابہ نے علی الخصوص صحابہ قریشی نے جناب عالی کے ساتھ مخالفت کی ہے ان کے بارے میں کیا حکم ہے اور یہ کیا حقیقت تھی ؟

تو ارشاد فرمایا کہ ہم کو ان لوگوں سے برادرانہ شکایت تھی یا یہ فرمایا کہ ہم کو ان لوگوں کے ساتھ شکایت برادری تھی اور شکر رنجی آپس میں تھی۔ مردمانِ نافہم یہ امر دُور دُور لے گئے ہیں اور بڑھا دیا ہے۔

پھر میں نے عرض کیا کہ فلاں جماعت کے لوگ اپنے کو سیّد اولاد سے جناب عالی کی جانتے ہیں۔
ارشاد فرمایا کہ وہ لوگ میری اولاد سے نہیں۔ بلکہ جھوٹ کہتے ہیں۔ پھر دفعتہً جناب عالی اُٹھے، اور جس سمت سے تشریف لائے تھے۔ اسی طرف عجلت کے ساتھ تشریف لے گئے۔ اور دوسرے لوگ جو منتظر تھے وہ حیرت میں کھڑے تھے کہ کاش یہ صحبت کچھ اور بھی رہتی۔

مکاتبہ

بعد تحریر خواب فقیر کے دوبارہ وقوع و عدم وقوع اس واقعہ کے استفسار فرمایا گیا ہے۔ اور صورت وقوع پر اعتراضات کئے ہیں۔ تو مخفی نہ رہے کہ بیشک فقیر نے یہ خواب دیکھا ہے اور جو کیفیت

اس کی لکھ بھیجی ہے۔ وہ صحیح ہے جو اعتراضات کئے گئے ہیں اس کے جواب دو طور پر ہوتے ہیں۔ اول اجمالی دوسرے تفصیلی۔ لیکن جواب اجمالی یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں سے جو حضرات شرف ملازمت سے حضرت امیر کے مشرف ہوئے تھے۔ اور مذہب حضرت امیر کا مسائل فقہیہ میں جناب ممدوح سے دریافت کیا تھا۔ ان حضرات کو حضرت امیر کے مذہب میں اُمور فرعیہ جس طور پر ثابت تھے۔ اس پر یقین کامل حاصل تھا۔ اور جن لوگوں نے بالمشافہ حضرت امیر رض سے جناب ممدوح کا مذہب دریافت نہ کیا تھا۔ وہ لوگ مجبور ہوئے ان لوگوں کو احتیاج ہوئی کہ واسطہ تلاش کریں۔ یعنی کوئی درمیانی شخص ملے جس نے حضرت امیر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا مذہب بالمشافہ جناب ممدوح سے دریافت کیا ہو۔ اور جب ایسے لوگ ملے تو پھر یہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوئی کہ اگر وہ لوگ صحابہ کرام سے نہیں تو ان کا حال وعمل کیسا ہے۔ قابل اعتبار ہیں یا نہیں اور دوسرے قواعد کی بھی ضرورت ہوئی مثلاً مقدم کرنا حدیث کو اثر پر اور محرم کو مبیح پر۔ ان کے علاوہ اور قواعد جو اپنے مقام میں مذکور و مدلل ہیں جیسا کہ احادیث نبویہ میں بھی راوی کا واسطہ واقع ہوا ہے۔ اور اس میں بھی ان قواعد کی ضرورت ہوتی ہے اور بعد رعایت قواعد کے بھی یہ لازم نہیں کہ ضرور امر واقعی معلوم ہو جائے۔ بلکہ جائز ہے کہ کوئی حدیث یا کوئی اثر حضرت امیر رض کی روایت سے مشہور کیا جائے اور فی الواقع وہ حدیث اور وہ اثر جناب ممدوح نے روایت نہ کیا ہو اور اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی اثر حضرت امیر سے صادر نہ ہوا ہو۔ اور مشہور ہو جائے کہ یہ اثر جناب ممدوح سے صادر ہوا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی حدیث یا اثر صحیح ہو۔ مگر اس میں کچھ وہم خلاف واقعہ راوی سے بمقتضائے بشریت واقع ہو گیا ہو۔ لیکن مجتہد کو ضرور ہے کہ ان قواعد کی رعایت کرے۔ مجتہد پر یہ لازم نہیں کیا گیا ہے کہ ضرور امر واقعی کو معلوم کرے۔ اس واسطے کہ ممکن ہے کسی مجتہد کو کسی راوی سے یہ خبر پہنچے کہ فلاں مسئلہ فقہیہ میں حضرت امیر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے مذہب میں یہ حکم ہے اور مثلاً وہ راوی ضعیف ہو اور اس وجہ سے وہ مجتہد اس کے حکم کے مطابق حکم نہ دے۔ یا خلاف اس حکم کے کوئی حدیث مجتہد کو معلوم ہو۔ اور وہ حدیث کامل طور پر صحیح ہو۔ اس وجہ سے مجتہد اس حکم کو ترک کرے یا اس حکم کو ترک کرے یا اس حکم کی روایت میں راوی سے کچھ وہم ہو گیا ہو۔ یا وہ حکم مخصص ہو یا منسوخ ہو اور اس وجہ سے مجتہد وہ حکم ترک کرے تو چونکہ اس مجتہد نے قواعد اصولیہ مقررہ کی رعایت کی اور یہی اس پر لازم ہے۔ اس واسطے اس مجتہد کو اجر ملے گا۔ جیسا کہ جب دو حدیث میں بظاہر تعارض ہو اور تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ ایک حدیث کو کچھ ترجیح ہے۔ اور اس وجہ سے مجتہد اس حدیث پر عمل کرے۔ اور دوسری حدیث کو ترک کرے تو اس حالت میں بھی مجتہد معذور ہوگا۔ عذر اس کا یہ ہے کہ وہ قواعد شرعیہ اُصولیہ کا پابند ہے اس واسطے کہ وہ قواعد شرعیہ بھی حدیث سے مستنبط ہیں اور ایسا ہی وہ دوسرا شخص بھی معذور ہے کہ جس نے کسی طریقہ علم سے جانا کہ فلاں بعض مسائل فرعیہ میں حضرت امیر رضی اللہ عنہ کے مذہب میں یہ حکم ہے اور پھر اس حکم کے خلاف مجتہد کے حکم پر اس نے عمل کیا اور یہ دونوں مجتہد اور یہ مقلد اس مجتہد کا ہرگز قابل طعن نہیں اور جواب تفصیلی یہ ہے کہ اس کے جواب پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کا منشاء دو امر میں ایک امر یہ ہے کہ :-

کاتب سے بعض الفاظ کے نقل کرنے میں تحریف ہوئی ہے اور دوسرا امر یہ ہے کہ ناظرین نے عبارت میں غور نہ کیا۔ بعض الفاظ کے صرف ظاہر معنے پر لحاظ کر کے اعتراض کر دیا ہے

اول امر کا بیان یہ ہے کہ بیان خواب میں لفظ ذکر کا دو جگہ بایکدیگر قریب ہے۔ ناقل نے اول جگہ میں بدل دیا۔ بجائے لفظ ذکر لفظ اکثر لکھدیا ہے۔ یعنی صحیح یہ ہے۔ ذکر و تلاوت قرآن " اور ناقل نے یہ لکھدیا " اکثر تلاوت قرآن " تو خواب میں حضرت امیر رضؓ کا ارشاد جو درباره طریقہ شغل کے ہو۔ اس کی نقل میں لفظ ذکر کا ناظرین نے نہ پایا۔ اس واسطے کہ ناقل سے تحریف ہوئی اور فی الواقع لفظ ذکر کا ہے مگر ناقل نے لفظ ذکر کا نہ لکھا اور بجائے اس کے لفظ اکثر کا لکھدیا۔ تو ناظرین کو شبہ ہوا کہ ذکر کلمہ کا بموجب حدیث شریف کے افضل الاذکار ہے تو یہ کیونکر گمان کیا جاسکتا ہے کہ ذکر کلمہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ کے طریقہ شغل میں نہ ہوگا۔ بلکہ ضرور ہوگا۔ تو اس وجہ سے ناظرین کو اس خواب کے صحیح ہونے میں شبہ ہوگیا۔ اور اس خواب کی صحت پر اعتراض کیا اور اصل صحیح عبارت خواب کی یہ ہے جو خواب میں حضرت امیر رضؓ نے ارشاد فرمایا:۔

"زیرا کہ در عہد ما سہ طریق شغلیکہ در تقرب الی اللہ مفید باشد، معمول و مروج بود، ذکر و تلاوت قرآن و نماز، اینہا صرف ذکر را شغل مقرر کردند و تلاوت قرآن شریف و نماز را شغل نمے دانند"

یعنے اس لئے کہ ہمارے زمانہ میں تین طریق جو کہ اللہ تعالٰے کے تقرب کے مروج تھے۔ ذکر، تلاوتِ قرآن اور نماز۔ اب کے لوگوں نے صرف ذکر کو مشغلہ بنالیا ہے۔ تلاوت قرآن اور نماز سے مشغلہ نہیں رکھتے۔

اُوپر صحیح عبارت خواب کی لکھی گئی ہے۔ اس سے اب معلوم ہو جائے گا کہ کس کس لفظ میں تحریف ہوئی ہے اور اسی تحریف کی وجہ سے ناظرین کو شبہ ہوا ہے۔ لیکن بغرض مزید اطمینان طالبانِ حق زیادہ توضیح کر دیجاتی ہے کہ نقل میں جس کو ناظرین نے دیکھا تھا۔ لفظ اکثر غلطی سے مندرج ہے اور صحیح اس کی جگہ پر لفظ ذکر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے قبل مذکور ہے کہ تین طریقے شغل کے تھے۔ پھر ان طریقوں کی تفصیل یہ مذکور ہوئی۔

۱. ذکر ۲. تلاوت قرآن شریف ۳. نماز

یہ تفصیل سابق کے اجمال کے موافق ہوئی اور بطریق اجمال یہی مذکور ہوا کہ طریقے شغل کے تین تھے اور تفصیل میں بھی تین طریقے مذکور ہوئے اور ناقل نے غلطی سے بجائے لفظ ذکر کے لفظ اکثر لکھدیا۔ تو اب صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایسا فی الواقع نہیں ہے۔ اس واسطے کہ بطریق اجمال تو مذکور ہوا کہ تین طریقہ شغل کے تھے۔ اور ناقل کی نقل میں تفصیل میں صرف دو طریقے مذکور ہیں۔ یعنی تلاوت قرآن شریف اور نماز۔ اس نقل کے اعتبار سے یہ تفصیل سابق بیان اجمالی کے موافق نہ ہوئی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ضرور ناقل سے غلطی ہوئی اور باقی شبہ کہ حضرت امیرؓ کے طریقہ شغل میں درود شریف کا کیوں ذکر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ طریقہ شغل میں لفظ ذکر کا مطلق مذکور ہے اس سے ذکر درود شریف بھی مراد ہے۔

دوسرے قسم کے اعتراضات کا جواب دیتا ہوں کہ منشاء اس اعتراض کا یہ ہوا کہ عبارت میں غور نہیں کیا گیا۔ اور بعض الفاظ کے صرف ظاہر معنے پر ناظرین نے لحاظ کیا۔ اور اعتراض کر دیا۔ چند مقدمہ بطور تمہید کے ذکر کرتا ہوں۔ اس کے نتیجے پر لحاظ کرنے سے خود بخود شبہات دفع ہو جائیں گے۔

۱۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ غیر مختار اور ناپسند ہونا مذہب کا دوسری چیز ہے اور باطل ہونا مذہب کا امر آخر ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں امر غیر مختار ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ امر جائز ہے مگر مرجوح ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں امر باطل ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ امر بالکل ناجائز ہے اور یہی سبب ہے کہ غیر مختار کا استعمال مقابلہ میں جائز غیر راجح کے بھی ہوتا ہے۔ اور باطل کا استعمال مقابلہ میں حق کے ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ امر مشہور ہے تو غیر مختار سے باطل کیونکر سمجھا جاتا۔

۲۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مثلاً ایک مجتہد ہو اور اس کے بعد کوئی دوسرا مجتہد ہو۔ پہلے مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کا مذہب غیر مختار ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے مجتہد کے مذہب کے تمام مسائل پہلے مجتہد کے نزدیک غیر مختار ہوں۔ اس واسطے کہ مختار اور پسندیدہ وہ چیز ہوتی ہے کہ اس کے ناپسند ہونے کی کوئی وجہ نہ ہو۔ جیسا حق صحیح اس چیز کو کہتے ہیں کہ اس کے بطلان کی کوئی وجہ نہ ہو تو اگر پہلے مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کے صرف بعض مسائل بھی مختار و پسندیدہ نہ ہوں۔ تو اس وجہ سے پہلے مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کا مذہب مختار و پسندیدہ نہ ہوگا۔ بلکہ غیر مختار و ناپسندیدہ ہوگا۔ تو ایسی حالت میں پہلا مجتہد یہی کہے گا کہ اس دوسرے مجتہد کا مذہب ہم کو پسند نہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلے مجتہد کے نزدیک اس دوسرے مجتہد کے تمام مسائل غیر مختار اور ناپسندیدہ ہیں۔ بلکہ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پہلے مجتہد کے نزدیک اس دوسرے مجتہد کا مذہب جو ناپسندیدہ ہے تو وہ ناپسندیدہ ہونا صرف بعض مسائل کے ناپسند ہونے سے ہے۔ باقی اور سب مسائل پہلے مجتہد کے نزدیک بھی پسندیدہ ہیں۔ اس واسطے کہ کسی مجتہد کا مذہب ایسا نہیں کہ اس کے سب مسائل اجتہادیہ کسی دوسرے مجتہد کے نزدیک غیر مختار و ناپسندیدہ ہوں۔ چنانچہ یہ امر اس شخص پر مخفی نہیں جس نے ان کتابوں کی تحقیق کی ہے۔ جو اتفاق ائمہ و اختلاف ائمہ کے تعلق سے ہے۔

۳۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کا مذہب اسی حالت میں مختار و پسندیدہ ہوگا کہ پہلے مجتہد کے اجتہاد کے موافق دوسرے مجتہد کا اجتہاد بھی ہوا ہو۔ اور جب دونوں مجتہد کے اجتہاد میں فرق ہوگا۔ تو پہلے مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کا مذہب پسندیدہ نہ ہوگا۔

۴۔ چوتھا مقدمہ یہ ہے کہ اگر دو مجتہد کے مسائل اجتہادیہ میں اختلاف ہو کہ وہ مسائل صرف احکام فرعیہ میں ہوتے ہیں۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان دونوں مجتہد میں کسی مجتہد کے مذہب میں قباحت ہے اور تفصیل اس کلام کی یہ ہے کہ قرن اول میں جس کی فضیلت خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے

بیان فرمائی ہے اور اس کے بعد زمانہ میں بھی دین میں تین امور کا لحاظ تھا۔

۱۔ عقائد اور ۲۔ اعمال شرعیہ فرعیہ اور ۳۔ تزکیۂ باطن

منجملہ اس کے عقائد میں تو مخالفت کی ہرگز گنجائش نہیں نہ باہم سلف میں عقائد میں اختلاف تھا اور نہ خلف نے عقائد میں سلف کی مخالفت کرنا ایک سرِ مو جائز جانا۔ اور فقہاءِ اربعہ اور دیگر مجتہدین کے مذاہب میں ہرگز عقائد میں سلف کے خلاف نہیں البتہ فروعِ اعمال میں اختلاف کو بہت گنجائش ہے۔ بلکہ جو اختلاف کہ موجب رحمت ہے۔ وہ یہی اختلاف ہے جو فروعِ اعمال میں ہوتا ہے۔

بیان اس اجمال کا یہ ہے کہ مذاہب فقہاء سے مراد وہ طریقہ ہے جو فقہائے اس واسطے مقرر کیا ہے کہ اس طریقہ سے فروعِ اعمال کے احکام دریافت کئے جائیں اور وہ طریقہ فقہاء نے کتاب و سُنّت سے اپنے فہم و قواعد مقررہ کے موافق مقرر کیا ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ فروعِ اعمال میں سلف میں بھی باہم بہت اختلاف تھا۔ مثلاً :۔

اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ بسم اللہ نماز میں جہر سے پڑھنا چاہیئے یا خُفیہ پڑھنا چاہیئے۔ اور نماز میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہیئے یا نہ پڑھنا چاہیئے۔ اور ایسا ہی اذان و وضو و غسل و روزہ و زکوٰۃ و حج اور تلاوت قرآن شریف کے مسائل میں اختلاف تھا۔ چنانچہ یہ امر علماء میں مشہور ہے لیکن اس اختلاف کی وجہ سے بعض صحابہ کرام اور دوسرے صحابہ رضؓ کے مذہب کو باطل نہ کہتے تھے۔ البتہ ہر صحابی کے نزدیک اپنا مذہب مختار و پسندیدہ تھا۔ اور دوسرے صحابی کا مذہب غیر مختار تھا اور علیٰ ہٰذا القیاس اشغال تزکیہ باطن میں بھی صحابہ کا طریقہ باہم مختلف تھا۔ بعض صحابہ ذکر کا زیادہ شغل رکھتے تھے۔ اور بعض صحابہ کا زیادہ شغل یہ تھا کہ نفل نماز زیادہ پڑھا کرتے تھے۔ اور نفل روزہ زیادہ رکھا کرتے تھے۔ اور بعض صحابہ رضؓ تلاوت قرآن شریف کا زیادہ شغل رکھتے تھے بعض صحابہ کا زیادہ شغل یہ تھا کہ مراقبہ زیادہ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ مراقبہ اس حدیث سے ثابت ہے :۔

یا غلام احفظ اللہ تجدہٗ تجاھک

اور بعض صحابہ کا معمول تھا کہ اکثر حضور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے رہا کرتے تھے اور بعض صحابہؓ نے اللہ تعالےٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے یہ ذریعہ اختیار کیا تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ نہایت محبت رکھتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر صحابی کے نزدیک وہی طریقہ مرغوب و پسندیدہ تھا جس طریقہ کو انہوں نے اس غرض سے اختیار کیا تھا کہ اللہ تعالےٰ کا تقرّب حاصل ہو۔ لیکن بعض صحابہ دوسرے صحابہ رضؓ کے طریقہ شغل کو باطل نہیں کہتے تھے۔

تو معلوم ہوا کہ ایسے اُمور میں یعنے اشغال تزکیہ باطن میں بھی اختلاف کو دخل ہے تو اب یہ ثابت ہوا کہ اُمور فرعیہ شرعیہ فی نفسہا قابل اختلاف ہیں اور اختلاف ہونے کا دار و مدار اس پر ہے کہ مرتبہ اجتہاد کا حاصل ہو، تو جس کو مرتبہ اجتہاد کا حاصل ہو۔ اس کے لئے جائز ہے کہ ادلہ شرعیہ پر نظر کرنے کے بعد کسی دوسرے مجتہد سے اختلاف

کرے ۔ عام اس سے کہ وہ دوسرا مجتہد صحابی یا غیر صحابی ہو ۔ اور جب یہ مقدمات معلوم ہو چکے تو اب یہ کہتا ہوں کہ لالکائی جو محدثین اہل سنت سے ہوئے ہیں ۔ انہوں نے مذہب علی المرتضیٰ رضہ کے مسائل فقہیہ کو کتاب الطہارۃ سے کتاب القضاء تک بہ ترتیب جمع کر کے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے جو شخص چاہے وہ کتاب دیکھے ۔ تاکہ معلوم ہو کہ ایسا نہیں ہے کہ مذہب ائمۂ اربعہ کا ہر مسئلہ میں مسائل اجتہادیہ حضرت امیرؓ کے موافق ہے ۔ اور چونکہ بہم پہنچنا اس کتاب کا اور تمام و کمال اس کتاب کا مطالعہ کرنا دشواری سے خالی نہیں ۔ لہٰذا یہ امر بطور مختصر عرض کرتا ہوں ۔

کتب فقہ میں ایسا بہت ہے کہ بعض مقامات میں بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب موافق حضرت امیرؓ کے ہے اور مخالف کا مذہب اس کے خلاف ہے اور بعض مقامات میں اس کے برعکس کہتے ہیں ۔ بغرض اطمینان ناظرین بطور تمثیل دونوں طرح مسائل سے ایک ایک مسئلہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے ۔ کہ شرح وقایہ میں لکھا ہے :۔

فَصْلٌ يُقْطَعُ يَمِيْنُ السَّارِقِ مِنْ زَنْدِهٖ وَتُحْسَمُ ثُمَّ رِجْلُهُ الْيُسْرٰى اِنْ عَادَ فَاِنْ عَادَ ثَالِثًا لَا وَيُسْجَنُ حَتّٰى يَتُوبَ اِمَّا السَّجْنُ فَقَطْ وَاِمَّا مَعَ التَّعْزِيْرِ عِنْدَ بَعْضِ مَشَائِخِنَا وعند الشافعی رح يقطع يده اليسرٰى ثُمَّ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ من سرق فاقطعوهُ فان عاد فاقطعُوه فان عَادَ فاقطعوهُ فان عاد فاقطعوه وَمَذْهَبُنَا ماثور عن علی رض الخ

یعنی " کاٹا جاتا ہے داہنا ہاتھ چور کا گٹے تک اور وہ ہاتھ داغ دیا جاتا ہے ۔ پھر کاٹا جاتا ہے بایاں پاؤں اس کا ، اگر وہ پھر چوری کرے ۔ اگر اس کے بعد پھر اس نے تیسری مرتبہ چوری کی تو اب اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا ۔ بلکہ وہ چور قید میں رہے گا جب تک وہ توبہ نہ کرے ۔ یا صرف قید کی سزا دی جائے گی ۔ یا قید کے ساتھ مارنے وغیرہ کی بھی اس کو سزا دی جائیگی ۔ اور یہ قید کے ساتھ دوسری سزا دینا بھی ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک ہے اور نزدیک امام شافعی رح کے یہ ہے کہ اگر اس نے پھر تیسری مرتبہ چوری کی تو اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اس نے پھر چوتھی مرتبہ چوری کی ۔ تو اس کا داہنا پاؤں کاٹا جائے گا ۔ اور امام شافعی رح کی دلیل یہ حدیث ہے کہ :۔

فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جب کوئی شخص چوری کرے تو کاٹو تم پھر اگر چوری کرے تو کاٹو پھر اگر چوری کرے تو کاٹو ۔ تو پھر اگر چوری کرے تو کاٹو ۔ اور ہمارا مذہب حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے اور رحمت الامت میں لکھا ہے :۔

مَنْ سَرَقَ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنٰى ثم لو سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرٰى بِالْاِتِّفَاقِ فَلَوْ سَرَقَ ثَالِثًا قال ابوحنیفۃ رح واحمد رح فی اِحْدَی الروایتین لا يقطع اكثر مِنْ يَدٍ ورجل بل يحبس وَذَهَبَ مالك والشافعیؒ رح انه يقطع فی الثالثة يسرٰى

یدیه وفی الرابعة یمنی رجلیه وهی الروایة الاخری عن احمد انتهی۔

یعنی جو شخص چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر پھر دوسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اگر پھر تیسری مرتبہ چوری کرے تو فرمایا امام ابوحنیفہ رح نے اور امام احمد رح نے کہ نہ کاٹا جائے گا زیادہ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں سے بلکہ وہ شخص قید کیا جائے گا۔ اور امام احمد رح سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں یہ حکم جو مذکور ہوا منجملہ ان دونوں روایتوں کے ایک روایت میں ہے اور امام مالک رح اور امام شافعی رح کے نزدیک یہ حکم ہے کہ پھر جب وہ تیسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر پھر وہ چوتھی مرتبہ چوری کرے تو اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ اور امام احمد رح سے جو دوسری روایت ہے اس میں بھی حکم ہے۔

شرح وقایہ میں باب سجود التلاوت میں لکھا ہے کہ :-

وَاخْتُلِفَ فِی مَوْضِعِ السَّجْدَةِ فِی حٰمٓ السَّجْدَةِ فعند علی رضی اللّٰه عنه هو قوله تَعَالٰی اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ وَبِهٖ اَخَذَ الشَّافِعِیُّ وعند ابن مسعود رضی اللّٰه عنه هو قوله تعالٰی وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ فاخذنا بهذا احتیاطا فان تأخیر السجدة جائز لا تقدیمه انتهی

یعنی "اختلاف ہے اس امر میں کہ سجدہ سورہ حٰم السجدہ میں کس لفظ پر ہے تو نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اللہ تعالٰے کے اس کلام پاک پر سجدہ ہے اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ اور اسی کو اختیار کیا امام شافعی رح نے اور نزدیک ابن مسعود رض کے، اللہ تعالٰے کے اس کلام پر سجدہ ہے وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ۔ تو ہم لوگوں نے احتیاطاً اسی کو اختیار کیا۔ اس واسطے کہ تاخیر سجدہ کی جائز ہے اور تقدیم سجدہ کی جائز نہیں۔

یہ مضمون شرح وقایہ کی عبارت مذکورہ کا ہے تو پہلے مسئلہ میں جو حکم امام شافعی اور امام مالک رح کے نزدیک اور امام احمد رح کے نزدیک ایک روایت میں ہے۔ وہ حکم حضرت علی رض کے مذہب کے موافق ہے اور دوسرے مسئلہ میں جو حکم حنفیہ کے نزدیک ہے وہ حکم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے خلاف ہے۔ تو ان دونوں مسئلوں میں کا اختلاف امور فرعیہ میں ہے اور اس اختلاف کی بنا دلیل پر ہے۔ اس واسطے کہ امام شافعی رح اور امام مالک رح کے نزدیک اور امام احمد رح کے نزدیک ایک روایت میں یہ حکم ہے کہ تیسرے اور چوتھے مرتبہ کی چوری میں بھی چور کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے گا۔ اور اس حکم کی دلیل یہ حدیث ہے۔ فان سرق فاقطعوه اور یہ حدیث شرح وقایہ سے اوپر مذکور ہوئی ہے۔ تو اسی حدیث کی بنا پر امام شافعی رح اور امام مالک رح نے اور امام احمد رح نے ایک روایت میں خلاف مذہب حضرت علی رض کے حکم دیا ہے تو اس وجہ سے ان ائمہ پر

طعن نہیں ہوسکتا۔ کہ ان ائمہ نے خلاف مذہب حضرت علی رضؓ کیوں حکم دیا ہے۔ اور علی ھذا القیاس دوسرے مسئلہ میں سورہ حٰم السجدہ میں حضرت علی رضؓ کے نزدیک جو جگہ سجدہ کی ہے۔ اس جگہ کے بعد دوسری جگہ سجدہ حنفیہ کے نزدیک ہے اور حنفیہ کا یہ مسئلہ خلاف مذہب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے ہے اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ تاخیر سجدہ کی جائز ہے جیساکہ اوپر شرح وقایہ کی عبارت مذکورہ میں ہے۔ تو حنفیہ کی مخالفت اس دلیل کی بنا پر ہے اس واسطے اس مخالفت کی وجہ سے حنفیہ پر کچھ طعن نہیں ہوسکتا۔ تو جاننا چاہیئے کہ صرف مخالفت جزوی درمیان مذاہب ائمہ اربعہ و مذہب حضرت امیر رضؓ کے ہے۔ اور یہ مخالفت بھی دلیل کی بناء پر ہے اور اس واسطے اس مخالفت کی وجہ سے کچھ طعن ائمہ اربعہ کے مذاہب پر نہیں ہوسکتا۔

تیسرے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ مذہب مختار و پسندیدہ نزدیک کسی مجتہد کے وہی مذہب ہوتا ہے جو اس مجتہد کے اجتہاد کے موافق ہو تو جو امر خلاف اجتہاد حضرت امیر رضؓ کے ہوگا۔ وہ خلاف مرضی جناب موصوف کے ضرور ہوگا۔

دوسرے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ جب کسی مجتہد کے نزدیک کسی دوسرے مجتہد کا مذہب غیر مختار ہو تو اس سے لازم نہیں آتا کہ تمامی مسائل مختلفہ اس دوسرے مجتہد کے مذہب کے پہلے مجتہد کے نزدیک غیر مختار ہوں بلکہ اگر اس سے پہلے مجتہد کے نزدیک دوسرے مجتہد کے بعض مسائل بھی غیر مختار ہوں گے تو وہ پہلا مجتہد کہہ سکتا ہے کہ اس دوسرے مجتہد کا مذہب ہمارے نزدیک مختار نہیں۔

اور پہلے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ غیر مختار دوسری چیز ہے اور باطل دوسری چیز ہے۔ تو مذاہب ائمہ اربعہ کے نزدیک حضرت امیر رضؓ کے مختار نہ ہوا تو اس کا سبب صرف یہی ہے کہ مذاہب ائمہ اربعہ کا صرف بعض مسائل اجتہادیہ میں خلاف اجتہاد حضرت امیر رضؓ کے ہے۔ اور یہ اختلاف بھی بلا دلیل نہیں۔ بلکہ دلیل کی بنا پر ہے تو اس سے ہرگز لازم نہیں آتا کہ مذاہب فقہائے اربعہ کے باطل ہیں۔ اور اگر کوئی مجتہد قواعد شرعیہ پر لحاظ کرے اور اس کے بعد اپنے اجتہاد کی بناء پر کسی مسئلہ اجتہادیہ کو ترجیح دیوے۔ اور وہ مسئلہ خلاف مذہب حضرت امیر رضؓ کے ہو تو ترجیح دینا ایسا ہوگا کہ جس طرح مثلاً دو حدیثیں ہوں اور دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہو۔ اور قرائن و آثار پر نظر کرنے سے معلوم ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں سے فلاں حدیث کو ترجیح ہے۔ اور اس وجہ سے اس حدیث کو ترجیح دیجائے تو ایسی حالت میں دلیل کی بنا پر ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دی گئی۔ کچھ قباحت نہیں لازم آتی۔

ایسا ہی اگر کوئی مجتہد کسی دلیل شرعی کو جو کہ اس مجتہد کے اجتہاد کا ماخذ ہو ترجیح دے حضرت امیر رضؓ کے اجتہاد پر تو وہ مجتہد مستوجب طعن نہیں۔ اس واسطے کہ اس مجتہد نے قواعد شرعیہ کے موافق دلیل کی بناء پر وہ حکم دیا ہے اور اس مجتہد نے اس مسئلہ کا حکم خود حضرت امیر رضؓ سے نہیں سُنا۔ بلکہ دوسرے لوگوں کے ذریعے سے یکے بعد دیگرے حضرت امیر کا یہ حکم اس مجتہد کو پہنچا ہے۔ تو مجتہد کو ضروری ہوا کہ درمیانی لوگوں کا حال و عمل دریافت کرے

کہ وہ لوگ قابل اعتبار ہیں یا نہیں۔ اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کا حال صحیح نہ معلوم ہو۔ اس وجہ سے یہ شبہ مجتہد کا ضرور رہ جائے گا کہ آیا فی الواقع وہ حکم فرمایا ہوا حضرت امیر رضؓ کا ہے یا نہیں۔ اور جو قواعد شرعیہ یقینی طور پر ثابت ہوتے ہیں وہ قواعد اس مجتہد کے نزدیک یقینی ہیں تو چونکہ اس مجتہد کو یہ شبہ ہوا کہ وہ حکم حضرت امیر رضؓ کا ہے یا نہیں اور یہ قواعد شرعیہ اس کے نزدیک یقینی ہیں۔ اس وجہ سے جو امر یقینی ہے اس کی بنا پر اس مجتہد نے حکم دیا تو اب مجتہد پر ہرگز طعن نہیں ہو سکتا۔

اور موافق چوتھے مقدمے کے اُمورِ فرعیہ میں اختلاف ہونے کی وجہ سے لازم نہیں آتا کہ مذاہب فقہاء اربعہ باطل ہیں۔ بلکہ یہ اختلاف موجبِ رحمت ہے۔ اور یہ امر اہل انصاف کے نزدیک ظاہر ہے تو ناظرین کو جو شبہ اس خواب کی صحت میں ہوا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس خواب کی صحت سے یہ قباحت لازم آتی ہے کہ مذاہب فقہاءِ اربعہ کے حضرت امیر رضؓ کے نزدیک غیر مختار ہیں تو اس سے فقہاء کے مذہب پر طعن لازم آئے گا۔ حالانکہ دلیل شرعی سے ثابت ہے کہ یہ مذاہب مستوجب طعن نہیں تو اب یہ جواب ناظرین کا شبہ دفع کرنے کے لئے کافی ہوا اور مضمون سے اس خواب کے جو بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ کا جو طریقہ شغل کا ہے۔ وہ حضرت امیر رضؓ کے نزدیک مختار نہیں تو اسی جواب سے اس شبہ کا بھی جواب ہو جاتا ہے۔ علاوہ اس کے اس شبہ کا دوسرا جواب بھی ہے کہ طریقہ و شغل اولیاء کے بارے میں جو حضرت امیر رضؓ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک مختار نہیں تو ایسا اس وجہ سے فرمایا کہ اولیاء اللہ کے طریقہ میں ان کے بعد کے بعض لوگوں نے بعض امور ناپسندیدہ اختراع کئے ہیں۔ تو حضرت امیر رضؓ نے باعتبار انہی امور ناپسندیدہ کے اس طریقہ کو غیر مختار فرمایا۔ نہ باعتبار نفس اس طریقہ اولیاء اللہ کے اس واسطے کہ یہ طریقہ بنفسہٖ بہت بہتر ہے۔ اور ماہرین پر ظاہر ہے کہ ہر طریقہ میں بعض رسوم جدید ہوتے ہیں۔ جو زمانہ سابق میں نہ تھے تو ایسے رسوم جدیدہ ناپسندیدہ کے شامل ہو جانے کی وجہ سے طریقہ اولیاء اللہ کو غیر مختار کہنا اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ طور و طریقہ اہل اسلام حال کا ناپسندیدہ ہے اور اس شخص کا ایسا کلام اس خیال سے ہو کہ اکثر اہل اسلام منہیات و بدعات میں مبتلا ہیں۔ تو یہ ناپسندیدہ کہنا بوجہ منہیات و بدعات کے ہے۔ نہ معاذ اللہ باعتبار نفس طریقہ اسلام کے ہے۔ اس واسطے کہ نفس طریقہ اسلام نہایت پسندیدہ ہے اور ناظرین نے جو لکھا ہے کہ شیعہ اس خواب کے مضمون سے اس قدر خوش ہیں کہ خوشی سے جامے میں پھولے نہیں سماتے، اور شیعہ کہتے ہیں کہ یہ صحیح خواب ہمارے مذہب کے حق ہونے کے لئے ایک واضح دلیل ہے۔ اس واسطے کہ ہم لوگ پیرو ائمہ اربعہ کے نہیں اور نہ معتقد اہل طریقت کے ہیں۔ اور ہم لوگ نماز و تلاوت قرآن کے سوا کوئی دوسرا شغل نہیں رکھتے۔ یہ مضمون ناظرین کے کلام کا ہے۔

جواب : اس کا یہ ہے کہ اس خواب میں کوئی بات ایسی نہیں جو شیعوں کے لئے خوشی کا باعث ہو۔ بلکہ ظاہر ہے کہ اس خواب میں حضرت امیر رضی اللہ عنہ کی توجہ اور نوازش میرے حال پر ہوئی۔ اور شرف خطاب سے خاص صرف مجھ کو مشرف فرمایا۔ اور بیعت سے سرفراز فرمایا۔ اور شغل نماز و تلاوت

قرآن حکیم کی مجھ کو تعلیم کی تو مناسب ہے کہ شیعہ یہ سُن کر غم میں اپنا جامہ پھاڑیں۔ اور اگر شیعہ بعض الفاظ کو منجملہ عبارت خواب کے اپنے گمان باطل میں موافق اپنے مطلب کے سمجھیں اور باقی امور سے رُوگردانی اور چشم پوشی کریں تو عقلاء کے نزدیک اس کی مثال یہ ہوگی کہ کوئی شخص لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ سے ثابت کرے کہ نماز نہ پڑھنا چاہیئے اور وَاَنْتُمْ سُكَارٰى سے رُوگردانی اور چشم پوشی کرے۔

حاصل کلام تقریر مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ اس خواب کی صحت پر یہ اعتراض صحیح نہیں کہ اس خواب سے یہ لازم آتا ہے کہ مذاہب ائمہ اربعہ کے باطل ہیں اور اس خواب میں کوئی ایسی بات نہیں جو مذہب شیعہ کے حق ہونے پر دلیل ہو سکے۔ اور شیعہ کا غلط دعوٰی ہے کہ ہم لوگ نماز اور تلاوت کے سوا کوئی دوسرا شغل نہیں رکھتے یہ دعوٰی محض خلاف ہے۔ اس واسطے کہ ادائے فرض نمازمیں تمام فرقے باہم برابر ہیں شیعہ کو اس میں خصوصیت نہیں۔ اور شیعہ ادائے سنن و نوافل میں جو قرب کا موجب ہو سکتا ہے نہایت قاصر ہیں۔ اس واسطے کہ یہ لوگ سنتوں کو ترک کرتے ہیں۔ اور نوافل کو تو بالکل بے اصل کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے ترک سنن و نوافل شیعہ کا شعار قرار پایا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تلاوت قران کریم کا بھی ان لوگوں کو کچھ خیال نہیں۔ اس واسطے کہ قرآن شریف جمع کیا ہوا حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰے عنہ کا ہے۔ تو قرآن شریف کو شیعہ اپنے گمان فاسد میں ایسا سمجھتے ہیں کہ معاذ اللہ جس طرح توریت و انجیل میں تحریف ہوئی ہے۔ ویسے ہی اس میں بھی تحریف ہوئی ہے۔ اور یہ ان لوگوں پر ظاہر ہے۔ جن لوگوں کو ان کے مذہب میں واقفیت حاصل ہے۔ تو ان کا یہ غلط دعوٰی کہ طریقہ شغل نماز و تلاوت کا ہے۔ صرف ان لوگوں کا وہم و خیال ہے فی الواقع اس کا کچھ ثبوت نہیں۔ اس سے قطع نظر بھی کیا جائے۔ تو یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ محض معمولی طور پر نماز و تلاوت میں اوقات صرف کرنا دوسری چیز ہے اور شغل نماز و تلاوت کا اختیار کرنا مانند اشغال صوفیہ کے دوسری چیز ہے۔ اگر بالفرض نماز و تلاوت میں یہ لوگ اپنے اوقات صرف کرتے ہوں تب بھی اس خواب کے مصداق یہ لوگ نہیں ہو سکتے۔ اس واسطے کہ خواب میں نماز و تلاوت کو اپنا شغل اختیار کر لینا مذکور ہے۔ صرف معمولی طور پر نماز و تلاوت میں اپنے اوقات صرف کرنا مذکور نہیں اور جب کہ شیعہ کو طریقت سے انکار ہے تو ظاہر ہے کہ یہ لوگ اہلِ طریقت کے اشغال سے بھی ضرور بیزار ہوں گے تو جس شغل کا ذکر خواب میں ہوا۔ اس کے خلاف شیعہ کا مذہب ہے۔ تو اس سے ان کے مذہب کی تائید نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ یہ امر کچھ مخفی نہیں۔ اور اگر شیعہ اہلِ سُنّت پر طعن کریں کہ بعض مسائل فقہاء۔ خلاف آثار حضرت علی رضہ مرتضے کے ہیں اور اس مخالفت کا ثبوت اور اس کی مذمت خواب سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ تو شیعہ کا یہ طعن محض بے جا ہوگا۔ اس واسطے کہ کسی مجتہد نے بدون دلیل شرعی کوئی حکم نہیں دیا ہے اور جب دلیل شرعی مجتہد کے نزدیک ثابت ہوئی اور مجبوراً اس دلیل کی وجہ سے قواعد شرعیہ اصولیہ کی بناء پہ آثار صحابہ کی مخالفت ہوئی۔ تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور علماءِ شیعہ نے بھی اکثر جگہ آثار حضرت امیر رضہ و دیگر ائمہ اطہار کی مخالفت کی ہے۔ اور یہ مخالفت ان لوگوں نے صرف اس بناء پر کی ہے کہ وہ آثار موافق مذہب اہل سنت، کے ہیں۔ یہ

امر رافضین شیعہ پر مخفی نہیں۔ ناواقفوں کی آگاہی کے لئے لکھا جاتا ہے کہ بعض مصنفین شیعہ حضرت امیر المؤمنین و ائمہ طاہرین کی اکثر احادیث کو صرف اس وجہ سے ترک کرتے ہیں کہ وہ احادیث مذہب اہل سنت کے موافق ہیں، اور شیعہ نے اکثر اصول عقائد وغیرہ میں حضرت امیر رضؓ کی مخالفت کی ہے اور یہ امر ہر ماہر پر ظاہر ہے۔ ناظرین تحفہ اثناء عشریہ پر اچھی طرح واضح ہے اور اس سے ظاہر طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مذہب شیعہ باطل ہے۔ زیادہ دریافت کی ضرورت نہیں ہے اور حضرت امیر رضؓ نے بحالت حیات ارشاد فرمایا:-

اِنَّ قَوْمًا یَنْتَحِلُوْنَ مِنَ النحلة وهی النسبة بالباطل شِیْعَةٌ لَسْنَا مِنْهُم ولیسوا منا رواه الدارقطنی بسند صحیح

یعنی "ایک قوم ہوگی اس کا نام شیعہ ہوگا۔ وہ جھوٹی نسبت کرے گی نہ ہم کو کچھ نسبت اُن سے ہے اور نہ وہ ہم سے ہوں گے۔ روایت کیا ہے اس حدیث کو دارقطنی نے سند صحیح سے۔

اور جن لوگوں کے بارے میں شیعوں سے منقول ہے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ نے ان کی سیادت سے انکار فرمایا ہے تو اہل سنت نہ ان لوگوں کے معتقد ہیں۔ اور نہ ان لوگوں کو سادات سے شمار کرتے ہیں اور شیعوں کا یہ محض خیال ہے اور ادعاء ہے کہ ہم لوگ دل کا حال جانتے ہیں۔ امر واقعی سے اس کو کچھ نسبت نہیں تفصیل اس امر کی یہ ہے کہ جو لوگ خود کو سادات سے کہتے ہیں۔ وہ خاص فرقے ہیں۔ اسی دیار کے باشندوں سے ہیں۔ مذہب شیعہ میں ان کو نہایت توغل ہے وہ سادات سے شمار نہیں کئے جائیں گے۔ یا یہ حقیقتہً یعنی وہ لوگ فی الواقع سادات سے نہیں۔ یا مجازاً وہ سادات سے خارج کئے گئے۔ چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو اللہ تعالےٰ نے ان کے لڑکے کی شان میں فرمایا:-

اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ

یعنی "یہ تمہارے اہل سے نہیں اس کے بارے میں سفارش کرنا اچھا کام نہیں۔

در دفع اعتراضات بر بعض عبارات حضرت مجدد الف ثانی رح

(از حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی رح)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ چند امور پر اعتراض کیا گیا ہے۔

اول امر: یہ ہے کہ مقام محبت ارفع ہے۔ مقام خلت سے جب مقام محبت حاصل ہو جائے تو مقام خلت حاصل کرنے کی کیا ضرورت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ معترض نے خود اقرار کیا کہ شب معراج میں

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مقام محبت عطا ہوا۔ چنانچہ معترض نے کہا ہے کہ یہ خبر بیہقی کی روایت سے ثابت ہے اور جامع صغیر سے نقل کیا ہے ۔ اس کے بعد معترض نے پھر خود نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے کو خلیل فرمایا ہے ۔ اور کتب صحیحہ میں لکھا ہے :۔

إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ؀

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "اللہ تعالے نے مجھ کو اپنا خلیل بنایا ۔ جیسا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا "

معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مقام محبت حاصل تھا جو کہ ارفع مقام خلت سے ہے مگر باوجود اس کے مقام خلت کا حاصل کرنا بھی درکار تھا ۔ ورنہ مقام خلت کے حاصل ہونے پر فخر نہ فرماتے ۔ اور یہ ارشاد فرماتے کہ :۔

إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

یعنی "اللہ تعالے نے مجھ کو اپنا خلیل بنایا جیسا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا ۔

اور خود معترض نے احادیث صحیحہ سے یہی سمجھا ہے کہ جمیع کمالات خاتمیت اور اولو العزمی اور رسالت وغیرہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کمالات میں بعض ارفع ہیں اور بعض غیر ارفع ہیں ۔ تو معلوم ہوا کہ اگر ارفع حاصل ہو جائے تو اس وقت بھی غیر ارفع درکار ہوتا ہے ۔ خصوصاً جب وہ غیر ارفع اس ارفع کے لئے واسطہ ہو کہ اس صورت میں اس غیر ارفع کا حاصل ہونا موقوف علیہ ہے ۔ اس ارفع کے حاصل ہونے کے لئے اگر یہ لحاظ ہو کہ وہ غیر ارفع فی نفسہ کمال ہے تب بھی وہ مطلوب ہے ۔ مثلاً جسم کے لئے نامی ہونا کمال ہے اور احساس ہونا بھی ایک دوسرا کمال ہے کہ اس سے ارفع ہے اور نطق وعقل بھی ایک کمال ہے کہ ان دونوں کمال کے سوا ہے ۔ اور وہ دونوں کمال واسطہ ہیں ۔ اس تیسرے کمال کے لئے تو وہ دونوں کمال دونوں وجہ سے مطلوب ہیں ۔ بذاتہما اور بغیرہما ایسا ہی مقام خلت کی نسبت مقام محبت کے ساتھ ہے

۲ : **دوسرا امر :** یہ ہے کہ مقام خلت بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا ۔ چنانچہ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ۔ تو ہزار برس کے بعد اس کے حاصل ہونے کے کیا معنی ہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ یقیناً اور قطعی طور پر ثابت ہے کہ آنحضرت کو مقام خلت حاصل تھا چنانچہ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقام خلت واسطہ ہے اور موقوف علیہ ہے مقام محبت کیلئے اور جب تک موقوف علیہ حاصل نہ ہو تو محال ہے کہ موقوف حاصل ہو لیکن وعدہ کیا گیا تھا کہ ہزار برس کے بعد یہ امور حاصل ہوں گے یعنی مقام خلت میں تصرف فرمانا ۔ اور طالبین کو بالاصالۃ اس مقام میں پہنچانا ۔ اور یہ مقام حاصل کرنے کا طریقہ مدون اور مفصل کرنا ۔ چنانچہ احادیث صحیحہ اور متواترہ سے ثابت ہے کہ خلافت تمام روئے زمین کی مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اجمالی طور پر حاصل تھی ۔ اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے :۔

اُعْطِیْتُ مَفَاتِیْحُ کُنُوْزِ الْاَرْضِ فِیْ یَدِیْ۔
یعنی" مجھ کو زمین کے سب خزانوں کی کنجیاں دی گئیں۔ دوسری روایت میں ہے کہ:۔
وُضِعَتْ مَفَاتِیْحُ کُنُوْزِ الْاَرْضِ فِیْ یَدِیْ
یعنی" زمین کے سب خزانوں کی کنجیاں میرے ہاتھ میں رکھی گئیں۔
صحیحین میں وارد ہے کہ:۔
زُوِیَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَشَارِقُهَا وَمَغَارِبُهَا وَسَيَبْلُغُ مُلْكُ اُمَّتِیْ مَا زُوِیَ لِیْ مِنْهَا
یعنی" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جمع کی گئی میرے لئے سب زمین کہ پورب اور پچھم تک ہے۔ اور قریب ہے کہ میری اُمت کا ملک تمام زمین میں ہوگا۔ کہ وہ سب زمین میرے لئے جمع کی گئی" دوسری روایت میں ہے:۔
اِنَّ اللّٰهَ زَوِیَ لِیَ الْاَرْضَ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَاُعْطِیْتُ مَفَاتِیْحَ کُنُوْزِ الْاَرْضِ
یعنی" تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے جمع کی میرے لئے زمین پورب سے پچھم تک اور مجھ کو زمین کے خزانہ کی کنجی دیگئی" صحاح کے سوا دوسری بعض کتابوں میں روایت ہے:۔
جَاءَنِیْ جِبْرِیْلُ بِمَفَاتِیْحِ کُنُوْزِ الْاَرْضِ عَلٰی فَرَسٍ اَبْلَقَ۔
یعنی" میرے پاس حضرت جبرائیل علیہ السلام خزانوں کی کنجیاں لے کر ابلق گھوڑے پر آئے حالانکہ یہ امر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ظہور میں آیا اور نہ خلفائے راشدین کے وقت میں وقوع میں آیا۔ بلکہ ہندوستان سلطان محمود غزنوی کے ہاتھ سے فتح ہوا۔ ترکستان بعض دوسرے اہلِ اسلام کے ہاتھ سے فتح ہوا۔ روم بالکل عثمان ترکمانی اور ان کی اولاد سے فتح ہوا۔ اب تک ملک وسیع چین اور خطا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قلمرو سے خارج ہے۔ یعنی امت محمدی کا اب تک اس پر قبضہ نہ ہوا۔ انشاء اللہ تعالےٰ حضرت مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہما السّلام کے وقت میں یہ سب ملک بھی آجائیں گے۔ خلافت الارض کہ میراث حضرت ابوالبشر کی ہے ایک عمدہ کمال ہے۔ اس وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بتوسط بعض اشخاص امت کے یہ کمال حاصل ہوگا۔ کہ وہ مددگاران امام مہدی و عیسیٰ علیہما السلام کے ہوں گے۔ چنانچہ جامع صغیر میں اس مضمون کیطرف اشارہ ہے۔

خَیْرُ اُمَّتِیْ عِصَابَتَانِ عِصَابَةٌ تَغْزُوا الْهِنْدَ وَعِصَابَةٌ مَعَ عِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ
یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں زیادہ بہتر دو گروہ ہیں۔ ایک وہ گروہ ہے کہ ہند میں غزوہ کرے گا۔ دوسرا گروہ وہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ رہے گا"

اب آفتاب کی طرح ظاہر اور روشن ہوگیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو سب کمالات حاصل تھے اور تصرف بعض کمالات میں بتوسط بعض اشخاص امت کے واقع ہوا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم

اولین و آخرین کا حاصل تھا۔ چنانچہ صحاح ستہ میں وارد ہے کہ :۔

أُوْتِيْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ " یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو علم اولین و آخرین کا دیا گیا "

لیکن تصرف علم کلام میں مثلاً بتوسط شیخ ابو الحسن اشعری و شیخ ابو منصور ماتریدی و استاد ابو اسحاق اسفرائنی اور امام غزالی رح و امام رازی وغیرہ بعض دیگر علماء کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔

ایسا ہی تصرف علم فقہ و تفصیل احکام شرعیہ میں کتاب الطہارت سے کتاب السلم اور کتاب الشفعہ اور فرائض اور وصایا تک بتوسط حضرت امام اعظم رح اور امام شافعی رح کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا اور ایسا ہی تصرف آداب اور طریقت میں اور اشغال ذکر جہری ، ذکر خفی اور مراقبہ کا طریقہ مقرر کرنے میں جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بتوسط حضرت سید عبد القادر جیلانی علیہ الرحمۃ اور حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندی اور حضرت خواجہ بزرگ معین الدین چشتی کے اور ان حضرات کے مانند اور بزرگواروں کے توسط سے حاصل ہوا۔

قولہ اور کمالات مختصہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھا سب عطا کیا۔ اس میں ظاہر طور بحث ہے۔ اس واسطے کہ اگر مراد عطاء تقدیری ہے تو مسلم ہے۔ لیکن إِنَّ اللّٰهَ اتَّخَذَنِيْ خَلِيْلًا میں بھی عطا تقدیری مراد ہوگی اور عطاء وقوعی مراد ہے تو ظاہر ہے کہ یہ مقام تحقیق ہے۔ اس واسطے کہ مقام محمود اور مقام وسیلہ کا حاصل ہونا ابھی وقوع میں نہیں آیا۔ چنانچہ امت کے حق میں حکم ہے کہ پانچوں وقت اذان کے بعد یہ دعاء کرے کہ :۔

آتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُوْدًانِ الَّذِیْ وَعَدْتَّهٗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَاد

"یعنی اے پروردگار عطا فرما تو حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو درجہ وسیلہ کا اور فضیلت اور پہنچا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو قیامت کے دن مقام محمود میں کہ جس کا تو نے وعدہ فرمایا ہے تحقیق کہ تو وعدہ خلافی نہیں کرتا "

ایسا ہی ہر نماز میں یہ دعاء کرنے کا حکم ہے۔ یعنی درود شریف پڑھنے کا حکم ہے :۔

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ

" یعنی اے پروردگار درود بھیج ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر جیسا تو نے درود بھیجا ہمارے سردار حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آل پر تحقیق کہ تو قابل حمد ہے اور بزرگ ہے "

قولہ۔ اور خلاف مقتضائے طبیعت کے ہونا کہاں سے ثابت ہوا۔ اس پر عقلی دلیل لے آنا چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مراد اس جگہ طبیعت سے طبیعت عنصری نہیں ہے۔ بلکہ مراد طبیعت سے طبیعت کمالیہ ہے۔ اور کمال آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اس امر کے لئے مقتضیٰ ہوا کہ ظاہر کی تہذیب اعمال جوارح سے فرمادیں اور تہذیب قلب اور نفس اور عقل کی اعمال باطن سے فرمائیں۔ اور اس کے سوا اور کمالات میں تصرف کرنا کاملین امت کو سپرد کیا۔ اس واسطے کہ اہم مقاصد اور موقوف علیہ سب کمالات کا انہیں کمالات مذکورہ کو تصوّر فرماتے تھے۔ اور یہ امر ان لوگوں پر نہایت ظاہر ہے جو سیرت مصطفوی سے واقف ہیں۔ یعنی شغل جہاد اور تعلیم ارکان اسلام اور قواعد اجمالیہ سلوک یعنی ہمیشگی ذکر لسانی کی اور تکثیر مناجات و ادعیہ و اذکار اور تفقد احوال قلب کا یعنی حب اور بغض کا حال اور احوال مدرکہ کا یعنی بیداری اور غفلت اور توجہ اس قوت دراکہ کی ضمن میں ہر تعبیر کے اور تجدد کے خواہ نفسی ہو آفاقی مبداء کی طرف اور بہ نسبت ماسوی اللہ کے اللہ کے ساتھ زیادہ محبت رکھنا۔ اور اللہ تعالےٰ کی محبت میں جان و مال و اہل و اولاد فدا کرنا اور ایسا ہی اور اکثر اعمال میں جو سیرت مصطفوی سے ہیں۔ اِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا۔ کی تفسیر میں احادیث مذکور ہوئیں اور یہ ظاہر ہے کہ شغل مالوف بھی مقتضیٰ طبیعت کا ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ عادت طبیعت ثانیہ ہے اور اس کا خلاف مقتضیٰ طبیعت کے خلاف نہیں۔ یہ اس مطلب کی دلیل اصلی ہے اور دلیل نقلی یہ ہے کہ صحاح کی احادیث میں موجود ہے کہ:۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنی مسجد میں تشریف لے گئے اور وہاں دو مقام میں کچھ لوگ بیٹھے تھے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" دونوں اچھے شغل میں ہیں۔ ان دونوں مقام کے لوگوں میں ایک مقام کے لوگ افضل ہیں بہ نسبت دوسرے مقام کے لوگوں کے کہ وہ اللہ تعالےٰ سے دعا کرتے ہیں۔ تو اگر چاہے تو ان کو دیوے اور اگر چاہے تو نہ دیوے اور لیکن وہ لوگ یعنے دوسرے مقام کے لوگ فقہ یا علم کی تعلیم کرتے ہیں جاہلوں کو تعلیم دیتے ہیں تو وہ لوگ افضل ہیں۔ اور میں صرف تعلیم کے لئے مبعوث ہوا ہوں" پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم انہیں لوگوں کی مجلس میں رونق افروز ہوئے۔ اور نہایت صریح دلیل اس امر میں یہ ہے کہ حق تعالیٰ مقام عتاب میں فرماتا ہے:۔

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ

اور روک رکھیئے اے محمد صلّی اللہ علیہ وسلم اپنے کو ان لوگوں کے ساتھ، کہ پکارتے ہیں اپنے پروردگار کو صبح و شام اس غرض سے کہ وہ لوگ اس کی رضا مندی چاہتے ہیں"

اگر یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے مقتضیٰ طبیعت کے خلاف نہ ہوتا تو اللہ تعالےٰ صبر کا حکم کیوں فرماتا اور ایسا ہی یہ آیت ہے:۔

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ۔

یعنی" اپنے پاس سے مت ہٹا دیجیئے ان لوگوں کو کہ جو پکارتے ہیں اپنے پروردگار کو صبح وشام"
اور اس امر کے لئے دلیل یہ ہے کہ ان امور کی تعلیم یعنی تہذیب ظاہر کی اور جو کچھ حکم میں ظاہر کے ہے مثلاً عقل اور قلب اور نفس کی تہذیب موقوف علیہ ہے۔ سب کمالات کے لئے تمام امور ولایت کی یہی بنیاد ہے اگر ان امور کی جانب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم توجہ نہ فرماتے اور نہایت کوشش سے اس میں تصرف نہ فرماتے تو یہ بنیاد ناقص رہتی اور کوئی شخص اس امت کا قائمقام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اس تعلیم میں نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ جب تک صاحب شریعت کی جانب سے نص نہ وارد ہو۔ یہ امور دریافت نہیں ہو سکتے اور کشف وعرفان ان مطالب تک نہیں پہنچ سکتا۔ بخلاف دیگر کمالات کے کہ وہ کشف وفراست سے بھی دریافت ہو سکتے ہیں۔ اور دریافت ہوئے ہیں۔ لیکن کشف ومعرفت بھی اس پر موقوف ہے کہ ظاہر کی تہذیب ہو۔ اور وہ امور جو ظاہر کے حکم میں ہیں ان کی بھی تہذیب ہو۔ اور اس تہذیب کی تعلیم کے بعد تفاصیل مکشوفات کی تعلیم کی ضرورت نہیں۔ اگر تم یہ کہو کہ ان آیات واحادیث سے بلکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے تتبع کرنے سے جس طرح یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلوک طریق خلت میں تصرف نہ فرمایا اسی طرح اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جمیع ولایت میں تصرف نہ فرمایا۔ تو اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ فی الواقع جیسا شغل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ظاہر کی تہذیب میں تھا۔ اور ان امور کی تہذیب میں تھا جو ظاہر کے حکم میں ہے۔ اس طرح شغل باطن کی تہذیب کا اور شغل کشف باطن کا نہ تھا۔

اور یہ سیر کے تتبع کرنے سے ظاہر طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ مقام خلت اور دیگر ولایت میں بدیہی فرق ہے اور اس کی تین وجہ ہے:-

اول وجہ

اول وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دیگر مقامات کا نشان ارشاد فرمایا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بیان فرمایا ہے۔ کبھی صراحۃً بیان فرمایا ہے اور کبھی کنایۃً بیان فرمایا ہے۔ مثلاً يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ۔ یعنی اللہ تعالے ان لوگوں کے ساتھ محبت رکھتا ہے اور وہ لوگ اللہ تعالے سے محبت رکھتے ہیں۔ و رجل يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيُحِبُّهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ یعنی مرد کہ محبت رکھتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی اور اللہ اور رسول کو اس سے محبت ہے۔ اور رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ یعنی راضی ہوا اللہ تعالے ان لوگوں سے اور وہ لوگ اللہ تعالے سے راضی ہوئے اور لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ" یعنی تحقیق کہ راضی ہوا اللہ تعالے مؤمنین سے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہ آپ کی بیعت قبول کرتے ہیں درخت کے نیچے تو اللہ تعالے نے جانا ان کے دل کا حال" اور اِنَّ اللّٰهَ اَمَرَنِيْ بِحُبِّ اَرْبَعَةٍ مِنْ اَصْحَابِيْ وَاَخْبَرَنِيْ اَنَّهٗ يُحِبُّهُمْ یعنی" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالے نے ہم کو خاص طور پر چار صحابی کی محبت کے بارے میں حکم فرمایا۔ اور مجھ کو خبر دی کہ اللہ تعالے

اُن سے محبت کرتا ہے۔

اور اس کے سوا اور بھی آیات اور احادیث ہیں کہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ بعض اشغال اور افعال اللہ تعالٰے کی محبت کی علامت ہیں یعنے ان افعال اور اشغال سے اللہ تعالٰے کی محبوبیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے بخلاف مقام خلت کے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے حاصل کرنے کا طریقہ ارشاد فرمایا ہے۔ اور اس کے حاصل ہونے کی علامت بھی بیان فرمائی ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ دیگر ولایت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جلد مروّج اور متداول ہو گئی۔ چنانچہ صحابہ اور تابعین۔ اور تبع تابعین سے لے کر حضرت جنید رح اور آپ کے اقران کے زمانہ تک اور پھر پیشوایان قادریہ وچشتیہ کے زمانہ تک دیگر ولایت کا طریقہ بخوبی متداول ہوگیا اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی مبوب اور مفصل مرتب ہوگیا۔ بخلاف مقام خلت کے کہ اس زمانہ دراز تک اس کا ذکر کسی نے نہ کیا اور نہ کسی نے اس کے حاصل کرنے کا طریقہ کسی سے بیان کیا۔ ہزار برس گزر گئے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ پردۂ اخفا میں رہا۔ حق تعالٰے نے اس امر کے لئے حضرت مجدد کو پیدا کیا اور اللہ تعالٰے کو منظور ہوا کہ جو درجہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے جوہر شریف میں مودع اور مکنون تھا۔ اس کے ظہور کے لئے منشا حضرت مجدد ہوں۔ چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا اور ہزاروں طالبین کو آپ کے طفیل سے اس طریقہ کا سلوک میسر ہوا۔ الحمد للہ علٰے ذٰلک

اب یہ طریقہ ایسے طور سے بیان کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالٰے ظاہر ہو جائے گا کہ یہ طریقہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس طریقہ مجددیہ کی اتباع کی جائے۔ حضرت مجدد کے قبل سلوک کے سب طریقہ محبت ومحبوبیت کے ذریعہ سے حاصل کئے جاتے تھے۔ اول محبّت کی راہ طے کرتے تھے۔ اور آخر میں محبوبیت کے درجہ سے فائز ہوتے تھے۔ اور لوازم محبّت میں نہایت کوشش کرتے تھے۔ مثلاً ان امُور کا نہایت لحاظ کرتے تھے۔ ذکر جہر، وجد، شوق، انکسار، تضرّع، صبر، توکل، رضا جوئی اور مراقبہ صفات خصوصًا احاطہ اور معیت

اور استغراق توحید وجودی اور توحید فعلی میں اپنے کو ایسا رکھنا جیسا کہ نہلانے والے کے ہاتھ میں میّت رہتا ہے اور اپنی صفات اور غیر کی صفات کو اللہ تعالٰے کی صفات میں فنا سمجھنا۔ بلکہ اپنی ذات اللہ تعالٰے کی ذات میں محو کرنا، اور اس کا حسن وجمال ہر مظہر میں مشاہدہ کرنا۔ حاصل کلام سابق میں لوگ ان امور میں زیادہ کوشش کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد ابتداء سلوک میں انوار وتجلّیات سے فیض یاب ہوتے تھے۔ اور انتہاءً سلوک میں فنا اور بقا کے درجہ سے فائز ہوتے تھے اور اتحاد کا دم بھرتے تھے۔ اَنَا مَنْ اَهْوٰى وَمَنْ اَهْوٰى اَنَا یعنی میں وہ ہوں کہ اس کو چاہتا ہوں اور جس کو چاہتا ہوں وہ میں ہوں "

اور یہی طریقہ اس وقت تک جاری رہا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت خواجہ عجدوانی کو ذکر خفی کی تلقین کی اور حضرت خواجہ عجدوانی گویا اصل اصول طریقہ مجددیہ کے تھے۔ اور پھر حضرت خواجہ نقشبند کے وقت میں ذکر خفی کے طریقہ کو ترقی ہوئی۔ لیکن حضرت خواجہ عبید اللہ احرار کے وقت میں علوم توحید اس طریقہ میں شامل ہوئے اور پھر علوم توحید کو غلبہ ہوا۔ اور پھر حضرت مجدد قدس اللہ سرہٗ نے اس کو بخوبی شائع فرمایا اور اپنے چاک سینہ سے محبوب کا شراع ظاہر کیا۔ اب یہ موقوف ہوا اور شوق و اشتیاق اور وجد اور مناجات اور تضرع ایک طرف ہوا۔ جو کچھ ہے قلب اور روح اور سر اور خفی اور اخفیٰ اور عناصر اور بدن میں ہے۔ حتیٰ کہ انوار اور تجلیات خود اپنے باطن سے اپنے باطن میں پڑتا ہے اور رفتہ رفتہ مقام خلت تک لے جاتا ہے۔ محبت کا معنے عاشقی ہے اور محبوبیت کا معنی معشوقی ہے۔ اور خلت کا معنے یارانہ ہے تو مقام خلت میں یارانہ صحبت ہوتی ہے اور سابق میں عاشقی اور معشوقی تھی۔ مقام خلت میں جانبین سے راز و نیاز ہوتا ہے۔ اور طرفین سے سرگوشی واقع ہوتی ہے۔ اور عاشقی میں نعرہ اور بے تابی اور در و دیوار پر سر توڑنا ہوتا ہے۔ اور معشوقی میں ناز و ادا اور فخر و مباہات ہوتا ہے۔ یہ طریقہ خلت کا اجمالی بیان ہے۔ اگر کوئی چاہے کہ اس کو مفصل طور پر دریافت کرے تو چاہیئے کہ پیروی کنندگان طریقہ مجددیہ کے ساتھ چند سال نشست اور برخواست رکھے۔ اور اپنے وجدان کی جانب نظر کرے کہ کیسا رنگ آتا ہے جو سابقین کے طریقہ کے سوا ہے۔ اور وجدان غیر کے لئے دلیل نہیں تو اگر غیر منکر ہو، تو اسمیں مضائقہ نہیں۔

نقشبندیہ عجب قافلہ سالارانند | کہ برند از رہ پنہاں بحرم قافلہ را
قاصرے گر کند ایں طائفہ را طعن قصور | حاشا للہ کہ آرم بزبان ایں گلہ را
ہمہ شیران جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند | روبہ از حیلہ چاق بگسلد ایں سلسلہ را

یعنی نقشبندیہ عجب قافلۂ سالار ہیں کہ پوشیدہ راہ سے حرم میں قافلہ کو لے جاتے ہیں۔ اگر کوئی کوتاہ نظر اس طائفہ کے حق میں قصور کا طعن کرے تو حاشا للہ زبان پر یہ گلہ لے آؤں گا۔ کہ جہان کے سب شیر اس زنجیر میں بندھے ہوئے ہیں تو لومڑی اس حیلہ سے کس طرح یہ زنجیر توڑے۔

تیسری وجہ

تیسری وجہ یہ ہے کہ خلت ایسی حالت ہے کہ اس میں جانبین کی محبت اور محبوبیت شامل ہے۔ تو مقام خلت کی نسبت مقام محبت و محبوبیت کے ساتھ ایسی ہے کہ جو نسبت مرکب اور بسیط میں ہے۔ اور بسیط مقدم ہوتا ہے مرکب پر طبعًا۔ تو وضعًا بھی مقدم کیا گیا۔ پہلے اس امت میں محبت صرفہ اور محبوبیت صرفہ رائج ہوئی۔ اس طور سے کہ اوائل سلوک میں محبت اور آخر سلوک میں محبوبیت ہو۔ جیسا سالک مجذوب میں ہے یا بالعکس ہو جیسا مجذوب سالک میں ہے اور جب دورہ بسائط کا تمام ہوا تو دورۂ مرکب کا شروع ہوا۔

چوں فراغت زمفردات آمد وقت مشق مرکبات آمد

یعنی جب مفردات حروف کی مشق سے فراغت حاصل ہوئی تو مرکبات کی مشق کرنے کا وقت آیا اور قابل تعجب تو یہ ہے کہ اگرچہ اس طریقہ مجددیہ کا رواج اور شیوع اور اس ضمن میں فیوض الٰہی کا فیضان امت مصطفویہ پر پیچھے ہوا ہے لیکن اس کا مبداء مقدم ہے۔ دیگر طرق کے مبادی پر اس واسطے کہ اس طریقہ کی نسبت حضرت صدیق اکبر رض کے ساتھ ہے۔ آپ اول خلیفہ ہیں اور بالغ مردوں میں آپ پہلے اسلام سے مشرف ہوئے اور نص سے بھی آپ کا استحقاق خلت ثابت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:-

لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ اُمَّتِیْ خَلِیْلًا لَاتَّخَذْتُ اَبَابَكْرٍ خَلِیْلًا اِلٰی اٰخِرِ الْحَدِیْثِ

یعنی اگر میں اپنی امت سے کسی کو اپنا خلیل بناتا تو حضرت ابوبکر رض کو اپنا خلیل بناتا آخر حدیث تک اور اگر کسی کے دل میں یہ خطرہ گذرے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ عوام پیروی کنندگان مجددیہ افضل ہیں اولیائے سابقین سے سبحان اللہ یہ بہتان عظیم ہے تو کہتا ہوں کہ اس کا جواب تین وجہ پر ہے:-

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ اس وقت لازم آئیگا کہ طریقہ خلت کو افضل سب طریقوں میں کہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں محبوبیت افضل ہے مقام خلت سے اور یہ اس کلام سے ثابت ہے کہ لَاُوْثِرَنَّ حَبِیْبِیْ عَلٰی خَلِیْلِیْ (یعنی اختیار کرتا ہوں اپنے حبیب کو اپنے خلیل پر-

دوسری وجہ یہ ہے کہ افضلیت باعتبار علو مرتبہ کے ہوتی ہے جس مقام میں ہو۔ خواہ خلت ہو، خواہ محبوبیت ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے یار اور مصاحب ہوتے ہیں کہ ہمیشہ حضور میں حاضر رہتے ہیں اور ان کے ساتھ راز و نیاز رہتا ہے اور امراء کے صوبیدار اور رسالہ دار اور کارخانہ دار کے داروغہ اور دفتر کے متصدی بھی ہوتے ہیں۔ اور ان اشخاص کا مرتبہ زیادہ ہوتا ہے، بہ نسبت مصاحب اور یار کے مرتبہ کے۔ اگرچہ دوام حضور اور قرب دائمی حاصل ہے تو اس قرب دائمی کے سبب دوسرے طریقہ میں بھی منتہی ہوتا ہے۔ البتہ اس طریقے کے مبتدی کو اس وجہ سے ترجیح اور زیادہ فضیلت حاصل ہوسکتی تھی کہ مجاہدات اور ریاضت اور کشف و کرامات اور ظہور خوارق عادات میں اس طریقہ کے مبتدی کو بہ نسبت دیگر طرق کے مبتدی کے ارجح ہوتے۔ چنانچہ کسی قائل کا قول ہے:-

اوّل ما آخر ہر منتہی است و آخر ما جیب تمنا تہی است

یعنی ہمارا اول ہر منتہی کا آخر ہے اور ہمارے آخر سے تمنا کا جیب خالی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ فضل جزئی کو بجائے فضل کلی کے اختیار کرنا اور اس کی فضیلت کے وجود پر نظر کرنا کوتاہ نظروں کا کام ہے۔

قولہ، پس چاہیئے کہ ہر متوسط اشخاص امت محمدیہ ص کا دوسرے راہ سے محیط کے ساتھ مناسبت رکھتا ہوتا، اس مرتبہ کا کمال حاصل کرے۔ اور حقیقت میں وہ مرتبہ متحقق ہو۔ یہ الفاظ کس عالم سے ظاہر ہوئے

ہیں۔ اس سے تشویش ہوتی ہے تو کہتا ہوں کہ یہ کوئی مقام تشویش نہیں، اس واسطے کہ مراد راہ دیگر سے محبت اور محبوبیت کی راہ ہے اور ان دونوں طریق سے دائرہ خلت کی محیط کے ساتھ مناسبت ہو سکتی ہے اس واسطے کہ اُوپر مذکور ہوا ہے۔ کہ خلت وہ ماہیت ہے کہ ممتزج ہے محبت اور محبوبیت سے اور کسی شے کے دو جزء ہوں اور اس کا ایک جزء حاصل ہو جائے تو اس شے کے ساتھ مناسبت ہو جاتی ہے۔ یہ امر بدیہی کے مانند ہے۔ ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ معترض نے سمجھا ہے کہ راہ دیگر سے مراد وہ راہ ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے سوا ہے اور اس وجہ سے معترض تشویش میں پڑا ہے۔ حالانکہ خود معترض نے اپنی سابق کی تقریر میں اقرار کیا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمارے واسطے سب راہ واضح فرما دی ہے کہ کوئی راہ باقی نہ رہ گئی۔ پھر معترض کو یہ وہم کیوں ہوگیا۔ اور اگرچہ اس عبارت سے صراحۃً ظاہر نہیں ہوتا کہ مراد اس ایک شخص سے اپنی ذات شریف کو قرار دیا ہے لیکن فی الواقع یہی امر ہے کہ جو شخص معترض کے احوال سے آگاہ ہے وہ جانتا ہے کہ یہ سب اُمور معترض میں متحقق تھے۔ اس واسطے کہ یہ طریقے حاصل کرنے کے قبل معترض نے اپنے والد بزرگوار حضرت شیخ عبدالاحد قدس سرہٗ سے طریقہ قادریہ حاصل کیا تھا اور طریقہ قادریہ کی بنا محبوبیت پر ہے اور حضرت شیخ عبدالاحد رح نے یہ طریقہ شاہ کمال کنتلی سے حاصل کیا تھا۔ اور شاہ کمال کنتلی نے یہ طریقہ سید فضیل سے حاصل کیا تھا۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ آخر سلسلہ تک یہ طریقہ حاصل ہوا۔ اور تعجب تو اس امر سے ہوتا ہے۔ کہ جب ان کو یہ طریقہ عنایت ہوا۔ اور بر سول اس طریقہ کی تعلیم فرمائی تو اس کے بعد حضرت شیخ سکندر نبیرہ حضرت کمال کنتلی قدس اللہ سرہما صاحب طریقہ محبوبیت کی اجازت اور حکم سے خرقہ لے آئے۔ اور سرہند میں ان کو پہنایا۔ تو مقام خلت کی راہ سے محبوبیت میں پہنچے تھے اور اس طرح کی نیرنگی عجائب معاملاتِ خدا سے کہ خداوند تعالےٰ اپنے بندگان برگزیدہ کے ساتھ اس طرح کا معاملہ رکھتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بنائے کعبہ میں شریک ہوئے اور حجر اسود رکھا اور اس وجہ سے اس وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مقام ابراہیمی حاصل ہوا۔ پھر مدینہ منورہ میں جہاد میں مشغول رہے اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ مقابلہ کیا اور اس وجہ سے مقام موسوی اور مقام عیسوی حاصل ہوا۔ اور شب معراج میں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بیت المقدس تشریف لے گئے۔ اس وقت اس درجہ کا آغاز ہوا۔ اور غزوہ تبوک کہ اول غزوات شام سے ہے۔ اس وقت اس درجہ میں بہت ترقی ہوئی حتی کہ حجۃ الوداع میں پھر کمال ابراہیمی سے مشرف ہوئے۔ اور مقام ابراہیمی نے اس دن نہایت جلوہ دکھایا اور نہایت جو کہ رجوع ہو طرف ہدایت کے متحقق ہوئے۔

قولہ: اور بعضے مقام میں حضرت مجدد رح نے لکھا ہے کہ فرد خضر ہو یا الیاس ہو۔ تو اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی مراد اس سے خود اپنی ذات ہے۔ تو اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ اس کلام میں تناقض نہیں۔ اس واسطے کہ مکشوفات میں اکثر مبہم القا ہوتا ہے۔ پھر اس مبہم کا تعین کیا جاتا ہے۔ جب مبہم

شے القا ہوتی ہے تو اس کے تعین میں عقل کو جولانی ہوتی ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کا ابہام اور تعین و توریع میں آیا ہے صحیحین میں موجود ہے:۔

انی اریت دار ھجرتکم ما بین نخل وماءٍ فذھب وھمی انھا الیمامۃ او ھجر فاذا ھی المدینۃ یثرب

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کہ مجھ کو تم لوگوں کی ہجرت کا مقام دکھایا گیا درمیان درخت خرما اور پانی کے۔ مجھ کو خیال ہوا کہ وہ یمامہ یا ہجر ہے تو معلوم ہوا کہ وہ مدینہ یعنے یثرب ہے"۔

ایسا ہی حال حضرت مجدد کا اس کشف میں ہے کہ پہلے آپ کو بطور الہام کے معلوم ہوا۔ کہ فرد متوسط ایسا ہونا چاہیئے۔ پھر جب دیکھا کہ اس طریقہ کی بنیاد حضرت خضر علیہ السلام نے ڈالی ہے تو خضر علیہ السلام کا خیال ہوا۔ پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام لوگوں کے ساتھ اختلاط بہت رکھتے ہیں اور طریقہ خلت کو خلوت اور گوشہ نشینی لازم ہے۔ تو حضرت الیاس علیہ السلام کی طرف خیال گیا۔ یہ سب خیال اس وجہ سے ہوا کہ جو کمال واسطے پیغمبر عظیم الشان کے ہے۔ اس کے حصول کے لیے متوسط کسی پیغمبر کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا۔ دنیا میں ان دو پیغمبر کے سوا کوئی دوسرا پیغمبر نہیں اور پھر آخر میں معلوم ہوا کہ ضرور نہیں کہ یہ متوسط پیغمبر ہوں۔ بلکہ اس امر میں اپنے پیغمبر کی کمال متابعت کافی ہے اور اس امر میں مقصود گوشہ نشینی و خلوت در انجمن ہے۔ جیساکہ طریقہ حضرت خواجگان کی بنا اس پر ہے۔ خلوت جسمانی پر نہیں۔ بہرحال یقیناً معلوم ہوا کہ وہ متوسط خود آپ ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

وَاَمَّا بِنِعْمَۃِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۔ یعنی اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنے پروردگار کی نعمت بیان کیجیے تو اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص پر اللہ تعالےٰ کی نعمت ہو تو اس کے لئے حکم ہے کہ وہ نعمت بیان کرے تو اس وجہ سے حضرت مجدد نے یہ امر بیان فرمایا۔ ایسے اختلافات کو تناقض سمجھنا اس کا کام ہے کہ ایسے حضرات کے مکشوفات سے اس کو مناسبت نہیں۔ ورنہ شیخ اکبر کے کلام سے اکثر مقام میں مفہوم ہوتا ہے کہ خاتم الاولیاء اس امت میں حضرت امام مہدی ہیں۔ اور شیخ اکبر نے اکثر مقام میں اپنے کو خاتم الاولیاء قرار دیا ہے۔ ؎ چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست ۔ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است

یعنی (جب اہلِ دل کی بات تو سنے تو مت کہہ کہ خطا ہے تو سخن شناس نہیں خطا اس مقام میں ہے۔)

قولہ: میں ہوں کہ یہ کمالاتِ رسول خدا کو کسب کر آیا ہے۔ اس کا جواب دیتا ہوں کہ اس عبارت میں نقل کرنے میں صراحتاً خیانت اور تحریف واقع ہوئی ہے۔ اس واسطے کہ کسب کرانے سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ فرد بجائے شیخ اور مرشد کے ہے۔ معاذ اللہ رسول خدا بجائے طالب اور تلمیذ کے ہیں اور ہرگز حضرت مجدد کے کلام کا یہ مفہوم نہیں اور صحیح عبارت اس طور پر ہے کہ میں ہوں کہ یہ کمالات کسب کر کے

جناب رسول خدا کے ساتھ منسوب کیا ہے اور آنجناب کے کمالات میں بطور نیاز کے گزارتا ہے اور آنجناب کے دفتر اعمال میں لکھوایا ہے۔ اگر زبان طالب علمانہ میں یہ مضمون ادا کیا جائے تو کہنا چاہیئے کہ جب کہا جاتا ہے کہ یہ صفت فلاں کو بواسطہ فلاں کے حاصل ہوئی۔ تو اس کے دو معنی ہوتے ہیں۔

اول یہ کہ وہ واسطہ واسطہ فی الثبوت ہو، یعنے وہ صفت پہلے واسطہ کو حاصل ہوئی ہو۔ پھر اس واسطہ سے بطور سببیت کے وہ صفت ذی واسطہ کو حاصل ہوئی جس طرح پانی کی حرارت بواسطہ آگ کے ہوتی ہے تو وہاں دو طرح کی حرارت ہوتی ہے۔ ایک حرارت آگ کے ساتھ قائم رہتی ہے اور دوسری حرارت پانی کے ساتھ رہتی ہے کہ وہ حرارت پانی کی آگ کی حرارت سے حاصل ہوتی رہتی ہے۔ یہ معنی ہرگز مراد حضرت مجدد کے نہیں۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ واسطہ واسطہ فی العروض ہو یعنی صفت واحدہ درحقیقت واسطہ کے ساتھ قائم ہو۔ اور وہی صفت واحدہ واسطے کے ذریعہ سے ذی واسطہ کے ساتھ منسوب ہو۔ مثلاً حرکت جالس سفینہ کی طرف بھی منسوب ہوتی ہے یا بالعرض والمجاز منسوب ہوتی ہے حضرت مجدد کی مراد یہی معنی ہیں۔ یعنی یہ کمالات میں نے حاصل کئے اور یہ کمالات مجھ میں قائم ہوئے۔ اور جناب رسول کے ساتھ منسوب ہوتے ہیں۔ بحکم اس کے کہ امت کے اعمال پیغمبر کے دفتر اعمال میں محسوب ہوتے ہیں۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فی نفسہ ان کمالات کے کسب سے مستغنی ہیں۔ اس واسطے کہ اس سے ارفع کمال حاصل ہے اور یہ معنے مراد ہونے میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ اور اس کو دلائل سے بھی ثابت کر دیتا ہوں۔ بعون اللہ وتوفیقہ

چنانچہ اس مدعی پر دلیل یہ ہے کہ خزانہ زمین کی کنجی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تابعین کو حاصل ہوئی اور ایسا ہی تصرف تمام زمین میں بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تابعین کو حاصل ہوا۔ اور یہ امر بواسطہ ان تابعین کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منسوب ہوا۔ اور سینکڑوں برس کے بعد بلکہ ہزار برس سے زیادہ زمانہ کے بعد زوّیت لی الارض مشارقها ومغاربها متحقق ہوا۔

یہ بھی دلیل ہے کہ فتح فارس وروم اور ہلاکت کسریٰ وقیصر حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے ہاتھ وقوع میں آئی اور یہ امر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند سال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منسوب ہوا۔ یہ بھی دلیل ہے کہ حدیث صحیح میں وارد ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضہ کو فرمایا کہ :۔

يَا عَلِي اِنَّكَ تقاتل على تَاوِيلِ القرآن كَمَا قَاتَلْتُ عَلٰى تَنْزِيْلِهٖ

یعنی اے علی رضہ۔ تم قتال کرو گے بعض لوگوں کے ساتھ اس سبب سے کہ وہ لوگ تاویل قرآن سے جو حکم ثابت ہو گا اس سے وہ انکار کریں گے جیسا میں نے قتال کیا بعض لوگوں کے ساتھ اس وجہ سے کہ قرآن شریف میں جو حکم نازل ہوا ہے اس سے ان لوگوں نے انکار کیا۔ اور یہ امر تیس برس کے بعد حضرت علی مرتضے

رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے وقوع میں آیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دفتر اعمال میں محسوب ہوا۔ تو اس مقام میں نہیں کہا جا سکتا ہے کہ قتال علیٰ تاویل القرآن ایک عمدہ کمال تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل نہ ہوا۔ مگر بواسطہ حضرت علی رض کے اس واسطے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کمال قتال علیٰ تنزیل القرآن ہے۔ ارفع اور اکمل ہے قتال علیٰ تاویل القرآن سے۔ لیکن ممکن نہ تھا کہ یہ قتال علےٰ تاویل القرآن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں ثابت ہو۔ تاوقتیکہ کوئی متوسط افراد امت سے واسطہ نہ ہو۔ تو اس وجہ سے ایک متوسّط قرار دیئے گئے کہ بواسطہ ان کے یہ قتال آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منسوب ہو۔ اور عدم امکان کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت میں قتال علےٰ تاویل القرآن کی کوئی صورت نہ تھی۔ اس واسطے کہ جو تاویل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زبان مبارک سے فرماتے وہ تاویل تنزیل ہو جاتی۔ تو اس کے انکار سے جو قتال ہوتا۔ وہ قتال بوجہ تنزیل کے ہوجاتا۔ نہ بوجہ تاویل کے۔ اور اس تاویل کا منکر کافر ہوجاتا۔ اس واسطے کہ وہ گویا نص صریح قرآن کا منکر ہوتا۔ اس لحاظ سے بعد میں متوسط کی ضرورت ہوئی کہ ذوجہتین ہو۔ ایک جہت سے مجتہد ہونا اس کی تاویل کا انکار نہ ہو۔ اور اس سے تنزیل کا انکار لازم نہ آئے۔ اور دوسری جہت سے اس کا حکم بمنزلہ حکم پیغمبر کے ہو۔ اس واسطے کہ خلیفہ حکم میں مستخلف کے ہے اور اس وجہ سے جو شخص اس کے حکم سے انکار کرے تو اس کے ساتھ قتال کرنے کا حکم ہے اور یہ قتال بالعرض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوتا ہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دفتر اعمال میں لکھا جاتا ہے۔ تو ایسا ہی یہ کمال حضرت مجدد رح کا بھی ہے۔

قولہ۔ وہ راہ کہاں سے لے آئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مراد عالم دیگر سے عالم امتزاج محبت و محبوبیت ہے کہ اس کی تعبیر مقام خلت کے ساتھ کی جاتی ہے تو یہ راہ خدا کے یہاں سے لے آئے۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضےٰ رض قتال علےٰ تاویل القرآن خدا کے یہاں سے لے آئے اور وہ قتال عالم دیگر سے ہے جہاد کفار کے قبیل سے بھی نہیں۔ اور قتال مسلمین کے قبیل سے بھی نہیں۔ بلکہ اس کی ہیئت ممتزجہ ہے اور یہ امر حضرت علی رض کو بوجہ خلافت نبوت و متابعت آنحضرت ؐ کے حاصل ہوا۔ چنانچہ حضرت مجدد رح کو بھی بسبب کمال متابعت آنحضرت ؐ کے یہ کمال میسر ہوا۔ اور ان لوگوں کے حال پر تعجب ہے کہ آپ پر طعن کرتے ہیں۔ اس حیلہ سے کہ آپ استقلال کا دم بھرتے ہیں۔ اور برزخ کو درمیان سے اٹھا دیتے ہیں۔ اور نہ سنتے ہیں اور نہ دیکھتے ہیں کہ آپ کا کلام مکتوبات وغیرہ میں مالامال ہے اس سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تابعداری کرنا چاہئے اور جا بجا اپنے حق میں اور اپنے تابعین کے حق میں اسی امر کے لئے خدا سے دعا کی ہے اور اکثر مقام میں فرماتے ہیں کہ ہمارے طریق کی بنا اس پر ہے کہ سنت کی کامل متابعت کی جائے۔ اور بدعت سے نہایت پرہیز کیا جائے۔

قولہ: برزخ حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا درمیان سے نہیں اٹھتا۔ اور سب

مراتب ولایت خلیلی کے اس واسطے سے ہوتے ہیں۔ ولایت موسیٰ سے حاصل ہونے کا کچھ معنے نہیں۔ تو اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ ولایت خلیلی کا تصرف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا مگر اس سے زیادہ اہم شغل تھا۔ اس واسطے اسمیں تصرف نہ فرمایا تھا۔ اور حضرت مجدد نے نہایت اتباع آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کیا۔ تو صرف اتباع کی وجہ سے اللہ تعالے کے حضور سے مجدد کو ولایت خلیلی کا تصرف حاصل ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منسوب ہوا۔

چنانچہ مولانا رومی قدس اللہ سرہٗ نے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی نہایت متابعت کی۔ اس وجہ سے حضور خداوندی سے آپ کو توفیق مرحمت ہوئی کہ آپ نے مثنوی شریف تصنیف کی کہ جواہر گوناگوں علم سلوک وعلم معرفت سے پُر ہے اور وہ مثنوی حضرت رسالت پناہ کے ساتھ منسوب ہوئی۔ حالانکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود تصنیف نہیں فرمائی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ

یعنی ہم نے آنحضرت صلعم کو شعر نہ سکھایا نہ وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں سزاوار ہے۔ اور ارتفاع برزخ کا سمجھنا اوہام شیطانی ہے نعوذ باللہ من ذالک، اور یہ شبہ بالکلیہ اس طور سے حاصل ہو جاتا ہے کہ مثنوی کا سب معنیٰ اور مضمون مشکوٰۃ نبوّت سے ماخوذ ہے۔ اور مولانا جلال الدین رُومی نے وہ معنی اور مضمون شعر میں بیان فرماتے ہیں۔ اور ایسا ہی اجزاء مقام خلت یعنے محبت اور محبوبیت سب ماخوذ جناب پیغمبر سے ہیں۔ اور حضرت مجدد رح نے ہیئت ممتزجہ میں تصرف کیا ہے اور یہ وجہ اس امر کے لئے کافی ہے کہ اس مقام کا اختصاص آپ کے ساتھ ہو۔ چنانچہ سکنجبین کا واضع دعویٰ اختصاص سکنجبین کا اپنے حق میں کرے تو یہ اس کو سزاوار ہے۔ اگرچہ سرکہ اور شہد کی خصوصیت اس کے ساتھ نہیں ہے۔ اور سرکہ اور شہد کے خواص کو کسی دوسرے سے سیکھا ہو۔ مگر اس کا دعویٰ اختصاص کا صحیح ہے ایسا ہی یہ مقام بھی ہے۔

قولہ۔ اور دعائے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى سَيِّدِنَا اِبْرٰهِيْمَ ہوئی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ کچھ بعید نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗٓ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ۝ یعنی اللہ تعالے تدبیر فرماتا ہے امر کی آسمان سے زمین تک پھر چڑھتا ہے وہ امر اس کی طرف دن میں کہ اس کی مقدار ہزار برس ہے۔ اس حساب سے کہ تم شمار کرتے ہو"

تو اس آیت سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالےٰ کا بعض کام بامتزاج فیض سماوی وارضی صعوداً وہبوطاً ہزار سال کی مدت میں تمام ہوتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ یہ دعا بھی اسی قبیل سے ہو اور یہ بھی جواب ہے کہ بعض مواعید الٰہی کہ دربارہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اور امت پیغمبر کے ہیں۔ حضرت امام مہدی کے زمانہ میں وقوع میں آئیں گے۔ تو اگر ان مطالب کے لئے دعا کی جائے تو ظاہر ہے کہ وہ دعا بہت دنوں کے

بعد قبول ہو گی۔ یعنی حضرت امام مہدی کے زمانہ میں قبول ہو گی اور تفاسیر اور روایات صحیحہ میں آیا ہے کہ حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے حق میں اور اپنے ذریات کے حق میں بہت دعا کی تھی۔ اور ان دعاؤں سے بعض دعا حضرت سلیمان علیہ السلام کے وقت میں قبول ہوئی۔ اور ایسا ہی حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے دعا کی تھی:-

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ اس قول تک رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ

یعنی "اے پروردگار ہم کو اور اسمٰعیل کو اپنا فرمانبردار بنا اور میری اولاد سے فرمانبردار امت تو بنا۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ دعا بھی مانگی۔ رَبَّنَا وَابْعَثْ مِنْهُمْ۔ یعنی اے پروردگار اور بھیج پیغمبر ان لوگوں میں انہیں لوگوں میں سے کہ وہ پیغمبر ان لوگوں کو تیری آیات سنا دیں اور ان لوگوں کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیویں۔ اور ان لوگوں کو پاک کریں" اور یہ دعا ہزار برس کے بعد قبول ہوئی۔ اور ایسا ہی اللہ تعالےٰ نے یہ وعدہ فرمایا تھا۔

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

یعنی تحقیق کہ لکھا ہے ہم نے زبور میں بعد ذکر کے یہ کہ زمین کے وارث میرے بندگان صالحین ہوں گے اور یہ وعدہ ہزاروں برس کے بعد پورا کیا گیا۔

قولہ: اس مدت میں ہزاروں اولیاء اور خلفائے راشدین ہوئے۔ اور کسی سے یہ کام انجام نہ ہوا تعجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مقام تعجب نہیں۔ یہ شخص بیہودہ ہے سمجھتا نہیں کہ اللہ تعالےٰ کا ارادہ بعض حوادث کے بارہ میں ہوتا ہے کہ فلاں وقت فلاں مقام میں فلاں فلاں اشخاص سے وہ صادر ہوں گے۔ یہاں کے سوال کا وہاں گذر نہیں اور چون وچرا کو اسمیں گنجائش نہیں۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل ہند کے ارشاد کے لئے خاص حضرت خواجہ معین الدین چشتی کیوں مخصوص ہوئے۔ چنانچہ شہرۂ آفاق ہے کہ آپ کو ولی ہند کہتے ہیں۔ اور آپ کے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے چھ سو برس کا زمانہ تقریباً گذرا تھا۔ اور اس مدت میں ہزاروں اولیاء کرام گذرے اور خلفائے راشدین گذرے تو چاہیئے کہ معترض اس مقام میں بھی کہتے کہ یہ کام کسی سے نہ ہوا تعجب ہے۔ اور ملک ہندوستان کی ظاہر فتح سلطان محمود غزنوی علیہ الرحمۃ کے ہاتھ سے ہوئی۔ اور ان کے قبل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تقریباً تین سو برس کا زمانہ گذرا تھا۔ تو چاہیئے کہ معترض اس مقام میں بھی کہے کہ اس زمانہ میں اکثر بادشاہ اور خلفاء گذرے اور کسی سے یہ کام نہ ہوا تعجب ہے۔

قولہ: اور اس انتساب کے آثار کہاں ہیں کہ اس کی نسبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے ہیں۔ نہایت تعجب ہے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے سے

کیا مقصود ہے۔ اس کا مطلب اوپر بیان کیا گیا۔ حضرت مجدد واسطہ فی العروض ہیں۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اضافیہ سے ایک صفت کے لاحق ہونے کے لئے متوسط ہوئے ہیں۔ اور اپنے اس کمال مکتسبہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو فیض یاب کرتے ہیں۔ اس کے آثار صرف یہ ہیں کہ باطن کی تہذیب یعنے اللہ تعالیٰ کے ذکر کا ملکہ حاصل ہو۔ وحضور دائمی کا مرتبہ حاصل ہو۔ اور الحمد للہ کہ یہ امر آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ اور معترض نے جو سوال کیا ہے کہ اس کے آثار کہاں ہیں۔ تو اس سوال کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ بخارا اور سمرقند اور بلخ اور بدخشان اور قندھار اور کابل اور غزنی اور تاشکند اور یارکند اور سرسبز شہر اور حصار شادماں کہ اہل اسلام کا مسکن ہے۔ وہاں ہنود ونصاریٰ اور روافض نہیں اور ان مقامات میں اس طریقہ کے سوا کوئی دوسرا طریقہ کثرت سے مروّج نہیں۔ شاذ و نادر کوئی دوسرا طریقہ ہے۔ اس فرد کی امت کی نگہبانی کے لئے بھیجا۔ اس دعوی کی دلیل کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ آپ کی ذات مبارک سے ملاحدہ اور روافض اور غالیان توحید اور مبتدعین اور معتقدین شرک جلی وخفی کے شبہات بالکلیہ رد کیے گئے۔ اور بفضلہ تعالےٰ آپ کے تابعین سنت کی پیروی کرنے میں نہایت سرگرم ہیں۔ اور بدعت سے پرہیز کرنے میں نہایت مستعد ہیں۔ تو آپ کی مثال یہ ہے۔ کہ کوئی شخص کہیں سے آئے اور دعویٰ کرے کہ مجھ کو فلاں حکیم نے اپنا نائب مقرر کر کے اس شہر میں بھیجا ہے اور لوگوں کو اس کے علاج سے فائدہ ہو۔ اور وہ علاج عمدہ طور سے کرے تو تیقن ہو جائے گا۔ کہ یہ شخص صادق القول ہے کہ اپنے منصب میں نیک نام ہوا اور یہ کام بخوبی بجالایا۔ اور اگر معترض حکیم مطلق کی سند چاہتا ہے۔ تو وہ بھی موجود ہے چنانچہ جلال الدین سیوطی رح نے جمع الجوامع میں حدیث بیان کی ہے:۔

یکون فِی امّتی رجل یقال لہٗ صلة یدخل الجنة بشفاعتہٖ کذا وکذا عَنِ ابْنِ سَعْدٍ عَنْ عَبْدِ الرحمٰن عَنْ زَیْدِ بْنِ جَابِرٍ بَلَاغًا انتھٰی۔

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امّت میں ایک شخص ہوگا۔ کہ اس کو لوگ صلہ کہیں گے۔ اس کی شفاعت سے بہشت میں داخل ہوں گے۔ اس قدر اور اسقدر۔ یہ روایت ہے ابن سعد سے۔ اور انہوں نے روایت کی زید بن جابر سے اور یہ روایت مرفوع ہے۔"

اور شیخ بدرالدین رح نے کتاب حضرات القدوس میں لکھا ہے کہ یہ حضرت مجدد رح کے بارہ میں بشارت ہے۔ اس واسطے کہ علماء اور صوفیاء کے درمیان آپ صلہ تھے کہ فریقین میں جو وحدت وجود کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ تو نزاع لفظی پر حمل فرمایا ہے اور آپ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ:۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ جَعَلَنِیْ صِلَةً بَیْنَ الْبَحْرَیْنِ وَمُصْلِحًا بَیْنَ الْفِئَتَیْنِ۔

یعنی سب تعریف ثابت ہے اللہ تعالےٰ کے واسطے کہ اس نے مجھ کو صلہ بنایا دو دریا کے درمیان میں اور صلح کرانے والا بنایا دو گروہ میں۔ اور آپ کو حضرت سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے بشارت فرمائی ہے کہ کل

یعنی قیامت میں اسقدر ہزار آدمی آپ کی شفاعت سے بخشے جائیں گے اور حدیث مذکور کا مضمون اور اس بشارت سے آنجناب پر صادق آتا ہے اور اس ہزار سال کے زمانہ میں کوئی ایسا نہ گذرا ہے کہ اس کا لقب صلہ رہا ہو ۔ اور اس کا ثبوت نقلیات اور کشفیات سے بھی ہوتا ہے۔ اور یہ آنجناب کے کسی مکتوبات میں بھی مرقوم ہے

قولہ : اگر یہ نعمت کا شکر ہے تو کون قبول کرے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طرفہ ماجرا ہے کہ نعمت کا شکر چاہیئے کہ صاحب نعمت قبول فرمائے ۔ اور دوسروں کے قبول یا نہ قبول کرنے سے کیا حاصل ہے چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۔ یعنی اگر شکر کرو گے تو تم کو ہم اور زیادہ دیں گے ۔ تو اللہ تعالے کے وعدہ کے موافق آنجناب کا شکر قبول فرمایا گیا ہے ۔ اور دوسرے لوگوں کے قبول سے کام نہیں ۔

اِذَا رَضِيَتْ عَنِّي كِرَامُ عَشِيرَتِي فَلَا زَالَ غَضْبَانًا عَلَيَّ لِئَامُهَا

یعنی مجھ سے میرے بہترین ہم صحبت راضی ہیں تو چاہیئے کہ بدترین ہم صحبت مجھ پر خشمناک رہیں یعنی ان کے برہم ہونے کا مجھ کو کچھ خوف نہیں

سوال : قوم نواصب میں سے ایک شخص کا یہ مقولہ ہے کہ جب حضرت امیر رح کی حکومت خراسان اور فارس میں ہوئی ۔ تو آپ دنیائے ناچیز کی حکومت پر ایسے مغرور ہوئے ۔ کہ آپ نے خدائی کا دعویٰ کیا ۔ اور فرعون ملعون وغیرہ بعض دوسرے حکام نے بھی خدائی کا دعویٰ کیا تھا ۔ تو ان دونوں دعویٰ میں کیا فرق ہے ؟

جواب : یہ امر کہ جناب حضرت امیر رح نے خدائی کا دعویٰ کیا ۔ سراسر جھوٹ اور بہتان ہے اس شخص کو چاہیئے کہ پہلے یہ ثابت کرے کہ یہ دعویٰ کس صحیح نص سے ثابت ہے ۔ پھر اس کے جواب کا خواستگار ہو ۔ اگر اس شخص کی یہ مراد ہے کہ اولیاء اللہ سے بحالت وجد کلمات صادر ہوتے ہیں ۔ ان کلمات کا صدور آپ کی زبان مبارک سے بھی ہوا ۔ مثلاً

اَنَا مُنْشِئُ الْاَرْوَاحِ اَنَا بَاعِثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ اَنَا يَدُ اللّٰهِ اَنَا وَجْهُ اللّٰهِ اَنَا الْقُرْاٰنُ النَّاطِقُ

یعنی میں ارواح کا پیدا کرنے والا ہوں ، میں ان لوگوں کا اٹھانے والا ہوں جو قبروں میں ہیں ۔ میں اللہ تعالے کا ہاتھ ہوں ۔ میں اللہ تعالے کا منہ ہوں ۔ میں قرآن ناطق ہوں ۔

تو اس امر کو اس شخص کے مدعا سے کچھ واسطہ نہیں ۔ یہ حماقت ہے کہ ان کلمات سے خدائی کا دعویٰ سمجھا جائے ۔ ان کلمات سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہور جناب الٰہی آپ کو درجہ کمال حاصل ہوا اور صوفیاء کے اقوال کا یہی حاصل ہے ۔ اور پھر یہ قائل ان امور میں کیا کہے گا ۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ سمجھا کہ آگ ہے اور وہ آگ یہ کہتی ہے ۔ اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ ۔ یعنی میں خدا ہوں سب جہاں کا پروردگار ۔ اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ؕ

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالے نے فرمایا :۔ جو لوگ آپ کی بیعت قبول

کرتے ہیں ۔ فی الواقع وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی بیعت قبول کرتے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان لوگوں کے ہاتھوں پر ہے "

اور یہ بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ۔ یعنی جب آپ نے تیر چلایا تو فی الواقع آپ نے تیر نہ چلایا ۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے تیر چلایا "

ایسے ہی اور بھی نصوص ہیں ۔ حاصل کلام فرعون کا یہ مقولہ تھا :-

مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي ۔ وَأَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى

یعنی فرعون نے کہا میں اپنے سوا تم لوگوں کا کوئی خدا نہیں جانتا اور میں تم لوگوں کا بڑا پروردگار ہوں "

اور فرعون اپنے سوا دوسرے کے خدا ہونے کا ہرگز قائل نہ تھا ۔ صوفیہ کے اقوال مذکورہ کا یہ مفہوم ہے کہ ان کلمات کے قائل کو حضرت جناب رب العزت سے ایسی نسبت حاصل ہوئی کہ بعض وجوہ میں احکام کا مدار اتحاد پر ہوگیا ۔ صوفیاء کے اقوال مذکورہ اور فرعون کے کلام میں بہت فرق ہے ۔

سوال : مسئلہ وحدت وجود میں علماء کرام کیا فرماتے ہیں ۔ جو مسلمان عاقل بالغ وحدت وجود کا اعتقاد رکھے اور یہ کہے کہ ہمہ اوست یعنے سب وہی اللہ تعالیٰ ہے تو اس کلام سے وہ مسلمان کافر ہو جائے گا ۔ یا نہیں ؟ آپ علماء کرام اس مسئلہ کا جواب فرمائیں ۔ اللہ تعالیٰ آپ صاحبوں کو اس کا اجر مرحمت فرمائے ۔

جواب : وحدت وجود اور ہمہ اوست کا ظاہر معنے خلاف شرع ہے ۔ جو شخص اس کا قائل ہو اگر اس کا اعتقاد ہو کہ حق تعالیٰ نے تمام چیزوں میں حلول فرمایا ہے ۔ یا اس شخص کا عقیدہ ہو کہ تمام اشیاء اس ذات مقدس کے ساتھ متحد ہیں تو اس کلام سے کفر لازم آتا ہے ۔ اور اگر اس شخص کی مراد یہ ہے کہ تمام چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا ظہور ہے ۔ جیسا کہ جب کوئی شخص آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو جو صفتیں اس کی صورت کے متعلق ہوتی ہیں ۔ وہ صفتیں آئینہ میں ظاہر ہو جاتی ہیں ۔ تو ایسی حالت میں اس کلام سے کفر لازم نہیں آتا ہے ۔ لیکن اس کلام سے ایسے ایک امر کا گمان ہوتا ہے جو خلاف شرع ہے ۔ اس واسطے یہ کلام مجلسوں میں شائع کرنا مناسب نہیں ۔ علی الخصوص جب عوام کی مجلس ہو تو نہایت نامناسب ہے کہ یہ کلام وہاں شائع کیا جائے ۔ اس واسطے کہ عوام ایسی باتوں میں غور نہیں کرتے ۔ یعنی ان کا خیال ظاہر معنی کی جانب ہوتا ہے ۔ تو اس کلام سے عوام کا عقیدہ فاسد ہو جائے گا ۔

فی البخاری فی کتاب العلم عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ موقوفا وروی فی بعض الکتب مرفوعا حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ ۔ یعنی صحیح بخاری کی کتاب العلم میں ہے کہ روایت ہے حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ سے موقوفاً اور بعض کتابوں میں یہ روایت مرفوع ہے ۔

کر لوگوں سے ایسی بات کہو جس کو وہ لوگ سمجھ لیں۔ کیا تم لوگ اس سے خوش ہو کہ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول نے جو بات نہیں کہی ہے وہ جھوٹی بات اللہ اور اس کے رسول کی بات کہی جائے "

یعنی جب عوام سے کوئی مشکل مسئلہ بیان کیا جائے گا۔ اور وہ مسئلہ پیچیدہ عبارت میں کہا جائے گا تو ممکن ہے کہ وہ لوگ اس مسئلہ کو غلط طور پر سمجھ لیں۔ اور غلط فہمی سے دوسرے لوگوں سے کہیں کہ اللہ اور رسول نے یہ بات فرمائی ہے۔ حالانکہ وہ بات اللہ اور رسول کی نہ ہو۔ مسئلہ وحدت وجود کا ذکر شرع میں صراحۃً نہیں مسئلہ وحدت وجود کی تصریح نہ قرآن شریف میں ہے۔ نہ حدیث شریف میں ہے۔ مسئلہ وحدت وجود کی بنا حضرات صوفیاء کے صرف کشف و شہود پر ہے۔ اہل تصوّف نے اس غرض سے کہ ان کے کشف و شہود کی تائید میں جو ثابت کیا ہے کہ مسئلہ وحدت وجود کا قرآن شریف اور حدیث شریف سے مفہوم ہوتا ہے مثلاً حضرات صوفیہ کے نزدیک مسئلہ وحدت وجود کا ان اقوال سے ثابت ہوتا ہے :۔

اَلَا اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ ۔ یعنی آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالےٰ تمام چیزوں پر محیط ہے۔

کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ : یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا ہر چیز ہلاکت میں ہے۔

اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلٌ یعنی آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالےٰ کے سوا سب چیز باطل ہے "

انکم لو دلّیتم بحبلٍ الی الارض السابعۃ السفلیٰ لھبط علی اللہ "

"یعنی اگر تم لوگ نیچے کی ساتویں زمین تک رسّی لٹکاؤ تو وہاں بھی اللہ تعالےٰ پر پہنچے گی "

وَاِذَا صَلّٰی احدکم فَلَا یَبْزُقَنَّ اَمَامَہٗ فَاِنَّ اللّٰہَ قِبَلَ وَجْھِہٖ

یعنی "تم لوگوں میں سے جب کوئی شخص نماز پڑھے تو چاہیئے کہ وہ اپنے سامنے نہ تھوکے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ اس کے منہ کے سامنے رہتا ہے "

حضرات صوفیہ کرام کے نزدیک ان اقوال سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان اقوال سے وحدت وجود کا مسئلہ صراحۃً ثابت نہیں۔ بلکہ علماء ظاہر نے ان ہی اقوال سے صوفیاء کرام کا قول رد کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا جو کلام پاک ہے :۔

اَلَا اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ اس کلام پاک سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ اور اشیاء میں غیریت ہے۔ اس واسطے کہ محیط اس چیز سے غیر ہوتا ہے جس پر اس کا احاطہ ہوتا ہے۔ ایسا ہی اللہ تعالےٰ کا یہ کلام پاک ہے :۔

کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ : اس سے مراد یہ ہے کہ ہر چیز آئندہ ہلاک ہو جائے گی۔ اور یہ مراد نہیں کہ ہر چیز بالفعل ہلاک ہے۔ یعنی اس سے یہ مقصود نہیں کہ ہر چیز بالفعل نیست و نابود ہے۔ اس مدّعا کے ثبوت کے لئے یہ دلیلیں ہیں۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا کلام پاک ہے :۔

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ. یعنی ہر نفس موت کے مزے کو چکھنے والا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر نفس بالفعل نیست و نابود نہیں۔ بلکہ فی الحال موجود ہے۔ البتہ آئندہ ہر نفس ہلاک ہوگا۔ اور یہ بھی اللہ تعالےٰ کا کلام پاک ہے:۔

وَاَنْجَیْنَا مُوْسٰی وَمَنْ مَّعَهٗ اَجْمَعِیْنَ ۔" یعنی اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ موسیٰ اور ان کے ساتھ کے سب لوگوں کو میں نے بچا لیا"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ لوگ نیست و نابود نہ تھے۔ اور یہ بھی اللہ تعالےٰ کا کلام پاک ہے:۔
كَمْ اَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِهِمْ ۔ یعنی اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ ان لوگوں کے قبل اکثر زمانہ کے لوگوں کو ہم نے ہلاک کیا"

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جن لوگوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان لوگوں کے قبل اکثر لوگ ہلاک کیے گئے۔ وہ لوگ اپنے زمانہ میں نیست و نابود نہ تھے۔ بلکہ اس وقت ان لوگوں کے قبل کے لوگ ہلاک ہو چکے تھے۔ اور یہ جو کلام ہے۔

كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلٌ یعنی اللہ تعالےٰ کے سوا ہر چیز باطل ہے"

اس امر سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے سوا ہر چیز کی عبادت باطل ہے۔ اس کلام سے یہ مقصود نہیں کہ اللہ تعالےٰ کے سوا ہر چیز بنفسہٖ باطل ہے اس واسطے کہ قرآن شریف میں ہے:۔

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۔ اے میرے پروردگار تو نے ان چیزوں کو باطل نہیں بنایا

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کوئی مخلوق باطل نہیں اور ایسا ہی جو یہ کلام ہے لَهَبَطَ عَلَى اللهِ اس کلام پاک میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر تم لوگ نیچے کی ساتویں زمین تک رسی لٹکاؤ تو وہاں بھی وہ رسی اللہ تعالےٰ پر پہنچے گی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسی اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی دوسری چیز ہے اور ایسا ہی یہ کلام بھی ہے:۔

فَاِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهٖ یعنی اللہ تعالےٰ منہ کی طرف رہتا ہے۔"

تو وحدت وجود کا مسئلہ اس کلام کے بھی خلاف ہے۔ اس واسطے کہ وحدت وجود کی بنا اس پر ہے کہ اللہ تعالےٰ ہر طرف ہے نہ کہ صرف ایک طرف ہے مثلاً صرف منہ کی طرف ہے۔ حاصل کلام ان اقوال سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت نہیں۔ اس مسئلہ کا دار و مدار حضرات صوفیہ کرام کے صرف کشف و شہود پر ہے۔

البتہ محققین صوفیہ نے اس مسئلہ کو ایسے طور پر ثابت فرمایا ہے کہ وہ بیان کسی طرح سے خلاف شرع نہیں، محققین صوفیائے کرام کا یہ کلام ہے کہ وجود مطلق جو عین ذات حق ہے۔ اس کے چند مراتب ہیں۔ یعنی وجود مطلق کہیں مرتبہ واجب میں ہے اور کہیں مرتبہ ممکن و حادث و قدیم و مجرد و مادی و مؤمن و کافر و سگ اور خنزیر میں ہے۔ اور وجود مطلق بنفسہٖ ان قیود سے مبرا ہے اور بذاتہٖ وجود مطلق میں بھی کچھ نقص و عیب نہیں۔
مثلاً حقیقت جسم کی جو ہر قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔ وہ حقیقت سگ و خنزیر میں نجس نہیں۔ یعنی سگ و

خنزیر کا جسم عوارض کے سبب سے نجس ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی بنفسہٖ پاک ہے مگر پانی میں جب نجاست پڑ جاتی ہے تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہی مضمون اس شعر میں مذکور ہے:

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد — گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لئے ایک خاص حکم ہے۔ اگر وجود کے مراتب میں تو فرق نہ کرے تو زندیق ہے۔ پس اگر مخاطب عوام سے ہے تو اس کے نزدیک یہ مسئلہ بیان نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اس سے پرہیز واجب ہے۔ اس واسطے کہ یہ مسئلہ سننے سے عوام ملحد اور زندیق ہو جائیں گے۔ چنانچہ صحیح بخاری کے کتاب العلم میں ایک باب ہے۔ اس باب میں یہ بیان ہے کہ شرعاً جائز ہے کہ بعض مسائل علمیہ بعض لوگوں سے کہنا چاہیئے اور بعض لوگوں سے نہ کہنا چاہیئے۔ بخاری کے اس باب میں حضرت معاذ رضؓ کی حدیث یہ ہے:-

عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعاذ ردیفہ علی الرحل فقال یامعاذ بن جبل قال لبیک یا رسول اللہ وسعدیک قال یامعاذ قال لبیک یا رسول اللہ وسعدیک ثلاثا قال ما من احد یشھد ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ صدقا من قلبہ الا حرمہ اللہ علی النار قال یا رسول اللہ افلا اخبر بہ الناس فیستبشروا قال اذا یتکلوا

یعنی حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت معاذ رضؓ ایک ہی اونٹ پر سوار تھے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لے معاذ بن جبل رضؓ تو حضرت معاذ رضؓ نے جواب دیا کہ لے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم خدمت کے لئے حاضر ہوں۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لے معاذ رضؓ! تو پھر حضرت معاذ نے جواب دیا کہ لے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم خدمت کے لئے حاضر ہوں۔ تین مرتبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضؓ کو پکارا۔ اور تینوں مرتبہ حضرت معاذ رضؓ نے جواب دیا کہ اے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم خدمت کے لئے حاضر ہوں۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اپنے سچے دل سے گواہی دے کہ سوا اللہ تعالےٰ کے دوسرا کوئی معبود قابل بندگی کے نہیں اور یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں۔ تو اس کی جزا یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ دوزخ کو اس پر حرام کر دے گا۔ حضرت معاذ رضؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں؟ اس خبر سے لوگ خوش ہوں گے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سن لینے سے اسی پر لوگ بھروسہ کرلیں گے

قصیدہ بانت سُعَاد کی تاویل

اس قصیدہ کے شروع میں جو لفظ سعاد کا مذکور ہے۔ اس سے یہ چیزیں مراد ہیں۔ دنیا کا مال و جمال اور دنیا کی لذتیں۔ شروع قصیدہ میں سعاد کا اس قدر وصف مذکور ہے کہ کسی معشوقہ محبوبہ کا اعلیٰ درجہ کا وصف ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اولاً ہر شخص کو ایسی معشوقہ محبوبہ کی رغبت ہوا کرتی ہے۔ پھر اس قصیدہ میں سعاد کے عیوب کا ذکر ہے کہ تجربہ کے بعد عاقل پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اور ان عیوب کا بیان اس قصیدہ میں اس شعر سے شروع ہوا۔

اَکْرِمْ بِهَا خُلَّةً الخ پھر سعادت ابدیہ حقیقیہ کے شوق کا بیان ہے اور یہ شوق اس وقت شروع ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کی تجلیات نور یہ معلوم ہوتی ہیں اور یہ بیان اس شعر سے شروع ہوا

اَمْسَتْ سُعَادُ بِاَرْضٍ الخ اور سعادت ابدیہ حاصل کرنے کے لئے چند شرائط ہیں۔ وہ اس قصیدہ میں مذکور ہیں۔ یعنی یہ کہ طالب بزرگ ہو اس کا نفس پاکیزہ ہو اور یہ بیان اس قول میں ہے لَا تبلغها الخ اور یہ بھی ضرور ہے کہ طالب قوی ہو کہ وہ محنت اور ریاضت برداشت کر سکے اور یہ بیان اس قول میں ہے ولن یبلغها الاعذافرةٌ اور چاہیئے کہ طالب عالی ہمت ہو۔ اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ عَرْضَتُهَا طَامِسُ الْاَعْلَامِ مَجْهُوْلٌ۔ اور کشف اور واقعات میں طالب کی بصارت کامل ہو اور یہ بیان اس قول میں ہے ترمی العیوب بعینی مفرد لهق آخر اشعار تک پھر اس قصیدہ میں یہ بیان ہے کہ چاہیئے کہ طالب میں اللہ تعالےٰ کی جانب جذب ہو۔ اور اللہ تعالےٰ کے شوق میں اس کو وجد ہو۔ جب یہ شرطیں طالب میں پائی جائیں تو اس کو سعادت ابدیہ حقیقیہ حاصل ہو سکتی ہے اور اسی بناء پر یہ قول بھی ہے :-

مستی ء دولہ شرط طریق افتاد است　　　　بے مست شدن کار کسے نکشادہ است

یعنی راہ پانے کے لئے مستی اور بے خودی شرط ہے، بغیر مست ہوئے کسی کام کا انجام نہ ہوا ہے اور یہ امر اس طرح ثابت کیا کہ تشبیہہ دی ناقہ کے دوڑنے کے ساتھ حرکات تشنہ مرغ کے کہ اس کا بچہ مر گیا ہو۔ عین بوقت اشتداد حرارت دن میں تا اشارہ کرے طرف حرارت مطلب کے اور ختم کیا اس بیان کو اپنے اس قول میں۔ عَنْ تَرَاقِيْهَا رَعَابِيْلُ۔ پھر اس قصیدہ میں اس امر کا بیان شروع کیا ہے۔ جو سالک سے حقوق شریعت و طریقت ادا کرنے میں تقصیر ہوتی ہے۔ اور اس سے اس کے دوستوں اور اقارب کو نفع نہیں ہوتا۔ اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ تَسْعَى الْوُشَاةُ جَنَابَيْهَا الخ اور یہ بیان اس قول میں بھی ہے وقال کل خلیل کنت آملهٗ۔ پھر اس امر کا بیان شروع کیا۔ جو سالک کی حالت اس وقت ہوتی ہے جب اس کو

کامل توکل حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی التجاء شیوخِ کاملین سے رہا کرتی ہے اور وہ سالک توبہ اور استغفار میں مشغول رہتا ہے اور یہ بیان قصیدہ کے اس قول میں ہے اُنْبِئْتُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ الخ اور یہ بیان اس قول میں بھی ہے۔ فَقَدْ اَتَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ مُعْتَذِرًا۔ پھر اس قصیدہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ طالب کو چاہیئے کہ شیخ کے ساتھ ادب کا لحاظ رکھے اور یہ بیان اس قول میں ہے لَقَدْ اَقُوْمُ مَقَامًا لَّوْ یَقُوْمُ بِہٖ اور تجدید بیعت کی طرف اس قول میں اشارہ کیا ہے۔ حَتّٰی وَضَعْتُ یَمِیْنِیْ۔ پھر یہ بیان کیا کہ جب شیخ رسول ہو، جامع احکام شریعت وطریقت کا تو ایسے شیخ کے ادب کی رعایت زیادہ ضروری ہے اس شیخ کے حقوق کے اعتبار سے جو کہ صرف ولی ہو۔ اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ لِذَاكَ اَهْيَبُ عِنْدِيْ الخ اور شیخ ولی کی جانب اس قول میں اشارہ کیا ہے۔ مِنْ خَادِرٍ الخ اور گویا یہ اشارہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی جانب ہے۔ اس واسطے کہ ولایت مطلقہ محمدیہ کے آپ ہی شیخ ہیں اور یہاں خادر کا لفظ ذکر کیا اور اس کا وصف بالاخفاء کہا۔ اس واسطے کہ ولایت کا امر پوشیدہ ہوتا ہے اور اولیاء اللہ خفیہ ہوا کرتے ہیں اور شیخ کے شروط کی جانب اس قول میں اشارہ کیا ہے

یَغْدُوْا الخ یعنی شیخ روح وقلب کی تربیت کرتا ہے۔ اور قبائل کے تعلقات کو قطع کرتا ہے اور شیخ کی یہ شرط بھی ہے کہ وہ وسوسہ اور خطرات اور شبہات کو دفع کرے۔ اور اس قصیدہ میں جو یہ قول ہے بِسُنَّۃٍ تَظَلُّ سِبَاعُ الْجَوِّ ضَامِنَۃً اس سے مراد ہے کہ شیاطین انس وجن کی طاقت نہیں کہ وہ اس شخص کو گمراہ کریں۔ جو اس طریقہ میں داخل ہو۔ اور یہ جو قول ہے وَلَا یَمْشِیْ بِوَادِیْہِ الْاَرَاجِیْلُ۔ یہ قول اشارہ ہے مرید کی شرط کی جانب کہ چاہیئے مرید عالی ہمت ہو۔ قاصر نہ ہو۔ اور شیخ کی قوت سے فناء نفس کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ وَلَا یَزَالُ بِوَادِیْہِ اَخُوْ ثِقَۃٍ الخ پھر مکرر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی ترجیح بیان کی ہے اس شعر میں :- ؎

اِنَّ الرَّسُوْلَ لَنُوْرٌ یُّسْتَضَاءُ بِہٖ   مُهَنَّدٌ مِّنْ سُيُوْفِ اللّٰہِ مَسْلُوْلُ

پھر رفقاءِ طریقت اور جلساءِ خانقاہ کی جانب اس قول میں اشارہ کیا ہے : فِیْ عُصْبَۃٍ مِّنْ قُرَیْشٍ " الخ اور ان کی صفات عظیمہ بیان کی۔ منجملہ ان صفتوں کے یہ صفت بھی ہے۔ جس کو ان لوگوں کے بیان کرنے والے نے کہا ہے اور وہ صفت یہ ہے۔ بِبَطْنِ مَكَّۃَ یعنی بطن مکہ معظمہ میں جب وہ لوگ اسلام لائے۔ یعنی طریقت میں وہ لوگ داخل ہوئے۔ اور ان لوگوں نے شیخ کی بیعت قبول کی۔ تو ان لوگوں نے مال وجاہ وطن وقبائل کو ترک کیا اور قطع علائق کیا۔ اور یہی ہجرت حقیقیہ ہے۔ لیکن وہ لوگ اس وقت قاصر نہ رہے جب دشمنوں سے مقابلہ ہوا۔ اور وہ دشمن نفس وشیطان اور باقی دوسرے مخلوق ہیں سے تھے۔ بلکہ مقابلہ کرنے میں ان لوگوں کی ہمت عالی رہی۔ اور نفس کے ساتھ مخاصمت کرنے میں ان لوگوں کو کچھ تامل نہ ہوا۔ پھر اس قصیدہ میں ان لوگوں کی یہ صفت بیان کی۔ کہ ان لوگوں نے لباس تقویٰ وشریعت کو اختیار کیا اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ لَبُوْسُهُمْ مِّنْ نَسْجِ اور عزائم شریعت کی جانب اس قول میں اشارہ کیا۔ بِیْضٌ سَوَابِغُ الخ اور نفی تکبر کی جانب اس قول میں اشارہ

ہے۔ لَا یَخَافُوْنَ الخ اور تکالیف شریعت پر صبر کرنے کی جانب اس قول میں اشارہ ہے وَلَکِنَّہُ اَلْجَاذِبِیَّا الخ اور طریقت کے نشاط کی جانب اس قول میں اشارہ کیا۔ یَمْشُوْنَ مَشْیَ الْجِمَالِ الزُّھْرِ الخ اور جن لوگوں کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ ان لوگوں نے محبت کی تلوار سے اپنے نفسوں کو فنا کیا اور یہ بیان اس قول میں ہے۔ لَا یَقَعُ الطَّعْنُ اِلَّا فِیْ نُحُوْرِھِمْ الخ اور سلوک کسبی کا یہ آخر درجہ ہے اور سلوک وھبی کے مدارج ابھی باقی رہ جاتے ہیں۔

سوال : توحید وجودی اور توحید شہودی کی تشریح کیا ہے۔ (حافظ بدرالدین حیدر آبادی کا سوال)

جواب : پہلے سمجھنا چاہیئے کہ ان دونوں کلمہ یعنی وحدت وجود اور وحدت شہود کا معنی کیا ہے۔ پھر اصل حقیقت بیان کی جائے گی۔ وحدتِ وجود کا معنی یہ ہے کہ وجود حقیقی بمعنی ما بہ الموجود یہ بمعنی مصدری ایک چیز ہے کہ وہی ایک چیز واجب میں واجب ہے اور ممکن میں ممکن ہے اور جوہر میں جوہر ہے اور عرض میں عرض ہے اور اس اختلاف سے لازم نہیں آتا کہ وجود کی نفس ذات میں اختلاف ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً آفتاب کی شعاع پاک چیز پر بھی پڑتی ہے اور ناپاک چیز پر بھی پڑتی ہے اور شعاع کی ذات پاک ہے۔ یعنی اصل شعاع آفتاب کی پاک ہے اور آفتاب کی شعاع اس وجہ سے کہ ناپاک چیز پر پڑتی ہے۔ ناپاک نہیں ہو جاتی۔ اور یہ امر فی نفسہ صحیح ہے اور حق ہے اور کسی طرح سے خلاف شرع نہیں۔ اس واسطے کہ اس وجود کے مراتب سے ہر مرتبہ کی ایک حقیقت جدا گانہ ہے اور ہر مرتبہ کے لئے حکم جدا گانہ ہے۔ اور شرع شریف میں ہر مرتبہ کا حکم موجود ہے شارع نے بعض کو ہادی کہا ہے یعنی رہنما قرار دیا اور بعض کو مضل یعنی گمراہ کنندہ کہا ہے۔ اور شارع نے بعض کو واجبُ الاطاعت کہا ہے کہ اس کی فرمانبرداری واجب ہے اور بعض کو واجبُ العِصیان کہا ہے۔ یعنی اس کے کہنے کے خلاف کرنا واجب ہے۔ اور بعض کو حلال کہا ہے کہ اس کو شرعی طور پر اپنے مصرف میں لے آنا جائز ہے۔ اور بعض کو حرام کہا ہے کہ اس سے پرہیز کرنا چاہیئے اور شارع نے بعض کو پاک کہا ہے اور بعض کو ناپاک فرمایا ہے۔

اور وہ لوگ جن کی نظر قاصر ہے یہ جانتے ہیں کہ یہ سب اختلافات نفس ذات میں ہیں۔ حاشا و کلّا یعنی ان لوگوں کا خیال ہرگز صحیح نہیں ہے بلکہ یہ سب اختلاف صرف اعتبارات میں ہیں۔ جیسا کہ معرکہ جنگ میں صرف جسم نمودار ہوتا ہے اور جسم کے سوا کوئی دوسرا وصف باطنی انسان کا جسم میں نمودار نہیں رہتا ہے مثلاً اگر قاتل ہے تو اسکا بھی صرف جسم نمودار رہتا ہے اور اگر مقتول تو اسکا بھی صرف جسم نمودار رہتا ہے علیٰ ہذا القیاس اگر راکب ہے یعنی سوار ہے تو جسم ہے اور اگر مرکوب ہے یعنی جانور سواری کا ہے تو وہ بھی جسم ہے اور غالب ہے تو جسم ہے اور مغلوب ہے تو جسم ہے۔ قرآن شریف میں چند مقامات میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ کا ثبوت اس آیت سے ہوتا ہے:۔

سَنُرِيْهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ○ اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَاۗءِ رَبِّهِمْ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ○ یعنی قریب ہے کہ دکھا دیں گے ہم ان لوگوں کو اپنی آیتیں آفاق میں اور

ان کے نفسوں میں حتی کہ ظاہر ہو جائے گا ان لوگوں پر کہ وہ حق ہے یا نہیں۔ کافی ہے تیرے پروردگار کے لئے کہ وہ ہر چیز پر شاہد ہے۔ آگاہ رہو، یہ لوگ شک میں ہیں اپنے پروردگار سے ملنے میں۔ آگاہ رہو تحقیق کہ اللہ تعالٰے ہر چیز پر محیط ہے۔"

اور اس آیت سے بھی یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے:۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ۔

"یعنی اللہ تعالٰے اول اور آخر ہے اور ظاہر ہے اور باطن ہے۔"

یہ معنی وحدت وجود کا ہے اور وحدت شہود کا معنی یہ ہیں:۔

کہ سالک کے خیال میں حق تعالٰے کا خیال اس قدر غالب ہو جاتا ہے اور اس سالک کی ایسی کامل توجہ صرف حق تعالٰے کیطرف ہو جاتی کہ وجودِ حق کے سوا باقی سب وجود اس کی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔ کوئی دوسرا وجود اس کو نظر نہیں آتا۔ اور کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ اس مشاہدہ میں اس قدر اس کو استغراق ہوتا ہے کہ حفظِ مراتب سے بھی غافل ہو جاتا ہے۔ اور کہتا ہے

سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ وَاَنَا الْحَقُّ اور اس کے مانند اور بھی الفاظ کبھی وہ کہتا ہے۔ لیکن جب وہ سالک انتہاء کے درجہ میں پہنچتا ہے تو ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں دیکھتا ہے اور کہتا ہے:۔

مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْاَرْبَابِ "یعنی "اس خاک کے مرتبہ کو ربُّ الارباب کے درجات غیر متناہی سے کیا نسبت ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ دن کو بسبب غلبہ شعاع آفتاب کے کوئی ستارہ نظر نہیں آتا۔ اور دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ آفتاب کے سوا کوئی ستارہ موجود نہیں۔ یہی حالت وسط سلوک کی حالت ہے۔ چنانچہ ابتدائی حالت سالک کی مانند رات کے ہے کہ ستارے نظر آتے ہیں۔ اور آفتاب نظر نہیں آتا۔ لیکن دیکھنے والا جانتا ہے۔ کہ یہ سب نور آفتاب کا ہے ان سب ستاروں میں اسی نُور کا ظہور ہے اور سالک کی انتہائی حالت میں یہ ہوتا ہے کہ اس کی نظیر نہیں پائی جاتی کہ اس کی مثال دی جائے۔ دونوں چیزیں نظر آتی ہیں۔ یعنی آفتاب بھی نظر آتا ہے اور ستارے بھی نظر آتے ہیں اور چنانچہ یہی مضمون اس شعر کا ہے:۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقے۔

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لئے حکم جدا گانہ ہے۔ تو اگر حفظِ مراتب نہ کرے تو زندیق ہے۔

سوال : جو حافظ صدرُ الدین حیدر آبادی موصوف نے اس جواب مذکورہ کے بعد پوچھا اور وہ سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ مذکورہ کا حال سر فراز نامہ سے معلوم ہوا کہ وحدت وجود کا مسئلہ حق ہے۔ اور معتبر ہے اور وحدتِ شہود کا مسئلہ غیر معتبر ہے تو اب عرض یہ ہے کہ کشف و کرامات کا جو مقام ہے وہ ایک ہی مقام ہے۔ اور اس کے لئے دو طریق ہیں۔ ایک معتبر ہے اور دوسرا غیر معتبر ہے۔ اور دونوں طریق

میں اکثر اولیاء کاملین گزرے ہیں۔ چنانچہ حضرت شیخ احمد سرہندی رحمہ شہودی کی طرف گئے ہیں۔ اور حضرت موصوف کے مقلدین بھی اسی طریق پر قائم ہیں۔ تو غرض یہ ہے کہ شیخ موصوف کا کچھ احوال جناب عالی نے دریافت فرمایا ہو تحریر فرمائیں کہ اس بارہ میں اطمینان خاطر حاصل ہو۔

جواب : جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رح نے فرمایا:۔

توحید وجودی پر صوفیاء کا اجتماع ہے۔ صرف حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ متاخرین سے توحید شہودی کی جانب گئے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ وحدت وجود مرتبہ ذات خلوص اطلاق میں حق ہے۔ اور توحید شہودی کہ اس سے غیریت ظاہر ہوتی ہے۔ مراتب تعینات میں صحیح اور واجب التسلیم ہے۔ فی الواقع دونوں امر صحیح ہیں اور حق تعالےٰ نے بمقتضائے اپنی حکمت کے ابتدا رنشوونما کمال امت محمدیہ میں علوم توحید حاصل کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی تاکہ اپنے بزرگوں کو معنی قرب و معیت اور حضور وہمراہی حضرت حق تعالےٰ کی لذت حاصل ہو۔ اور زہد و مجاہدہ میں نہایت جانبازی کریں۔ کیا خوب یہ شعر ہے:۔

صنمارۂ قلندر سزادار بمن نمائی   کہ دراز و دور دیدم رہ و رسم پارسائی

اور جب یہ معرفت مستحکم ہوئی تو عارفان طریقت کی باتوں کو سمجھنے میں مردم کج فہم نے رفتہ رفتہ الحاد کی راہ اختیار کی اور اس شکل معرفت کو ان کج فہموں نے اس فاسد غرض کے لئے حیلہ بنایا۔ یہاں تک کہ شریعت اور تکلیفات شرعیہ کو باطل کرنے لگے اور مذہب شیخ محب اللہ الہ آبادی کہ بظاہر حق کا قدم وادی الحاد میں معلوم ہوتا ہے۔ شیوع تمام رواج مالا کلام پایا تو عنایت خداوندی نے شیخ احمد سرہندی کو اس امر کی اصلاح کی توفیق مرحمت فرمائی اور علوم غریبہ کی تحصیل کی ان کو توفیق دی۔ تو جیسا کہ تعدیل حار کی بارد سے ہوتی ہے اور تعدیل رطب کی یابس سے ہوتی ہے۔ اسی طرح حضرت موصوف کی وجہ سے لوگوں میں اعتدال کامل ہوا اور حق ظاہر ہوا۔ اور سخنہائے دروغ آمیز منتفی ہوئے۔ یہی مصداق معنی مجددیہ کا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہٗ اتم واحکم

سوال : توحید وجودی و توحید شہودی کی وضاحت فرمائیے۔ (مولوی نور محمد صاحب کے خط کے جواب میں)

جواب : فقیر عبدالعزیز بعد ابلاغ سلام مسنون کے التماس کرتا ہے کہ رقیمہ کریمہ نے شرف ورود فرمایا۔ جو درباره استفسار مسئلہ توحید وجودی و توحید شہودی وانکار اقاویل وحشت ناک میاں رمضان شاہ صاحب کے ہے۔

مہربان من حقیقۃ الامر یہ ہے کہ صوفیہ کرام کا یہ قدیم مسئلہ ہے۔ وہ حضرات اس مسئلہ کی جانب اشارہ فرمایا کرتے تھے۔ اس طور پر کہ اسمیں تاویل کا احتمال ہو۔ اس میں حقائق کی تاویل بھی کرسکتے تھے۔ اور اس کو محمول سکر پر بھی کرسکتے تھے۔ چنانچہ آپنے خود چند بزرگوں سے نقل فرمایا ہے لیکن جب کہ سلف صوفیہ کا طبقہ گذر گیا اور ہجرت سے پانچسو برس گذرے تو حضرات صوفیہ کے دو فرقے ہو گئے۔ ان میں سے ایک جماعت کثیر نے سلف کے

اشارات کو حقیقت پر محمول کیا اور وہ لوگ اس امر کے قائل ہوئے کہ وجود وحدت مراتب وجوب و امکان و قدیم و حادث و مجرد و جسمانی و مومن و کافر و نجس و طاہر میں ظاہر ہے۔

لیکن باوجود اس کے ہر مظہر کے لئے حکم جداگانہ ہے اور فرق احکام مظاہر میں ضرور ہے۔ مومن کے بارہ میں حکم رہائی کا ہے اور کافر کے بارہ میں حکم قتل اور قید کا ہے اور علیٰ ہذا القیاس جمیع صفات متضادہ کے بارہ میں ایسا ہی ہے کہ ہر صفت کے لئے حکم جداگانہ ہے۔ چنانچہ کسی عارف کا یہ کلام ہے:۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد چوں فرق مراتب نہ کنی زندیقی ۔

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لئے حکم جداگانہ ہے۔ اگر تو فرق مراتب نہ کرے تو زندیق ہے ۔

اور اسی فرق کی بناء پر ظاہر شریعت کے احکام مبنی ہیں چنانچہ زن منکوحہ حلال ہے اور زن اجنبیہ حرام ہے۔ اور باپ واجبُ التعظیم ہے اور کافر سرکش واجبُ التحقیر ہے اور فرق احکام میں نہ کرنا اور صرف وحدت وجود کی جانب لحاظ رکھنا خلاف شرع ہے اور الحاد و زندقہ ہے۔ اس جماعت صوفیہ کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ وجود عین ذات حق ہے اور ظہور وجود کا مظاہر مختلفہ میں ہے۔ لیکن باوجود اس کے وجود مرتبہ احدیت میں پاک اور نقائص سے منزہ ہے اور متصف ساتھ کمالات کے ہے۔ اور نقصان مراتب کثرت کا اس وجود میں عائد نہیں ہوتا چنانچہ آفتاب کی شعاع نجاست پر پڑتی ہے مگر باوجود اس کے وہ نجس نہیں ہوتی۔ اور انسان کی حقیقت کلیہ نے مسلمان و کافر و صالح و فاسد و عالم و جاہل میں ظہور کیا۔ مگر باوجود اس کے اس نے خود نقصان قبول نہ کیا اور یہی مذہب اکثر حضرات صوفیہ اور علماء نامدار نے اختیار کیا ہے۔ اور اس باب میں رسالے اور کتابیں لکھی ہیں۔

ان حضرات میں زیادہ معتبر یہ اصحاب ہوئے۔ یعنی قادریہ میں شیخ محی الدین ابن عربی۔ اور شیخ صدرالدین قونوی اور شیخ عبدالکریم جیلی اور شیخ عبدالرزاق جھجانوی اور شیخ امان پانی پتی اور کبرویہ میں مولانا جلال الدین رومی اور شمس الدین تبریزی۔ اور سہروردیہ میں شیخ فریدالدین عطار، اور چشتیہ میں سید محمد گیسو دراز اور سید جعفر مکی رح اور نقشبندیہ میں حضرت خواجہ عبیداللہ اور ملا نورالدین جامی اور ملا عبدالغفور لاری اور حضرت خواجہ باقی باللہ کابلی اور شیخ عبدالرزاق کاشی اور شمس الدین فغاری اور قیصری اور سعیدالدین فرغانی وغیرہ گذرے اور تصانیف ان سب بزرگوں کی موجود اور مشہور ہیں

حضرات صوفیہ کی دوسری جماعت نے ان سب اشارات کو تاویل حکایت یا سکر پر محمول کیا ہے اور انکار وحدت وجود کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ وحدت وجود بعض اوقات سالک کو نظر آتی ہے۔ اگرچہ وہ حقیقت میں نہیں چنانچہ آفتاب کی روشنی میں سب ستارے بے نور ہو جاتے ہیں اور نظر نہیں آتے۔ حالانکہ نفس الامر میں موجود رہتے ہیں۔ اور ان میں روشنی بھی رہتی ہے لیکن دن میں بسبب غلبہ نور آفتاب کے ستاروں کی روشنی مضمحل ہو جاتی ہے اور ایسا ہی ہے حال چراغ کا مشعل کے سامنے۔ تو جن لوگوں نے توحید کی صرف راہ ناپی ہے۔ ان کی توحید صرف شہود اور نظر میں ہے۔ وجود میں نہیں اور یہی ہے مذہب شیخ علاؤالدین سمنانی رح کا اور یہی مذہب دوسری جماعت

کا بھی جو قوم امام سے ہوئی ہے اور مذہب امام ربانی اور ان کے تابعین کا بھی یہی ہے اور ان سب حضرات نے اس عقیدے کے اثبات میں رسالے اور تصنیفات لکھی ہیں۔ چنانچہ آپ کو معلوم ہوگا تو ہم لوگ جو کہ اس اختلاف کے بعد کے ہیں کسی ایک جانب یقین نہیں کر سکتے۔ ہم لوگوں کو یہی مناسب ہے کہ جیسا یہ سمجھتے ہیں کہ مذاہب اربعہ میں حق دائر ہے اور یہ کہتے ہیں کہ مثلاً مذہب حنفی صواب ہے اور اس میں احتمال خطا کا نہیں ہے اور اس کے سوا اور مذہب مثلاً مذہب شافعی و مالکی رہ خطا ہے اس میں احتمال صواب کا ہے۔ ایسا ہی حضرات صوفیہ کا یہ وجود مذہب ہے۔ توحید وجودی اور توحید شہودی تو یہ مناسب نہیں کہ ان دونوں مذہب میں سے ایک کو صحیح جانیں اور دوسرے کو گمراہی سمجھیں۔ اس واسطے کہ اسمیں تضلیل وتکفیر اکثر علماء ومشائخ کبار کی لازم آئے گی۔ اور اگر کوئی شخص ایک جانب بھی پیروی کرنے کی وجہ سے غلو کو راہ دیوے اور فرق مراتب سے نظر اٹھالے اور قدم جادۂ اعتدال سے باہر رکھے اور عابد کو معبود اور حادث کو قدیم سمجھے اور ملوث کو منزّہ اور حرام کو حلال اور نجس کو طاہر جانے تو وہ شخص بے شک ملحد و زندیق ہو جائے گا

حاصل کلام یہ کہ جیسا اختلاف درمیان سنی و رافضی و خارجی کے ہے۔ اس طرح کا اختلاف ان دو مذاہب میں صوفیہ کے یہاں کہ کسی ایک جانب کی تضلیل وتکفیر کا جوش ہو۔ بلکہ یہ اختلاف مثل اختلاف مذاہب اربعہ کے ہے البتہ اگر کوئی شخص قائلان توحید وجودی میں سے قدم جادۂ اعتدال سے باہر رکھے اور اپنا عقیدہ الحاد و زندقہ تک پہنچادے تو البتہ وہ گمراہ ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی اگر کوئی شخص قائلان توحید شہودی میں سے قدم جادہ اعتدال سے باہر رکھے اور تضلیل وتکفیر ایک جماعت کثیر صوفیہ کی کرے۔ تو البتہ وہ بھی مستوجب طعن اور ملامت ہوگا۔

یہی خلاصہ اس مسئلہ کا ہے۔ لیکن یہ امر کہ حال میاں رمضان صاحب کا کیا ہے۔ تو ملاحظہ کرنا چاہیئے کہ اگر پابند شرع کے ہیں اور نماز روزہ و تلاوت قرآن و ذکر خوف و ذکر و رجاء وتقوٰی و صلاح کی فہمائش کرتے ہیں۔ تو وہ الحاد اور زندقہ سے بہت دور ہیں۔ اور اگر معاذ اللہ پابند شرع نہیں اور زندقہ کی فہمائش کرتے ہیں۔ تو البتہ قابل تذلیل و تحقیر ہیں اور کتب فقہ میں مذکور ہے۔ کہ اگر کسی مسئلہ میں چند وجوہ ہوں جو موجب کفر ہوں۔ اور ایک وجہ عدم کفر کی ہو۔ تو مفتی پر لازم ہے۔ کہ عدم کفر کی جانب میلان کرے۔ سوائے اس صورت میں جب کہ وہ قائل خود تصریح وجہ کفر کی کرتا ہو۔ چنانچہ فتاوٰی عالمگیری میں لکھا ہے :-

اِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ وُجُوْهٌ تُوْجِبُ الْكُفْرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُ فعلى المفتى ان يميل الى ذلك الوجه اِلَّا اِذَا صَرَّحَ بِاِرَادَةٍ تُوْجِبُ الكفر فلا ينفعه التاويل حِيْنَئِذٍ ثُمَّ اِنْ كَانَ نِيَّةُ القَائِلِ الوجه الذى يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيتهُ الوجه الذى يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتى انتهٰى ۔

یعنی جب مسئلہ میں چند وجوہ ہوں جو موجب کفر ہوں۔ اور ایک وجہ مانع کفر ہو۔ تو مفتی پر لازم ہے۔ کہ اسی ایک وجہ کی جانب میلان کرے۔ سوا اس صورت کے کہ قائل تصریح کردے اپنے

ارادہ کی۔ جو موجب کفر ہو تو اس وقت میں اس کے حق میں تاویل مفید نہ ہوگی۔ اگر نیت قائل کی مانع کفر ہو تو قابل تسلیم ہوگی۔ اور اگر نیت قائل کی موجب تکفیر ہو تو اس کے حق میں تاویل مفید نہ ہوگی۔ یہ مضمون فتاویٰ عالمگیری کی عبارت مذکورہ کا ہے۔"

جواب : (حافظ مصری صاحب کے خط کے جواب میں)

عنایت نامہ سامی نے شرف ورود فرمایا۔ جس میں اس مناقشہ کا ذکر ہے جو درمیان میاں محمد رمضان صاحب و مولوی نور محمد صاحب کے ہوا جو توحید وجودی اور اس سے انکار میں ہے۔

مہربان من! قائلان توحید وجودی اکثر اولیاء اللہ سے ہوئے ہیں اور وہ خاص اہل سنت و الجماعت سے ہر طریقہ میں گذرے ہیں۔ چنانچہ ایک خط بنام مولوی نور محمد صاحب اس سے قبل لکھا گیا ہے۔ جو نام نامی اور دیگر بزرگوں کے نام پر مشتمل ہے۔ تو جو شخص قائل توحید وجودی کا ہو۔ اس کو کافر کہنا۔ اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے پرہیز کرنا، اور اس کے ساتھ مناکحت نہ کرنا۔ اور اس کا ذبیحہ نہ کھانا ہرگز گوارا نہیں بلکہ اس کو مسلمان اور اہلسنت سے جاننا چاہیئے اور جو معاملات فیما بین مسلمانان اہلسنت کے ہیں ان کا برتاؤ اس کے ساتھ کرنا چاہیئے۔ مثلاً سلام کی ابتداء و جواب سلام و جواب عطسہ (یعنے جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو دوسرے کو یرحمک اللہ کہنا چاہیئے) و عیادت مریض و جنازہ و دعائے مغفرت و رحمت ایسے معاملات میں ان سے پرہیز نہ کرنا چاہیئے البتہ یہ اعتقاد یعنی اعتقاد توحید وجودی کا ضروریات عقائد اسلام سے نہیں۔ اگر کسی کو اس مسئلہ کا اعتقاد نہ ہو۔ اور وہ اس مسئلہ کو نہ جانے تو اس کے اسلام میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا۔

لیکن اولیاء اللہ جو قائل توحید وجودی گذرے ہیں۔ ان کی تحقیر و اہانت و تکفیر و تذلیل نہ کرنا چاہیئے۔ اور عوام کے حق میں یہی بہتر ہے کہ اس مسئلہ میں نفی و اثبات سے سکوت اختیار کریں اور اس میں بحث و تکرار نہ کریں اس واسطے کہ ہر شخص کی عقل میں یہ مسئلہ نہیں آتا۔ اور باعث فساد عقیدہ ہو جاتا ہے اور کتاب "بلبل باغ نبیؐ" کے اشعار میں ایسے الفاظ ہیں۔ جس طرح کہ الفاظ مثنوی مولانا جلال الدین رومی میں ہیں اور جس طرح کہ الفاظ شیخ فریدالدین عطار اور فخر الدین عراقی رحہ اور دیگر بزرگان نے فرمائے ہیں لیکن چاہیئے کہ ایسے الفاظ عوام کی مجلس میں نہ کہے جائیں تاکہ کم فہمی سے عوام فتنہ میں نہ پڑجائیں۔ اور لفظ حقیقت الحقائق کا اصطلاحات قدمائے صوفیہ سے ہے۔ اور یہ لفظ شرع میں وارد نہیں اور فرقہ ہائے اہلسنت کے ہر دو فرقے کے بعض الفاظ اصطلاحی ہیں۔ شرع میں وارد نہیں۔ مثلاً واجب الوجود اصطلاح متکلمین اہلسنت کی اور وجود مطلق اصطلاح ہے صوفیائے اہلسنت کی۔ اور یہ لفظ قیصری اور فرغانی اور مولانا جامی رحہ ایسے بزرگان نے استعمال کیا ہے اور یہ الفاظ شرع میں وارد نہیں۔

ان الفاظ کا اطلاق اگرچہ بدعت ہے مگر سیئہ نہیں۔ اس واسطے کہ بڑے بڑے علماء نے باوجود دیانت و تقویٰ کے ان الفاظ کو استعمال کیا ہے۔ اور شاہ محمد رمضان صاحب جو کہ لوگوں کو نماز، روزہ میں مشغول کرتے ہیں اور دختر کشی اور حرام جاننا اہل قرابت و برادران چچازاد کے ساتھ نکاح کرنے کو اور رسوم کفران سب امور

سے وہ منع کرتے ہیں۔ یہ بہت بہتر ہے ان کے اس فعل میں مانع نہ ہونا چاہیئے۔ بلکہ اس امر میں کوشش کرنا چاہیئے کہ احکامِ شرعیہ رواج پائیں۔ اور مشتہر ہوں۔ اس واسطے کہ اس میں بہت ثواب ہے۔ کہ سُنّت کو رواج دیا جائے۔ اور بدعت دُور کی جائے۔ والسّلام

رقعہ شاہ غلام علی صاحبؒ بنام نامی مولٰنا عبدالعزیز شاہ صاحبؒ

سوال : حضرت سلامت معارج القدس کیسی کتاب ہے اور کس کی تصنیف ہے اور مُصنّف نے اس میں کیا لکھا ہے؟ ایک دن کے لئے بھیج دینا چاہیئے بطور اجمال اس کے مطالب کو تحریر فرمائیں۔ زیادہ کیا عرض کروں

جواب : (از مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحم)

شاہ صاحب عرفان مراتب سلّمکم اللہ تعالےٰ، بعد سلام مسنون کے واضح ہو کہ **معارجُ القدس** تصنیف حضرت امام غزالی علیہ الرحمۃ کی ہے۔ یہ کتاب نفس کی معرفت اور نفس کے قوٰی کی معرفت میں ہے۔ اور اخلاق نفس کی تہذیب اور فساد نفس کی اصلاح کے بیان میں ہے۔ اس کتاب میں یہ بیان بطور حکمت کے ہے۔ اور قواعد تصوف وسُلوک کی بھی کچھ آمیزش ہے۔ اور کتاب الطاف القدس بیان میں معرفت نفس کے تصنیف ولی نعمت علیہ الرحمۃ کی ہے۔

اس کتاب میں بیان معرفت لطائف نفس کا صرف موافق قواعد وتصوف وسلوک کے ہے اور فی الحال یہ طریق ثانی مفید اور بہت آسان ہے۔ اگر مطالعہ منظور ہو۔ تو "الطاف القدس" کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ اور کتاب "معارج القدس" نہایت مغلق ہے۔ اور فی زمانہ اس کے مطالب میں غور کرنا نہایت دشوار ہے۔ زیادہ بجز دعائے مراتب وعرفان وکمال کے کیا لکھے۔ وَالسّلام۔ (المرقوم ۲۰ رجب ۱۲۳۶ھ قدسی)

سوال : مسئلہ وحدت وجود کا مسلک صوفیائے کرام کا ہے۔ اور علماءِ متکلمین کو اس سے انکار ہے۔ تو اگر ہم لوگ صوفیائے کرام کی تقلید کریں اور اپنا اعتقاد ان کے مسلک کے موافق درست کریں۔ تاکہ صُوفیہ کرام کے عقیدہ پر ہم لوگوں کا حشر ہو۔ اور پیروی اہل حق کی کرنا درست ہے یا نہیں۔ اور جو طالب کہ ہنوز صوفیہ کے مرتبہ پر نہ پہنچا ہو۔ اور نہ عالم متکلم ہو۔ تو اس کے بارہ میں کس فریق کی تحقیق کو حق جانے۔ اور اگر مسئلہ وحدت وجود حق ہے تو مجتہدین نے جو کہ علماء وعرفاء ہوئے ہیں۔ کیوں تلقین وفہمائش اس مسئلہ کی ہر مسلمان کو نہ کی اور بطور اجمال کتب قرآن میں کیوں بیان نہ کیا اور عقیدہ حق سے کیوں چشم پوشی کی۔

جواب : مسئلہ وحدت وجود حق ہے۔ اور مطابق واقع ہے۔ اس واسطے کہ دلائل عقلیہ ونقلیہ

یہ ثابت ہے۔ چنانچہ رسالہ "ادلۃ التوحید" شیخ علی مہائمی گجراتی میں یہ مسئلہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہے۔ علمائے متکلمین کو جو اس مسئلہ سے انکار ہے۔ اس کی دو وجہ ہے۔

ایک وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ نہایت دقیق و باریک ہے اور اس وجہ سے بہت شبہات عقلیہ ونقلیہ اس مسئلہ پر وارد ہوتے ہیں۔ متکلمین ان شبہات کے حل کرنے پر قادر نہ ہوئے تو مجبور ہو کر اس مسئلہ کا انکار کیا۔ یہ حال ان متکلمین کا ہے۔ جو اس بارہ میں ظاہر شرع کے خلاف کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ وحدت وجود کا اسرار سے ہے۔ شریعت اور دین اس کے جاننے پر موقوف نہیں۔ بلکہ عوام کو اس مسئلہ کی تلقین کرنا۔ گویا الحاد کا دروازہ کھولنا ہے اور اس کے شر و فساد کی بنا قائم ہوتی ہے اور احکام شرعیہ میں سستی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ باریک ہے۔ اس واسطے اس کا بیان کتب عقائد میں منع ہے اور علماء کے نزدیک واجب ہے۔ کہ اس مسئلہ سے زبان بند رکھی جائے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے :۔

اذا ذُکِرَ القَدرُ فَامسِکُوا واذا ذُکِرَ اَصحابی فَامسِکُوا واذا ذُکِرَ النُّجُومُ فَامسِکُوا ۔

یعنی جب مسئلہ تقدیر کا ذکر ہو تو چپ رہو۔ اور جب میرے اصحاب کا ذکر ہو تو چپ رہو۔ اور جب نجوم کا ذکر ہو تو چپ رہو۔ تو معلوم ہوا کہ تفصیل و تفتیش و تحقیق ایسے مسائل دقیق کی اس امر کے لئے باعث ہوتی ہے کہ خود گمراہ ہو اور دوسرے کو گمراہ کرے۔ یہ حال محققین و متکلمین کا ہے۔ لیکن تاہم ایسے متکلمین نے اجمالی طور پر اپنی تصانیف میں اس مسئلہ کی جانب اجمالی اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ امام غزالی رح اور امام رازی وغیرہما اس فن کے ائمہ نے اپنی تصانیف میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اگر اس مسئلہ کی تفصیل و تحقیق منظور ہو تو کتاب تنبیہ المحجوبین کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

حاصل کلام انکشاف اس مسئلہ کا ابتداءً دلائل سے نہ ہوا۔ بلکہ صرف موہبت و معرفت کے ذریعہ سے یہ مسئلہ معلوم ہوا۔ اور انکشاف اس مسئلہ کا کتابوں کے مطالعہ سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ورود حال سے اس مسئلہ کا انکشاف ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ چاہے کہ اپنا حسن ظن ان اولیاء اللہ کی شان میں باقی رکھے جن حضرات نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہے۔ تو چاہیئے کہ وہ ایسے حضرات سے بد اعتقاد نہ ہو۔ اور رسائل توحید میں نظر کرے تاکہ اس مسئلہ کے دلائل عقلیہ و نقلیہ سے واقف ہو جائے۔ اور حضرات اولیاء اللہ کی شان میں اعتقاد فاسد نہ ہو۔ اور اس غرض سے اس مسئلہ کی تحقیق کرنا مناسب ہے۔ ورنہ عقل و فکر سے یہ مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ صوفیاء کرام نے فرمایا ہے۔ ھُوَ طورٌ وَرَاءَ طَورِ العقل۔ یعنی یہ ایک جدا گانہ طور ہے عقل کے طور پر نہیں۔ اور یہ بھی کہا ہے۔ کہ قلندر جو کچھ کہتے ہیں۔ وہ اپنا دیکھا ہوا کہتے ہیں۔ اور عامی جو اب تک اس مرتبہ کو نہ پہنچا۔ اور نہ عالم علم کلام کا ہوا۔ اس کو لازم ہے کہ اجمالی طور پر جانے کہ صوفیہ صافیہ نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ حق ہے۔ اور میرا فہم وہاں تک نہیں پہنچتا ہے۔ جیسا کہ ایمان متشابہات قرآن شریف پر ہے۔ اور یہ بھی جاننا چاہیئے۔ کہ علمائے متکلمین

معتبرین نے اس مسئلہ کا صریح انکار نہیں کیا ہے۔ بلکہ سکوت اختیار کیا ہے۔ اس کے بیان سے زبان بند رکھی ہے۔ اور اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے۔ البتہ مقلدین علمائے متکلمین نے ان کے سکوت کو انکار گمان کیا ہے مثلاً علامہ تفتازانی اور قاضی عضد اور دیگر متاخرین کا ایسا ہی خیال ہوا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ مقتداء اس بارہ میں امام غزالی اور امام رازی رحمہم اللہ اور اس کے درجہ کے اور علماء ہیں اور مقتداء اس بارہ میں علمائے متاخرین نہیں۔

سوال : یہ معلوم ہے کہ شریعت احکام ظاہری کو کہتے ہیں۔ اور شارع کی جانب سے اسی کے بارے میں حکم ہے تو طریقت اور حقیقت اور معرفت کا ذکر جو کتابوں میں ہے۔ وہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا چیز ہے۔ (از سوالات امام شاہ خان صاحب)

جواب : لفظ شریعت کے دو معنی ہیں۔ عام اور خاص اور معنی اول سے مراد ہے کہ شریعت وہ ہے۔ جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اُمور دین میں ثابت ہوا ہے۔ یعنی اعتقاد و عمل و خلق و حال و نیت و رخصت و عزیمت و امر و نہی ان امور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ ثابت ہوا ہے وہی شریعت ہے۔ اور لفظ شریعت کے دوسرے معنے سے یعنی شریعت خاص سے مراد وہ احکام ہیں کہ عمل جوارح کے متعلق ہوں اور وہ یہ ہے عبادت مالی و بدنی و معاملات مالی و بدنی اور ان امور کا بیان کتب فقہ میں ہوتا ہے۔ اور اسی کو مقابل طریقت اور اس کے ہم جنسوں کا کہتے ہیں۔ اور جن امور کو تعلق اخلاق اور نیت اور آداب عبادت سے بطریق عزیمت کے ہو وہ طریقت ہے۔ اور جن اُمور کو تعلق عین الیقین اور تحصیل مشاہدہ اور استغراق سے ہو وہ حقیقت ہے۔ اور جن اُمور کو تعلق مکاشفہ اسرار اعتقادات سے ہو۔ یعنی کیفیت توحید و معیت قرب و اسرار محبت و ولاد مراتب ولایت و مراتب اولیاء اور مانند اس کے اور جو امور ہیں ، ان سے جن امور کو تعلق ہو اس کو معرفت کہتے ہیں۔ اور یہ سب شریعت کے معنی اول میں داخل ہیں۔

البتہ ہر فن کے کاملین نے اس فن کے مسائل غیر منصوص کا استنباط کیا ہے اور اس کو مسائل منصوص کے ساتھ جمع کیا ہے۔ اور شرح و بسط کے ساتھ اس کو مدوّن کیا ہے اور اس کو علم جداگانہ قرار دیا ہے اور اس علم کا یہ نام یعنی طریقت وغیرہ رکھا ہے۔

سوال : ہر چیز کے کمال کی معرفت کس طرح ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ دیکھنے اور سننے اور کھانے سے کامل معرفت حاصل نہیں ہوتی (از سوالات امام شاہ خان)

جواب : حقائق اشیاء ظلال صفات الٰہی ہیں۔ اور ان کا ظہور خارج میں علل اربعہ سے ہوتا ہے

۱۔ فاعلی ۲۔ غائی ۳۔ مادی ۴۔ صوری

اور ظہور کمال ان حقائق کا ان کے آثار کی تربیت سے ہے اور ان کے فوائد خاصہ کے حصول کے اعتبار سے ہے۔ تو ہر چیز کے کمال کی معرفت تجلی ذات حق سے ہے۔ اور یہ تجلی سالک پر اس شے کے بارے میں ہوتی

ہے اور یہ تجلی اس طرح ہوتی ہے کہ مقام سیر باللہ فی الاشیاء میں مشاہدہ کثرت سے وحدت میں تجاوز ہو جائے اور قوانین حکمیہ سے اشیاء کے مبادی اور خواص پر بالتفصیل احاطہ ہو جائے۔ اور قوانین کشفیہ سے مبداء تعین اور مراتب تنزل کی تشخیص حاصل ہو جائے۔ اور اگر اشیاء محسوسات سے ہو تو حواس کا ادراک بھی معرفت حقیقت کے تتمہ میں داخل ہے۔ واللہ اعلم

سوال : کیا قول ہے علماء کا اس مسئلہ میں کہ ایک شخص وحدت شہود کا قائل ہے۔ اور کہتا ہے کہ کتابوں کا نازل ہونا اور پیغمبروں کا مبعوث ہونا اسی مطلب کے لئے ہوا۔ اور جس شخص نے کلمہ طیبہ کے معنے بطور وحدت وجود کے یا بطور وحدت شہود کے نہ سمجھے تو اس کا ایمان لانا کلمہ طیبہ کے معنے پر درست نہ ہوا۔ اگرچہ جب وہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ ان سب چیزوں پر ایمان لایا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہم لوگوں کو پہنچی ہیں۔ اور یہ امر اس کی نجات کے لئے باعث بھی ہوا لیکن چونکہ توحید مذکور کے معنی کی تصدیق کرنا اس کے حق میں ثابت نہیں۔ اس واسطے وہ مشرک ہوا۔ اگرچہ وہ شخص علماء محدثین اور ائمہ مجتہدین سے ہو۔ جو شخص کہ ایسا عقیدہ رکھے وہ اہل سنت کے مذہب میں داخل ہے یا نہیں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب : اگر کوئی شخص وحدت وجود کا قائل ہو اور اس میں غلو اور افراط نہ ہو۔ یعنی واجب اور ممکن کے مرتبہ میں فرق جانے اور ایسا ہی مسلمان اور کافر میں، نبی اور دجال میں، نماز اور زنا میں، خنزیر اور بکری میں فرق جانے۔ اور محدثین اور فقہائے متکلمین سے جو لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وحدت وجود کے قائل نہ تھے ان کی تکفیر اور تذلیل نہ کرے اور جانتا ہو کہ انبیاء علیہم السلام بھی یہ مسئلہ دریافت کرنے میں معذور ہیں تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس واسطے کہ اکثر ائمہ سے مثلاً شیخ اکبر اور بعض دوسرے صوفیاء اسی طرح کے گزرے ہیں اور کیس طرح کہا جائے کہ ان حضرات کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہ تھا۔ اور اگر وہ شخص کہ وحدت وجود کا قائل ہے افراط کرتا ہے اور اس کو غلو ہے۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ تو بلاشک وہ بدعتی ہے اور فقہ کی کتابوں میں وارد ہے۔ ولا یجوز الصلوٰۃ خلف المبتدع یعنے بدعتی کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال : سوال کرتے ہیں اس مسئلہ میں کہ جو شخص کشف وحدت وجود کا قائل ہو اور کشف وحدت شہود کا منکر ہو۔ اور اس میں الحاد اور اتحاد اور اباحت اور حلول کلی طبعی کے خیال کا شائبہ نہ ہو تو کیا وہ مسلمان ہے۔ اور حضرت غوث الاعظم علیہ الرحمۃ اور حضرت خواجہ معین الدین چشتی اور حضرت قطب الدین اور حضرت خواجہ فریدالدین رحمہم اللہ یہ مشرب رکھتے تھے یا نہیں۔؟

جواب : وحدت وجود کا قائل ہونا ایسے طور پر کہ احکام شرع کے خلاف نہ ہو۔ عین ایمان واسلام ہے۔ اس میں کفر کا شائبہ نہیں۔ یعنی سب موجودات کو مظاہر حق کا جانے اور یہ سمجھے کہ وجود ایک ہے

لیکن وجود کے ہر مرتبہ کے لئے حکم جدا گانہ ہے۔ وجود بعض مراتب میں عبدیت کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں اُلوہیت کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں حلال کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں حرام کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں طاہر کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں نجس کے ساتھ موصوف ہے اور چاہیئے کہ وجود کے مراتب میں غلط نہ کرے اور یہ عقیدہ رکھے ؎

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد   گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لئے علیحدہ علیحدہ حکم ہے۔ اگر تو حفظ مراتب نہ کرے تو زندیق ہے۔ چاہیئے کہ یہ بھی عقیدہ رکھے کہ عبد عبد ہے۔ یعنی عبد ہمیشہ مرتبہ میں عبد کے رہے گا۔ اگرچہ جس قدر زیادہ ترقی کرے۔ اور رب رب ہے۔ یعنی رب ہمیشہ مرتبہ میں رب کے رہے گا۔ اگرچہ وہ اپنی رحمت سے عباد کی شان میں محبّت کا کلمہ فرما دے کہ اس سے بلا تشبیہ اس کا اختلاط عبد کے ساتھ ظاہر گمان کیا جائے۔ مشائخ کبار اور علماءِ نامدار نے ان سب اُمور کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اپنی تصنیفات میں یہ سب امور مفصل طور پر ذکر فرمائے ہیں۔

قادریہ طریقہ کے اس دیار کے مشائخ سے شیخ عبدالرزاق کا یہی قول ہے۔ اور چشتیہ طریقہ کے مشائخ سے حضرت سیّد گیسو دراز رح اور سیّد جعفر مکی رح اور نقشبندیہ طریقہ کے مشائخ سے حضرت خواجہ باقی باللہ رح اور حضرت خواجہ عبید اللہ احرار اور مولانا عبدالرحمٰن جامی رح اور مولانا عبدالغفور لاری اور شیخ عبدالرزاق کاشی اور مشائخ کبار عرب سے شیخ محی الدین عربی اور شیخ صدرالدین قونوی اور شیخ عبدالکریم جیلی اور شیخ عبدالوہاب رح اور علماءِ مدینہ منورہ سے حضرت شیخ ابراہیم کردی رح اور مشائخ مکّہ معظمہ سے شیخ حسام الدین علی متقی نے اور دوسرے علماء نے مثلاً شیخ عبدالحق دہلوی رح نے مرج البحرین میں یہی قول اختیار فرمایا ہے۔ تو یہ جاننا چاہیئے کہ یہ قول کفر ہے۔ گویا ان سب بزرگوں کی تکفیر کرنی ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

اور حضرت غوث الاعظم اور خواجہ بزرگ رح اور خواجہ قطب الدین علیہ الرحمہ کے کلام میں بھی اسی طرح اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور حضرت خواجہ فریدالدین شکر گنج سے متواتر طور پر منقول ہے۔ کہ اپنے مریدوں کو پنجابی زبان میں ذکر کی تلقین فرماتے تھے۔ کہ ہر جہت کیطرف متوجہ ہو کر یہ لفظ کہیں۔ دلیل تو اور اس سے صراحتاً وحدت وجود کا اقرار ثابت ہوتا ہے۔ اور ترمذی شریف کی حدیث میں ہے۔

لَوْ اَنَّکُمْ دَلَّیْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَی الْاَرْضِ السُّفْلٰی لَهَبَطَ عَلَی اللّٰہِ

یعنی۔ "اگر تم لوگ رسی ساتویں زمین تک لٹکاؤ تو وہاں بھی اللہ کے پاس پہنچے گی"

اور یہ بھی صحیح حدیث میں ہے:۔

اِذَا رَفَعْتَ مِنَ الرُّکُوْعِ فَقُلْ رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ فَاِنَّ اللّٰہَ یَقُوْلُ عَلٰی لِسَانِ عَبْدِہٖ سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ

یعنی جب تو اپنا سر رکوع سے اٹھا دے تو چاہیئے کہ کہہ ربنا لک الحمد اس واسطے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ

اپنے بندے کی زبان سے کہتا ہے۔ سمع اللہ لمن حمدہٗ یعنے سُنا اللہ تعالےٰ نے اس شخص کی بات کو کہ اس نے اللہ تعالےٰ کی حمد کی "

بلکہ اکثر آیات میں اس مضمون کی طرف اشارہ وارد ہوا ہے اور اس بارہ میں زیادہ صریح یہ آیات ہیں۔

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ۝ اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّهِمْ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ۝

یعنی قریب ہے کہ دکھلا دیں گے ہم ان کو اپنی نشانی آفاق میں اور ان کے نفسوں میں حتی کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ تحقیق کہ یہ حق ہے کیا کافی نہیں تیرے پرور دگار کے لئے کہ وہ ہر چیز کے پاس حاضر ہے۔ آگاہ رہیئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ یہ لوگ شک میں ہیں۔ اللہ تعالےٰ سے ملنے کے بارے میں۔ آگاہ رہیئے کہ تحقیق اللہ تعالےٰ ہر چیز پر محیط ہے "

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یعنی پس تم جس طرف رُخ کرو وہاں اللہ کی ذات ہے۔

وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى؛ یعنی اور تیر نہ چلایا آپ نے، جب آپ نے تیر چلایا لیکن اللہ نے تیر چلایا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ط

یعنی تحقیق کہ جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں تو سوا اس کے دوسرا امر نہیں کہ وہ اللہ تعالےٰ سے بیعت کرتے ہیں، اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ پر ہے "

سوال : ہم لوگ اکثر خواص و عوام بعض قادریہ طریقہ میں اور بعض چشتیہ طریقہ میں حضرت شیخ فرید شکر گنج کی اولاد سے مرید ہوئے ہیں۔ اور بعضے سہروردیہ طریقہ میں شیخ بہاؤ الدین ملتانی رح کی اولاد سے مرید ہوئے ہیں۔ اور بعض دوسرے طریقہ میں اس طریقہ کے خلفاء سے مرید ہوئے ہیں۔ اور بعض بوساطت میاں محمد رمضان شاہ مرید ہوئے ہیں۔ اور میاں صاحب موصوف نے ہم لوگوں سے چھ چیز سے توبہ کرائی ہے۔ کہ مضمون سے آیت اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ کے ثابت ہے۔ اور جس چیز کے کرنے کے لئے حکم شرع شریف میں ہے اور جس چیز سے منع کیا گیا ہے ان سب چیزوں سے عام طور پر توبہ کرائی ہے۔ اور چچیرے بھائیوں اور بہنوں میں باہم رشتہ داری قرار دی ہے۔ اور کلمہ نفی کہ پیر اور خلفاء سے ان لوگوں کو پہنچا ہے مثلاً :-

کشکول حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی میں اس کی تعلیم ہوئی ہے۔ اور قول الجمیل اور حضرت شیخ نظام الدین ہانسوی رح قدس سرہٗ کی ارشاد الطالبین کی بھی تعلیم ہوئی ہے۔ تو ہم لوگوں کا مرید ہونا ان حضرات سے درست ہوا ہے یا نہیں اور اس عہد سے پھر جانا واجب ہے یا نہیں۔ بینوا تو جروا

جواب : ایسے لوگوں سے مرید ہونا درست ہے۔ اور جب مرید ہو جائے تو پھر اس سے

برگشتہ ہونا حرام ہے۔ اور گناہ کبیرہ ہے۔ اس واسطے کہ مرید ہوتے سے مراد عہد کرنا ہے بندگان خدا سے کسی بندہ کے ہاتھ پر کہ وہ بندہ واسطہ بواسطہ نائب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے اور پیغمبر صلے اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم نائب خدا کے ہیں۔ تو گویا اس شخص نے خدا کے ساتھ عہد کیا تو جب اس عہد کو توڑے گا۔ تو لازم آئے گا کہ اس نے خدا کا عہد توڑا۔ چنانچہ قرآن شریف میں وارد ہے :۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ فَمَنْ نَّكَثَ فَاِنَّمَا یَنْكُثُ عَلٰی نَفْسِهٖ ج

یعنی تحقیق کہ جو لوگ بیعت کرتے ہیں آپ سے سوا اس کے دوسرا امر نہیں کہ وہ لوگ بیعت کرتے ہیں اللہ سے اللہ تعالے کا ہاتھ ان لوگوں کے ہاتھ پر ہے۔ پس جس نے عہد توڑا تو سوا اس کے دوسرا امر نہیں کہ اس نے عہد توڑا، اپنی جان کے نقصان کے لئے۔ اور جس نے وفا کی اس سے جس سے عہد کیا ہے۔ پس قریب ہے کہ اللہ تعالے اس کو اجر عظیم دیگا۔

اور ایسی اکثر آیات ہیں کہ ان میں عہد شکنی کی مذمت وارد ہے۔ چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

ان الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ○ (سورۂ آل عمران)

یعنی "تحقیق کہ جو لوگ خریدکرتے ہیں یعنی لیتے ہیں اللہ تعالے کے عہد کے عوض اور اپنی قسموں کے بدلے میں کم قیمت ان کے لئے کچھ حصہ آخرت میں نہیں۔ اور نہ کلام کرے گا ان سے اللہ اور نہ نظر آئے گا ان کی طرف قیامت کے دن اور نہ پاک کرے گا ان کو اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے" اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

وَالَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ ج اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ ○ ترجمہ : اور جو لوگ کہ توڑتے ہیں عہد خدا کا بعد اس کے کہ وہ عہد مضبوطی کے ساتھ کرتے ہیں اور منقطع کرتے ہیں اس چیز کو کہ اللہ نے اس کے بارے میں حکم فرمایا ہے۔ اس سے کہ ملائی جائے وہ چیز یعنی اس حکم کی تعمیل ملتوی کرتے ہیں۔ اور فساد کرتے ہیں زمین پر۔ ان کے حق میں لعنت ہے۔ اور ان کے لئے آخرت کی برائی ہے۔" اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ (البقرۃ)

یعنی" آیا جب عہد کیا ان بدکاروں نے تو ان میں سے کسی فریق نے وہ عہد توڑا۔"

اور صحیح حدیث میں مذکور ہے :۔

اٰیَۃُ المنافق ثلاثۃٌ وَاِنْ صام وصلّٰی وَزَعَمَ اَنَّہٗ مُسلِمٌ اذا حدّث کذب
وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا عَاھَدَ غَدَرَ

یعنی منافق کی چیزیں تین ہیں۔ اگرچہ وہ روزے رکھے اور نماز پڑھے اور اپنے کو مسلمان سمجھے اور وہ تین نشانیاں یہ ہیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے۔ اور جب عہد کرے تو عہد شکنی کرے۔

سوال: شرح الصدور میں یہ حدیث ہے:۔

لَا یَتَمَنَّیَنَّ اَحَدُکُمُ الْمَوْتَ اِلَّا اَنْ یَّثِقَ بِعَمَلِہٖ

"یعنی چاہیئے کہ آرزو نہ کرے موت کی کوئی تم میں سے مگر جب کہ اُسکو اپنے عمل پر وثوق ہو"

ظاہراً اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کی تمنا کرنا جو اس وقت جائز قرار دیا گیا ہے کہ جب اپنے عمل پر وثوق ہو تو یہ تعلیق محال ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام پاک میں وارد ہوا ہے۔ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطَانٍ

یعنی پس نکل جاؤ اطراف سے زمین و آسمان کے اور نہ نکلو گے مگر قوت سے۔ یعنی لیکن تم کو قوت نہیں کہ نکل سکو گے یعنی عمل قبول ہونے کا دارومدار اخلاص پر ہے اور اخلاص کا دارومدار اس پر ہے کہ عجب اور ریا نہ ہو اور اس سے بچنا دشوار ہے۔ تو ثابت ہوا کہ محال ہے کہ عمل پر وثوق ہو۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ موت کی آرزو کرنا منع ہے۔ بعض علمائے زمانہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعلیق محال کے ساتھ نہیں اور عمل پر وثوق ہونا ممکن ہے اور اسوقت جائز ہے کہ موت کی تمنا کی جائے۔

جواب: یہ جو حدیث شریف ہے۔ لَا یَتَمَنَّیَنَّ اَحَدُکُمُ الْمَوْتَ اِلَّا اَنْ یَّثِقَ بِعَمَلِہٖ۔ ترجمہ: یعنی چاہیئے کہ آرزو نہ کرے موت کی کوئی تم میں سے۔ مگر اس وقت کہ اپنے عمل پر وثوق ہو"

تو اس حدیث کے ظاہر یہی معنی ہیں کہ تحریر فرمایا ہے یعنی تعلیق بالمحال کے قبیل سے ہے۔ اس کی تین دلیلیں ہیں:۔

۱۔ اول یہ کہ روایت صحاح میں نہیں۔ دوسری کتاب میں ہے اور عموم نہی کی روایت صحاح میں ہے تو عموم بہتر ہوا۔ چاہیئے کہ یہ روایت تعلیق بالمحال پر حمل کی جائے تاکہ دونوں طرح کی روایات میں تاامکان تطبیق ہو۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ صحاح میں عموم نہی کی جو روایات ہیں۔ ان کی علت عام ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو اپنے عمل پر وثوق ہو۔ اس کے حق میں بھی منع ہے کہ موت کی تمنا کرے۔ اور جو حکم ایسا ہو کہ شارع کے کلام میں اس کی عام علت مذکور ہو۔ تو اس حکم کی تخصیص جائز نہیں اور وہ روایت کہ

اس میں عام علت مذکور ہے یہ ہے :۔

لَا یَتَمَنَّیَنَّ اَحَدُکُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ اِمَّا مُسِیْئًا فَلَعَلَّهٗ اَنْ یَّتُوْبَ وَاِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهٗ اَنْ یَّزْدَادَ اِحْسَانًا

یعنی "چاہیئے کہ آرزو نہ کرے موت کی تم میں سے کوئی بسبب کسی تکلیف کے کہ اس پر واقع ہو، اس واسطے کہ وہ شخص یا گنہگار ہے ، تو شاید توبہ کرے آئندہ اور یا نیک ہے تو شاید اس کی نیکی اور زیادہ ہو جائے۔"

یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ جس کو اپنے عمل پر وثوق ہوگا ضرور ہے کہ وہ اپنے کو نیک جانتا ہوگا ۔ مگر نیک کے حق میں بھی موت کی آرزو کرنا منع ہے ۔ اس واسطے کہ پھر موت کے بعد ممکن نہ ہوگا کہ نیکی میں زیادتی ہو ۔ یہ علت اس شخص کے حق میں موجود ہے کہ اس کو اپنے عمل پر وثوق ہو تو اس کے حق میں بھی نہی ثابت ہوئی ۔ البتہ اگر نہی کی علت ہوتی کہ اس میں تردد ہو کہ موت کے بعد کیا حال ہوگا ۔ یعنی عذاب ہوگا یا راحت ہوگی تو اس صورت میں اگر عمل پر وثوق ہو تو نہی کی علت منتفی ہو جاتی ہے ۔ لیکن فی الواقعہ نہی کی علت یہ ہے کہ موت کے بعد عمل موقوف ہو جائے گا ۔ تو اس علت میں عمل پر وثوق ہونے کو کچھ دخل نہیں ۔ پھر نو نہی امر متعین ہوا کہ سوال میں جو حدیث مذکور ہے اس میں تعلیق بالمحال ہے ۔

۳ ۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگرچہ از روئے عقل کے محال نہیں کہ عمل پر وثوق ہو ۔ لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ یہ باعتبار عادت کے ضرور محال ہے ۔ چنانچہ یہ مخفی نہیں اور اگر فرض کیا جائے کہ عادتاً بھی محال نہیں تو اس صورت میں بھی ضرور ہے کہ شرعاً محال ہے ۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

لَا یُنْجِیْ اَحَدًا مِّنْکُمْ عَمَلُهٗ قَالُوْا وَلَا اَنْتَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ وَلَا اَنَا اِلَّا اَنْ یَّتَغَمَّدَنِیَ اللّٰهُ بِرَحْمَتِهٖ

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کہ نجات نہ دے گا تم میں سے کسی کو عمل اس کا ، تو صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ کا عمل بھی آپ کی نجات کے لئے کافی نہ ہوگا ۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔ کہ نہیں مگر یہ کہ چشم پوشی کر لیوے اللہ میرے حق میں اپنی رحمت کے سبب سے ۔" اور حسن بصری نے کہا ہے :۔

لَا یَخَافُ النِّفَاقَ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا یَاْمَنُهٗ اِلَّا مُنَافِقٌ

یعنی نفاق سے کوئی نہیں ڈرتا ہے مگر مومن ڈرتا ہے اور نفاق سے کوئی بے خوف نہیں ہوتا ۔ مگر منافق بے خوف ہو جاتا ہے ۔"

ایسا ہی بخاری شریف کی تعلیقات میں ہے ۔ قاصد نہایت مستعجل تھا ۔ لہٰذا اپنے حسب دل خواہ تفصیل فقیر لکھ نہ سکا ۔

سوال : مُردے پر کیا کیا گذرتا ہے اور کہاں رہتا ہے ؟

جواب : نزع کے وقت وہ ملائکہ حاضر ہوتے ہیں، جو تابعین سے حضرت عزرائیل عم کے ہیں اور روح کو بدن کے اجزاء سے کھینچتے ہیں۔ جب روح کے لینے کا وقت ہوتا ہے۔ تو حضرت عزرائیل علیہ السلام خود اپنے ہاتھ میں روح کو لیتے ہیں۔ حق تعالےٰ نے زمین کا طبق حضرت عزرائیل علیہ السلام کے سامنے اس طرح رکھا ہے کہ جس طرح کھانے کا طبق کھانے والے کے سامنے رکھا جاتا ہے۔ حضرت عزرائیل علیہ السلام کا ہاتھ جو کہ روح قبض کرنے کے لئے ہے۔ اس میں اس قدر انگلیاں حق تعالےٰ نے بنائی ہیں کہ ہر انگلی اپنے کام میں مشغول رہتی ہے۔ ایک انگلی دوسری انگلی کے کام میں مزاحم نہیں ہوتی ہے۔ جب حضرت عزرائیل علیہ السلام وہ روح اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ تو فوراً منجملہ ان کے خدام کے فرشتوں کی ایک جماعت رُوح لے لیتی ہے۔ اگر وہ شخص نجات کے قابل ہوتا ہے تو جو ملائکہ اس روح کو لیتے ہیں۔ وہ نہایت خوبصورت ہوتے ہیں۔ اور اُن سے خوشبو آتی ہے اور نہایت نرمی اور خوش اخلاقی سے پیش آتے ہیں۔ اور ریشمی کپڑا بہشت کی خوشبو سے معطر کرکے لئے رہتے ہیں۔ ان ہی کپڑوں میں اس روح کو لیتے ہیں۔ وہ نہایت خوبصورت ہوتے ہیں۔

اگر وہ شخص دوزخی اور شقی ہوتا ہے تو ان ملائکہ کے خلاف دوسری طرح کے ملائکہ ٹاٹ میں کہ اس سے بدبو آتی ہے۔ اس روح کو لیتے ہیں اور آسمان کی طرف لے جاتے ہیں۔ کافر کی روح کے لئے آسمان کا دروازہ ملائکہ نہیں کھولتے ہیں اور لعنت بھیجتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لے جاؤ اس کو اس کی ماں کی طرف جو کہ ھاویہ ہے۔ ملائکہ اس کو سجین پر گرا دیتے ہیں۔ اور وہاں اس کا عمل نامہ پہنچاتے ہیں۔ سجین ایک پتھر کا نام ہے کہ دوزخ کے اوپر رکھا ہوا ہے۔ وہاں کفار کے اعمال کے لکھنے والے ملائکہ جمع ہوتے ہیں۔ اور جو ملائکہ اس کام کے داروغہ ہیں۔ ان کے حوالہ وہ عمل نامہ کر دیتے ہیں۔ اور وہاں روح کی حاضری دلوا کر پھر اس مُردے کے بدن کے پاس اس رُوح کو پہنچاتے ہیں۔ صالحین اور مؤمنین کی روح کے لئے آسمان کا دروازہ ملائکہ کھول دیتے ہیں۔ اور ملائکہ خوش ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بہتر رُوح ہے کہ زمین کی طرف سے آئی ہے۔ خدا کی رحمت تجھ پر ہو اور اس بدن پر ہو جس میں تو دنیا میں تھی اور اس کو تو نے آباد کیا تھا۔ اس روح کو ملائکہ علیین تک لے جاتے ہیں۔ اور علیین وہ مقام ہے کہ وہاں ملائکہ مقربین حاضر ہوتے ہیں اور انسان میں جو کاملین ہوتے ہیں۔ وہ وہاں پہنچائے جاتے ہیں۔ تو ملائکہ اس رُوح کی حاضری وہاں دلواتے ہیں۔ اور اس کا عمل نامہ حوالے کرتے ہیں۔ پھر اس کو اس کے بدن کے پاس لے آتے ہیں۔ اور ہنوز اس میت کو غسل دیتے ہیں۔ اور اس کی تجہیز و تکفین کے سامان میں لوگ مصروف رہتے ہیں کہ وہ ملائکہ وہ رُوح ہاتھوں میں لئے ہوئے وہاں حاضر ہو جاتے ہیں۔ اور جب جنازہ لے جاتے ہیں اور قبر میں رکھتے ہیں۔ یا اگر وہ کافر ہے تو جب اس کو آگ میں رکھتے ہیں۔ تو ملائکہ اس کی روح اس کے بدن کے پاس چھوڑ دیتے ہیں۔ اور خود چلے جاتے ہیں۔ جب لوگ اس اس کے دفن سے فارغ ہوتے ہیں۔ یا اگر وہ کافر ہوتا ہے تو جب لوگ اس کے جلانے سے فارغ ہوتے ہیں تو دو فرشتہ کہ ایک کا نام منکر ہے۔ اور دوسرے کا نام نکیر ہے، آتے ہیں اور اس کو بٹھاتے ہیں۔ اگر وہ ایمان دار ہوتا

ہے تو بلاتشویش اطمینان کے ساتھ بیٹھتا ہے اور بعضوں کو گمان ہوتا ہے کہ آفتاب کے غروب کا وقت ہے۔ تو کہتا ہے کہ مجھ کو جلد چھوڑ دو کہ عصر کی نماز سے فارغ ہو جاؤں۔ آفتاب غروب کے قریب ہے اور وقت چلا جاتا ہے۔

بہر حال ہر میت سے پوچھتے ہیں کہ تیرا پروردگار کون ہے؟ اور تیرا دین کیا ہے؟ اور تو اپنے دین میں کس کا تابع ہے؟ اور آپ کے حق میں یعنی حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کیا اعتقاد رکھتا ہے۔ تو بندہ مؤمن کہتا ہے کہ میرا معبود خدا ہے۔ اور میرا دین اسلام ہے۔ اور میرے پیغمبر حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالےٰ کی کتاب ہمارے پاس پہنچائی۔ اور میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم کی حقیقت دریافت کی۔ اور میں آپ پر ایمان لایا اور میں نے آپ کی متابعت کی تو وہ فرشتے اس میت کو اس کے اپنے اعمال سے آگاہ کرتے ہیں۔ کہ جن کو وہ ایمان کے بعد عمل میں لایا۔ اور اس عمل کے ذریعہ سے وہ بخشا گیا۔ اور یہ فرشتے کہتے ہیں کہ اب تم آرام سے سو رہو۔ جس طرح اطمینان سے بلاتشویش عروس سوتی ہے پھر اس کی قبر جہاں تک اس کی نظر جاتی ہے کشادہ کرتے ہیں اور روشن کر دیتے ہیں۔ پہلے دوزخ کی طرف دریچہ کھولتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ دیکھ حق تعالےٰ نے بڑی بلا تیرے سر سے دفع کی اور پھر وہ دریچہ بند کر دیتے ہیں۔ اور اس کے بعد بہشت کی طرف دریچہ کھول دیتے ہیں۔ یہ شخص اس کی تازگی اور خوشبو سے بہرہ مند اور خوش ہوتا ہے۔ پھر کچھ دیر کے بعد ایک شخص آتا ہے اور وہ شخص نہایت شکیل اور جمیل اور خوبصورت ہوتا ہے اور نہایت مہربانی کے ساتھ پیش آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں قرآن ہوں۔ تم ہمیشہ میرے ساتھ رہے۔ یا وہ شخص کہتا ہے کہ میں فلاں علم ہوں کہ میرے ساتھ تم کو دنیا میں نسبت تھی۔ یا کہتا ہے کہ میں تمہارا نیک عمل ہوں کہ دنیا میں تم نے میرا لحاظ رکھا۔ یہ سب رزق اور فرش اور لباس تمہارے آرام کے لیے اسباب ہے۔ تو وہ شخص خراماں خراماں آہستہ آہستہ بطور سیر کے اس طرف پھرتا ہے اور اپنے عزیز و اقارب اور اپنے دوستوں کے ساتھ کہ جہاں سے فوت ہوتے رہتے ہیں۔ ملاقات کرتا ہے۔ اور وہ لوگ بطور ضیافت کے اور کبھی بطور تفریح کے اپنے مقام میں اس کو لے جاتے ہیں۔ اور کبھی بطور تہنیت کے خود اس کے پاس آتے ہیں اور روز بروز اس کے دل کا اطمینان زیادہ ہوتا جاتا ہے۔

جن لوگوں کی نجات ہو جاتی ہے ان کے لئے چار طرح کا مکان وہاں رہتا ہے۔ ایک مکان خلوت کا رہتا ہے اور گویا وہ مکان ایسا ہوتا ہے۔ جیسے رات کے وقت رہنے کے لئے مکان ہوتا ہے۔ اور دوسرا مکان دربار کا ہوتا ہے۔ جو لوگ اس کے ساتھ عقیدت رکھتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ اس دربار میں دربار کرتا ہے اور تیسرا مکان سیر و تماشا کے لئے ہوتا ہے اور اس سے متعلق ایسی چیزیں رہتی ہیں جیسے دنیا میں چاہِ زمزم اور مساجد متبرکہ وغیرہ، اور بھی ایسے دوسرے مقامات ہیں جو کہ برزخ میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اور چوتھا مکان دوستوں اور ہمسایہ کے لوگوں سے ملاقات کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے دیوان خانہ ہوتا ہے اور وہاں یہ مکانات بندہ کی اخیر عمر میں تیار کئے جاتے ہیں۔ اور جب تیار ہو جاتے ہیں تو اس بندے کو یہاں سے لے جاتے ہیں۔

یہ گمان نہ کیا جائے کہ یہ سب مکانات تنگ قبر کے اندر کس طرح ہوتے ہیں۔ تو ایسا نہیں بلکہ یہ تنگ قبر صرف بمنزلہ دروازہ کے ہوتی ہے کہ اس دروازے سے ہو کر ان مکانات میں جاتے ہیں۔ ان مکانات سے بعض مکان آسمان اور زمین کے درمیان ہیں۔ اور بعض مکانات دوسرے اور تیسرے آسمان پر ہیں۔ اور شہداء کے لئے بطور مکانات کے پُر نور قندیلیں ہیں۔ کہ عرش کے نیچے آویزاں کی ہوئی ہیں۔ اور لوگ وہاں صرف سُرور حاصل کرنے کی غرض سے ذکر اور تلاوت اور نماز اور متبرک مقامات کی زیارت میں مشغول ہوتے ہیں۔

اور قوم کے جو لوگ بزرگ ہیں۔ وہاں بچوں کی نسبت کہ یہاں سے فوت ہو کر گئے ہیں۔ باہم مقرر کرتے ہیں کہ قیامت کے دن ان لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان باہم تزویج کا عقد منعقد کریں گے۔ وہاں یعنی برزخ میں جماع کی لذت کے سوا ہر طرح کی لذت حاصل ہوتی ہے اور عبادتوں میں روزہ کے سوا اور جو عبادت کرنے کی خواہش ہو کر سکتا ہے۔ اور اوقات متبرکہ میں مثلاً شب قدر اور شب جمعہ میں اپنے ان عزیزوں کے پاس گذرتے ہیں کہ وہ عزیزان ان اموات کو یاد کرتے ہیں۔ ان کے اہل وعیال جو زندہ رہتے ہیں۔ ان کے احوال سے ان اموات کو اطلاع ہوا کرتی ہے کبھی اس ذریعہ سے اطلاع ہوتی ہے کہ وہ اموات خود ان کے پاس آتے ہیں۔ اور کبھی ملائکہ ان کا احوال پہنچاتے ہیں۔ کہ فرشتے اموات سے ملاقات کرتے ہیں۔ اور زندہ لوگوں کا پیغام اور احوال پہنچاتے ہیں۔ اور اموات کے پاس جو شخص جاتا ہے اور دُعا کرتا ہے۔ اور کلام کرتا ہے۔ تو ان اموات کو یہ سب معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ ان کے حواس باقی رہتے ہیں کہ یہ سب ان کو معلوم ہوتا ہے۔ کہ بزرگان دین پر غیب کے اُمورات منکشف ہوتے ہیں اور جو کچھ شدنی اور ناشدنی ہے بواسطہ ارواح طیبہ کے ملاء اعلےٰ اور متکفلان کارخانہ قضاء وقدر سے بزرگان دین کو معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی میت خود خواب میں زندہ لوگوں سے ملاقات کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جو فرشتہ رُوح پر موکل ہے وہ ان کی صُورت کے ساتھ متشکل ہو کر نیک و بد احوال سے اطلاع دیتا ہے۔

لیکن کفار اور منکرین اور منافقین کا حال یہ ہے کہ یہ تمام سوالات سے متحیر ہو جاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہم کچھ نہیں جانتے ہیں کہ یہ کون تھے۔ اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ہمارا دین فلاں دین ہے اور ہمارا معبود فلاں بُت ہے یا فلاں رُوح ہے تو ان پر عذاب کرتے ہیں۔ بعضوں پر یہ عذاب ہوتا ہے۔ کہ قبر دونوں طرف سے ملا دی جاتی ہے کہ ان کی ہڈیاں سرمے کی مانند ہو جاتی ہیں۔ اور کبھی آگ کا عذاب کرتے ہیں۔ اور کبھی سانپ اور بچھو مسلط کرتے ہیں اور کبھی آہنی اور آتشیں گرز سے مارتے ہیں۔ کہ ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور پھر گرز اٹھانے کے ساتھ ہی اس کا بدن تیار ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح انواع اقسام کا عذاب اس پر کرتے ہیں۔

جو لوگ دنیا میں صبح کی نماز نہیں پڑھتے ہیں۔ ان کو داغتے ہیں۔ اور جو شخص خودکشی کرتا ہے وہ جس طریقہ سے اپنی جان کو مارتا ہے۔ اسی طور سے موت کے بعد وہ خود اپنے اُوپر عذاب کیا کرتا ہے۔

جو شخص اپنی حلال عورت چھوڑ کر زنا کی رغبت کرتا ہے۔ اس پر عذاب ہوتا ہے کہ اس کے سامنے کھانے کے دو طبق رکھے جاتے ہیں۔ ایک طبق عمدہ پاکیزہ کھانا رہتا ہے۔ اور دوسرے طبق میں نجس متعفن کھانے کی چیز رہتی

ہے۔ اس کو وہ ناپاک چیز کھلاتے ہیں۔ اور جو شخص نہیں کھاتا ہے تو اس کو خبیث خون کی نہر میں ڈال دیتے ہیں۔ اور وہ جب نکلنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے منہ پر پتھر مارتے ہیں۔ اور اس کو نکلنے نہیں دیتے ہیں۔

بعضوں پر یہ عذاب کرتے ہیں کہ اس کو فقر اور گرسنگی اور برہنگی میں مبتلا کرتے ہیں۔ اور ذلت اور رسوائی کے ساتھ دربدر پھراتے ہیں۔

جو شخص دنیا میں زکوٰۃ نہیں دیتا ہے تو اس کا مال دوزخ کی آگ میں گرم کرکے اس سے اس کی پیشانی اور پیٹھ اور اس کے دونوں پہلو داغتے ہیں۔ یہ سب عذاب ہمیشہ سب گنہگاروں پر نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ بعض گنہگاروں پر یہ عذاب ہمیشہ ہوتا ہے۔ اور وہ برابر اس تکلیف میں مبتلا رہیں گے اور بعض گنہگاروں پر ہر روز کسی وقت عذاب ہوتا ہے۔ اور کسی وقت ان کو عذاب سے رہا کرتے ہیں۔ اور بعض گنہگاروں پر صرف شب جمعہ تک عذاب ہوتا ہے۔ یعنی جب وہ مرتے ہیں تو اس دن سے شب جمعہ کے آنے تک ان پر عذاب ہوتا ہے۔ اور جب شب جمعہ آتی ہے تو پھر وہ عذاب سے رہا کر دیئے جاتے ہیں۔ اور پھر ان پر کبھی برزخ میں عذاب نہیں ہوتا ہے۔

اور بعض گنہگاروں پر رمضان کے مہینے تک عذاب ہوتا ہے۔ یعنی جب وہ مرتے ہیں۔ اس وقت سے رمضان شریف کا مہینہ آنے تک ان پر عذاب ہوتا ہے۔ پھر جب رمضان شریف کا مہینہ آتا ہے تو وہ عذاب سے رہا کر دیئے جاتے ہیں۔ اور پھر ان پر کبھی برزخ میں عذاب نہیں ہوتا ہے اور بعض گنہگاروں پر اس وقت عذاب ہوتا ہے کہ ان کے حق میں شفاعت ہو۔ پھر شفاعت کے بعد عذاب سے وہ لوگ رہا کر دیئے جاتے ہیں۔ فقط۔

سوال : بعض جہلاء کہتے ہیں کہ جب اولیاء اللہ انتقال کرتے ہیں۔ تو حضرت جبرائیل علیہ السلام ان کو غسل دینے اور دفن کرنے کے لئے آتے ہیں۔ جو لوگ ایسا اعتقاد رکھیں۔ ان کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے۔

جواب : ان لوگوں کا یہ قول بلا دلیل ہے، قبول نہ کرنا چاہیئے اور اس قول کے قائل کو جاننا چاہیئے کہ وہ مسائل میں جاہل ہے۔

سوال : مردہ دفن ہونے کے بعد روح کا کیا حال رہتا ہے :۔

جواب : امام رازی رحمہ اللہ تعالٰے سے منقول ہے :۔

رُوِیَ عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ رض اذا مَاتَ الْمُؤْمِنُ دَارَ رُوْحُهٗ حَوْلَ دَارِهٖ شَهْرًا فَيَنْظُرُ اِلٰی خَلْفِهٖ مِنْ مَالِهٖ كَيْفَ يُقْسَمُ مَالُهٗ وَكَيْفَ يُوَدّٰی دَيْنُهٗ فَاِذَا تَمَّ شَهْرٌ رُدَّ اِلٰی حُفْرَتِهٖ فَيَدُوْرُ حَوْلَ قَبْرِهٖ حَوْلًا وَيَنْظُرُ رُوْحُهٗ مَنْ يَدْعُوْ لَهٗ وَيَحْزَنُ عَلَيْهِ فَاِذَا تَمَّ سَنَةٌ رُفِعَ اِلٰی حَيْثُ يُجْمَعُ الْخَلَائِقُ اِلٰی يومِ ينفخ فی الصور

انتھٰی بحر المذاہب۔

"یعنی" روایت ہے حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے کہ جب بندہ مومن مر جاتا ہے۔ تو اس کی روح اپنے گھر کے گرد ایک مہینہ پھرا کرتی ہے اور جو مال وہ چھوڑ جاتا ہے۔ اس کی جانب نظر کرتی ہے کہ کس طرح میرا مال تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور کس طرح میرا دین ادا کیا جاتا ہے۔ جب ایک مہینہ پورا ہو جاتا ہے تو وہ روح اپنی قبر کی طرف واپس کر دیجاتی ہے۔ تو پھر وہ اپنی قبر کے گرد ایک برس تک پھرا کرتی ہے اور دیکھتی ہے کہ کون شخص میرے لئے دعاء کرتا ہے۔ اور کون شخص میرے لئے غمگین ہے۔ جب ایک برس پورا ہو جاتا ہے تو وہ روح وہاں سے اٹھا کر اس کی جگہ رکھی جاتی ہے۔ جس جگہ خلائق جمع رہیں گے اس دن تک جس دن کہ صور پھونکا جائے گا" اور یہ بحر المذاہب میں لکھا ہے۔"

سوال : علماء اور حکماء کا اس پہ اتفاق ہے بلکہ کفار کا بھی کہ ارواح کے لئے موت کے بعد فنا نہیں۔ تو حیات کے بارے میں شہداء کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ کیونکہ یہ مضمون قرآن شریف میں صراحتًا مذکور ہے اور اس بارے میں انبیاءؑ کی تخصیص کی بھی وجہ کیا ہے؟

جواب : ارواح کے لئے موت کے بعد فنا نہیں۔ بلکہ صرف بدن سے اس کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ لیکن عوام کے حق میں روح کی حیات سے مُراد صرف یہ ہے کہ رُوح باقی رہتی ہے اور شہداء کو اس بقاء کے علاوہ دو امر زائد دیئے جاتے ہیں۔ دنیا میں روح کا بدن کے ساتھ جو تعلق ہے۔ اس کا حاصل بھی وہی دو امر ہیں۔ اول یہ کہ شہداء کے اجر میں ترقی ہوتی ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں وارد ہے:-

یُنْمٰی لَہٗ عَمَلُہٗ اِلٰی یوم القِیٰمَۃِ۔ یعنی شہید کا عمل شہادت کے بعد بھی زیادہ کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ قیامت تک زیادہ ہوتا جائے گا۔"

اور دوسرا امر یہ کہ بتوسط بدن شہداء کو روزی دیجاتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں مذکور ہے کہ شہداء کی رُوح سبز چڑیوں کے قالب میں بہشت کے پھل کے نزدیک جاتی ہے۔ اور پھر ان قندیلوں میں آکر رہتی ہے کہ جو عرش کے نیچے لٹکائی ہیں۔ نص قرآنی میں سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران میں صراحتہً اشارہ ان دونوں وجہ کیطرف ہے انبیاء علیہم السّلام کو اس سے بھی زیادہ درجہ حاصل ہے کہ امت کے احوال ان کے حضور میں پیش کئے جاتے ہیں۔ اور امّت کے امور میں اصلاح کی جانب توجہ فرماتے ہیں کہ۔

چنانچہ عوام کی دنیاوی حیات کے اثر سے کہیں زیادہ ہے۔ باقی صرف خبردار ہونا بعض احوال سے اور تلذّذ اور تالم یہ سب بقائے رُوح کے لوازم سے ہے کہ لطیفہ درّاکہ وہی ہے۔ اور حیات اس معنی کے اعتبار سے مشترک ہے مؤمنین اور کفار میں اس واسطے کہ رُوح سب کی باقی رہتی ہے۔ اور شعور اور ادراک اس کی ذاتیات سے ہے وہ منسلخ نہیں ہوتا ہے۔

شیخ اکبر کو جو مکاشفہ ہوا کہ بعض دوسرے آدمی کے ساتھ قبل ظہور حضرت آدم علیہ السّلام کے ملاقات

کی تو یہ اجداد بنی آدم کے بعض کمال کی تمثل پر محمول ہے کہ نوع انسان کے ظہور شادی کے قبل یہ تمثیل وقوع میں آئی اور ظاہر ہے کہ یہ بزرگ اگر حضرت ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد سے نہ ہوتے تو حضرت آدم علیہ السلام اپنے کو ان کے اجداد سے کیوں قرار دیتے۔ جب ان بزرگ نے اپنے معمول کے موافق تمثل اور ملاقات ان کے ساتھ کی۔ تو اپنے سابق تمثل سے بھی اطلاع دی۔ حضرت مجدد علیہ الرحمۃ نے اپنے مکاتیب میں یہی تحقیق لکھی ہے اور اس تقریر سے حیرت دفع ہوئی۔ اس لئے کہ انہوں نے ظہور کی نوع سے اپنے کو پوشیدہ کرنے کی تعبیر موت کے ساتھ کی ہے۔ اور شاید اس مصدر فیوض اور مبدأ انتظام نشاۃ میں رہے ہوں۔ جب یہ منقطع ہوا تو اس کی تعبیر موت کے ساتھ کرتے ہیں اور تعدد آدم یعنی شخص شخص کا چند شخص ہوجانا یہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ ان کا کمال نسل بعض اوقات میں ظہور مثالی کے ذریعہ سے مبدأ ظہور برکات اور انتظام نشاۃ کا ہوا۔

سوال : معاد جسمانی کی حقیقت کیا ہے۔ (از رسالہ معاد جسمانی)

جواب : پاک ہے اللہ جس نے پیدا کیا انسان کو مٹی سے اور اس کی نسل کو پشت کے پانی سے قرار دیا۔ یعنی منی سے کہ وہ ناچیز پانی ہے۔ پھر برابر کیا انسان کو اور پھونکی اس میں اپنی رُوح سے ہوا وہ انسان ظاہر طور پر مخاصمت کرنے والا اور اس کے واسطے اس کو پیدا کیا۔ اور صادر ہوا کلمہ تیرے رب کا۔ البتہ بھروں گا جہنم جن اور آدمی سے۔ حمد کرتے ہیں ہم اللہ کی خوشی اور رنج میں یعنی ہر حال میں۔ اور شکر کرتے ہیں ہم اللہ کی سختی اور آسانی میں، اور درُود بھیجتے ہیں اپنے پیغمبر سرور انبیاء پر اور ان کی آل اور اصحاب پاک پر۔ بعد حمد و صلوٰۃ کے جاننا چاہیئے کہ:۔

زیادہ ہوا اختلاف معاد روحانی و جسمانی میں اور گمان کر لیا ہر شخص نے جو اس کے دل میں گذرا اور جو امر نص صادق سے ثابت ہوا اس سے چشم پوشی کر لی۔ بلکہ گمان کیا ان لوگوں نے امر صحیح کو اپنی عقل و وہم میں ایک امر افتراء لہ کیا ہوا۔ اور سمجھا امر صحیح کو دور عقل سے اور خلاف عقل کے۔ اور قسم ہے اپنی عمر کی کہ یہ امر معاد روحانی و جسمانی میرے نزدیک امر ظاہر ہے ثابت ہے دلائل عقلیہ تامہ سے۔ اور مراد میری دلائل عقلیہ سے وہ قواعد لہ نہیں جس کو وضع کیا قوم نے موافق اپنی عقل کے اور کیونکر یہ میری مراد ہوسکتی ہے۔ حالانکہ اکثر باریکی اس قوم کے کاملین پر ظاہر نہ ہوئی۔ بلکہ مُراد میری ان قواعد سے ہے جو مطابق ہوں نفس الامر کے باعتبار عقل۔ اور حاصل کلام تشریح اس کلام کی موقوف ہے تمہید پر چند اصول کے اور اس کو جناب والد صاحب نے اپنی کتابوں میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے۔

جس شخص کو منظور ہو کہ تفصیل ان اصول کی دریافت کرے۔ تو چاہیئے کہ ان تصانیف کو دیکھے جو انوال

لہ دہریہ اور مادہ پرست معاد کے قائل نہیں اور نہ کمیونسٹ۔

لہ وہ قواعد جن کی بنیاد سائنس و کیمونزم پر قائم ہے۔

صادقہ سے مالا مال ہیں۔ اصل حقیقت انسانیہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ اصل ہے واسطے نفس کلیہ کے۔ مدبرہے واسطے نسمہ کے۔ اور نسمہ ایک حالت ہے بدن میں مدبر ہے واسطے اس بدن کے حامل ہے واسطے قوی کے اصل فصل قریب واسطے انسان کے وہ فیض ہے جو قائم ہے ساتھ صورت حیوانیہ کے شان سے اس فیض کے ہے اتساع قوی ثلاثہ یعنے قلب و عقل و نفس کا

اور تحصیل انسان کا صرف بسبب نفس کے ہے جو حامل ہے واسطے ان قوٰی کے اور باقی چیزیں مانند شرائط کے ہیں اور واسطے وجود ابتدائی انسان کے اصل وہ اصل جس کے سبب سے زید زید ہے اور عمرو عمرو ہے۔ باعتبار تحقیق کے یہ مشخصات نہیں بلکہ یہ مشخصات مانند مصلح کے ہیں۔ کہ بسبب اس کے یہ نفس زید کا ہوا۔ اور وہ نفس عمرو کا ہوا۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ جو حرکت کم میں ہوتی ہے۔ موضوع اس کا شخص انسان ہے کہ متقوم ہے نفس حقیقت واحدہ سے ساتھ کسی مادہ مبہمہ کے۔ اور مادہ صرف شرط ہے واسطے تقوم اس حقیقت کے اور تحصل اس حقیقت کے اور ظہور احکام اس حقیقت کے مانند مصلحات باقیہ اور امثال متجددہ کے۔

اس مضمون میں نہایت غور درکار ہے۔ اس واسطے کہ یہ مسئلہ دقیق ہے۔ اور مقام غور ہے۔ اصل معنے موت کا جدا ہوجانا دم کا ہے بدن سے، نہ جدا ہونا نفس کا ہے دم سے تو یہ مضمون یاد رکھنا چاہیئے۔ اصل عجیب خاصیت سے اس مصلح کے یہ ہے کہ وہ دم میں سرایت کرتا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ وہ مجرد محض ہو۔ ولیکن تقوم اس کا صرف بسبب دم کے ہوتا ہے۔ اور وہ مانند اس انسان کے ہوتا ہے جس کا ہاتھ پاؤں کٹا ہوا اور اعضاء رئیسہ نہ کٹے ہوں جو معنے صورت انسان کا ہے۔ اصل چیزیں عالم میں بوجہ اقتضائے حکمت الٰہیہ کے ہیں۔ مثلاً:۔

محال ہونا خلا کا اس واسطے کہ انسان جب چوستا ہے شیشی کو تو اس سے ہوا خارج ہوتی ہے جتنی کہ جب نہیں باقی رہتی گنجائش تخلخل کی اور اس سے زائد تخلخل نامناسب ہے واسطے حقیقت ہوا کے۔ تو اس وقت وہ شیشی ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ایسا ہی جب شیشی میں پھونکتے ہیں جتنی کہ جب نہیں باقی رہتی گنجائش واسطے زائد تکاثف کے یعنی تکاثف اس حد تک پہنچ جاتا ہے۔ جو حکم میں طبیعت ہوائیہ کے ہے۔ تو اس وقت میں بھی شیشی ٹوٹ جاتی ہے۔ اس سے سمجھنا چاہیئے کہ امراض اگرچہ تحلیل کرتے ہیں دم کو لیکن تا لقاء حیات ایسی حالت طبیعت انسانیہ کی نہیں ہوجاتی کہ ناممکن ہوجائے تعلق دم کا ساتھ اس طبیعت انسانیہ کے تو جب طبیعت انسانیہ اس قدر تحلیل ہوجاتی ہے کہ ناممکن ہوجاتا ہے تولد دم کا تو اس وقت انسان مرجاتا ہے۔ اور یہ ناممکن ہے کہ طبیعت انسانیہ اس قدر تحلیل ہوجائے تعلق دم کا ساتھ اس کے اور باوجود اس کے وہ انسان زندہ رہے۔

اگر یہ شبہ ہو کہ حیوان ارضی یعنی جو حیوان زمین کے اندر رہتے ہیں۔ ان کے بدن کے ساتھ تعلق دم کا نہیں ہوتا۔ تا ان کے بدن میں بھی غشا یعنی وہ پردہ ہو جو دم لینے کے لئے ضرور ہے۔ تو کیا ایسا پردہ ان کے بدن میں بھی ہوتا ہے یا نہیں تو اس شبہ کا جواب یہ ہے:۔

جہاں تک ہم کو علم ہے یہ امر ہے کہ جو چیز واجب ہے طبیعت کے لئے کلیتاً وہ حکم میں طبیعت کے ہے۔ اصل دوم بعد موت کے حاصل ہوتی ہے واسطے قویٰ کے۔ چنانچہ شیخ بوعلی اور شیخ ابونصر کا یہ قول ہے کہ نفس کا تعلق جسم ہوائی کے ساتھ ہوتا ہے۔ تاکہ اس کے ذریعہ سے تخیل و توہم ہو سکے۔ تو ایسا ہی ہم کہتے ہیں کہ باقی رہ جاتی ہے قوت حس مشترک کی نفس میں اور حاصل ہوتے ہیں نفس کو علوم سمعیہ و بصریہ بمنزلہ حدس کے نتیجہ میں اور بمنزلہ اوہام کے جو پیدا ہوتے ہیں مشاہدۂ قرائن سے۔

اصل جب تک نفس عالم برزخ میں رہے گا اس پر عذاب یا اس کو تنعّم یعنی آرام چند وجوہ سے ہوتا رہے گا۔ یعنی بسبب ادراک عقلی و وہمی کے اور بسبب ظاہر ہونے صورتوں اور اشکال کے لائق ہوتی ہے تخیل اشباع معانی کی وجہ سے جیسا کہ ہوتی ہے تخیل خواب میں اور بسبب الہام ملائکہ کے پھر قرار پائی ہے عزیمت نفس کی اس پر کہ ان اشباع سے راحت ہوگی۔ یا قرار پائی ہے وہ عزیمت اس پر کہ ان اشباع سے تکلیف ہوگی۔ پھر حاصل ہوتی ہے راحت یا تکلیف۔ اس عزیمت سے اور خیال کرنے سے نفس کے ان اشباع کو حقیقت عجیبہ جس کی تعبیر ہوتی ہے ساتھ ظاہر کرنے باغ کے باغہائے جنت سے یا غار کے غارہائے دوزخ سے۔

اصل۲ جب ارادہ ہوگا اللہ تعالےٰ کا بعد فنا کرنے عالم کے اور حادث ہونے قیامت کے اس امر کا کہ جمع کریں لوگوں کو اور اس کے اسباب بہت ہیں۔ ان سب کا ضبط کرنا ناممکن ہے۔ علی الخصوص اس مختصر میں اسکی گنجائش نہیں۔ تو اللہ تعالےٰ کا فیض ارواح پر ہوگا۔ من قبیل مثال نوع انسان کے اور حادث ہونے ہیئت کے عالم میں جس سے قوت ہوتی ہے۔ ارواح میں اور کمال ہوتا ہے ارواح کو تو اس وقت عود کر آئے گی۔ ارواح میں صحت اس کی اور دفع ہو جائے گی خرابی اس سے تو اس وقت ارواح کا جسم تیار ہوگا۔ اس وقت اجسام بطور اس درخت کے ہوں گے۔ جو کاٹ دیا گیا ہو۔ اور صرف پھیڑی درخت کی باقی رہ گئی ہو۔ پھر کبھی بارش ہو۔ اور مناسب ہوا چلے تو اس پھیڑی سے شاخیں اور شگوفہ اور پتے طبعی طور پر نکلیں تو اس وقت اگر بدن ارضی ہوگا۔ جس کو کچھ مناسبت نفس ناطقہ اور نسمہ ہوائیہ سے رہے گی۔ تو روح کے لئے وہ بدن بمنزلہ سواری کے جانور کے ہو جائے گا۔ اور روح کا تعلق اس بدن کے ساتھ ہوگا۔ ورنہ خالق حقیقی اس روح کے لئے بدن مناسب پیدا فرمائے گا۔

اصل۳ : جب حشر میں لوگ جمع کئے جائیں گے اور قوی ہو جائے گا ان اجسام میں حکم مثال اور شبہ مثل انسانیہ کا اور غالب ہوگا حکم نوع کا تو اس وقت حساب و مناقشہ ہوگا۔

اصل۴ سر انواع تعذیب و تنعیم میں یہ ہے کہ خواہش ہوتی ہے نفس کی کہ ہم کو حاصل ہو کمال ہر طرح کا قویٰ جسمانیہ اور روحانیہ میں پھر ہر قوت کو جس چیز سے لذت حاصل ہوتی ہے وہ چیز حاصل ہو جائے تو ہم کو کامل راحت ہو۔ بسبب حاصل ہو جانے ان تمام چیزوں کے جن سے تمام قوتوں کو لذت اور آرام حاصل ہو۔ واللہ اعلم

سوال : انسان کا ادراک و شعور بعد موت کے باقی رہتا ہے۔ اور جو شخص زیارت کے لئے جائے

اس کو میت پہچانتی ہے اور اس کا سلام و کلام سنتی ہے یا نہیں۔

جواب: انسان کا ادراک بعد موت کے باقی رہتا ہے۔ اس امر میں شرع شریف اور قواعد فلسفی میں اتفاق ہے۔ لیکن شرع شریف میں عذاب قبر و تنعیم قبر متواتر طور پر ثابت ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے ایک دفتر طویل چاہیئے۔ اس امر کی تحقیق کے لئے کتاب شرح الصدور فی احوال الموتٰی والقبور جو تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی رح کی ہے اور دیگر کتب احادیث دیکھنا چاہیئے۔ کتب علم کلام میں عذاب قبر ثابت کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض متکلمین کے نزدیک منکرین عذاب قبر کافر ہیں۔ اور عذاب و تنعیم بغیر ادراک و شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور ادراک و شعور موتٰی کا احادیث صحیحہ مشہورہ سے ثابت ہے کہ زیارت قبور اور میت کو سلام کرنے کے بارے میں اور میت سے کلام کرنے کے بارے میں ہے۔ مثلاً ثابت ہے کہ موتٰی سے کہنا چاہیئے۔

اَنْتُمْ سَلَفُنَا وَنَحْنُ بِالْاَثَرِ وَاِنَّا اِنْشَآءَ اللّٰہُ بِکُمْ لَلَاحِقُوْنَ ہ

ترجمہ: "یعنی تم لوگ ہم لوگوں سے پہلے جانے والوں سے ہو۔ اور ہم لوگ تم لوگوں کے بعد ہیں اور انشاء اللہ تم لوگوں سے ہم لوگ ملنے والے ہیں۔"

بخاری اور مسلم میں روایت موجود ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر کے ساتھ خطاب فرمایا

هَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّکُمْ حَقًّا۔

یعنی کیا تم لوگوں نے وہ چیز جس کے لئے تم لوگوں کے پروردگار نے وعدہ کیا تھا، سچا پایا؟

تو صحابہ نے عرض کیا:۔

یارسُولَ اللّٰہ اَتَتَکَلَّمُ مِنْ اَجْسَادٍ لَّیْسَ فِیْھَا رُوْحٌ۔

یعنی یارسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آپ کلام فرماتے ہیں ان اجسام سے کہ ان میں رُوح نہیں ہے۔"

تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ مِنْهُمْ وَلٰكِنَّهُمْ لَا يُجِيْبُوْنَ ہ

یعنی تم لوگ ان لوگوں سے زیادہ سننے والے نہیں۔ لیکن وہ لوگ جواب نہیں دے سکتے" اور قرآن مجید میں ہے:۔

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ط بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ہ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ

یعنی اور نہ گمان کیجیئے ان لوگوں کو کہ قتل کئے گئے اللہ تعالےٰ کی راہ میں کہ وہ مُردہ ہیں۔ بلکہ زندہ ہیں اپنے پروردگار کے نزدیک اُن کو روزی دیجاتی ہے۔ اور وہ لوگ خوش ہیں اس چیز سے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل سے ان کو دیا۔"

حاصل کلام اگر ان کا ادراک و شعور اموات کا کفر نہ ہو تو اس کے الحاد ہونے میں کچھ شبہ بھی نہیں اور قواعد فلسفہ سے ثابت ہے کہ رُوح اس بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور شعور و ادراک بھی باقی رہتا ہے

اور لذت روحانی بھی باقی رہ جاتی ہے اور اس امر پر فلاسفہ کا اتفاق ہے۔ صرف جالینوس کا اختلاف ہے اور اسی وجہ سے جالینوس کو فلاسفہ میں شمار نہیں کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن ہمیشہ تحلیل ہوا کرتا ہے اور رُوح کی ہمیشہ ترقی شعور و ادراک میں ہوتی رہتی ہے۔ تو مفارقت بدن کی ادراک و شعور کے سلب میں کیا تاثیر کر سکتی ہے۔

سوال: اگر ادراک و شعور بعد موت کے باقی رہتا ہے تو جس قدر ادراک و شعور زمانہ حیات میں رہتا ہے۔ اسی قدر ادراک و شعور بعد موت کے بھی رہتا ہے یا زیادہ ہو جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے؟

جواب: ادراک و شعور اہل قبور کا بعد موت کے بعض امور میں زیادہ ہو جاتا ہے اور بعض امور میں کم ہو جاتا ہے۔ جس چیز کو تعلق اُمورِ غیب سے ہے اس میں ادراک و شعور اہل قبور کا زیادہ ہو جاتا ہے اور جس چیز کا تعلق دنیاوی امور سے ہے اسمیں ادراک و شعور اہل قبور کا کم ہو جاتا ہے۔

سبب اس کا یہ ہے کہ التفات اور توجہ اہل قبور کی اُمورِ غیبیہ میں زیادہ ہوتی ہے اور دنیاوی امور میں کم ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے یہ فرق ہوتا ہے کہ اہل قبور کا ادراک و شعور امورِ غیبیہ کے متعلق زیادہ ہوتا ہے۔ اور دنیاوی امور کے متعلق کم ہو جاتا ہے۔ ورنہ فی نفسہٖ اصل ادراک و شعور میں فرق نہیں ہوتا۔ بلکہ اصل ادراک و شعور اُمورِ غیبیہ اور دنیاوی امور دونوں کے متعلق یکساں رہتا ہے۔ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں بھی بحالت حیات باعتبار توجہ التفات ادراک و شعور میں کمی و زیادتی ہوا کرتی ہے۔ یعنی جس کی توجہ و التفات جس امر کی جانب زیادہ ہوتی ہے اس کا ادراک و شعور بھی اس امر میں زیادہ ہوتا ہے جس کی توجہ و التفات اس امر کی جانب کم ہوتی ہے اس کا ادراک و شعور بھی اس امر میں کم ہوتا ہے۔

چنانچہ دقائق علمیہ و کلائے دربار خوب سمجھتے ہیں۔ اور حسن عورتوں کا اور کیفیت نغمات و اوتار کی اپیر زادے خوب جانتے ہیں۔ اور علماء و فضلاء ان چیزوں کے ادراک میں بہت قاصر ہوتے ہیں۔ یہ باعتبار کمی التفات اور توجہ اس کی زیادتی کے ہوتا ہے۔

سوال: رقعہ: مہربان من اہلسنت کے نزدیک بلکہ اکثر فرقہ اہل اسلام کے نزدیک مسلم ہے کہ جن اور شیاطین کا تصرف آدمی کے بدن پر ہونا ثابت ہے اور یہ تصرف آدمی کی رُوح حیوانی میں ہوتا ہے۔ جو حامل قویٰ ہے اور اس کو عربی میں صرع الجن کہتے ہیں۔ اور عرف میں آسیب کہتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس شخص کو خبط ہو گیا ہے۔ چنانچہ تفسیر نیشاپوری میں یہ آیت يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ کے لکھا ہے:-

وَاكْثَرُ الْمُسْلِمِيْنَ عَلٰى اَنَّ الشَّيْطٰنَ قَادِرٌ عَلَى الصَّرْعِ وَالْقَتْلِ وَالْاِيْذَاءِ بِتَقْدِيْرِ اللّٰهِ

"اکثر اہل اسلام کے نزدیک ثابت ہے کہ شیطان قادر ہے صرع پر اور اس کو طاقت دی گئی ہے کہ انسان کو مار ڈالے اور انسان کو ایذا پہنچائے۔ مگر یہ سب اس وقت میں ہوگا جب اللہ تعالٰے کو منظور ہوگا۔"

معتزلہ کے سوا اور کسی دوسرے فرقہ اہل اسلام کا اس میں اختلاف نہیں معتزلہ اس آیت میں توجیہات

رکیک کرتے ہیں۔ جو ان کی تفاسیر میں موجود ہیں ۔ ان توجیہات کا نقل کرنا واہیات بے فائدہ ہے۔
انجیل اربعہ یوحنا ومتی وغیرہا میں پندرہ قصے آسیب جن کے اور اس کا نکلنا مصروع کے بدن سے دم عیسوی کے ذریعے سے مذکور ہیں۔ اور احادیث میں بھی اس بارہ میں ذکر ہے۔ ہرگز کسی کے لئے انکار کی جگہ نہیں۔
اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ انسان بھی مرجانے کے بعد کام کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس مسئلہ میں علماءِ اہلِ سنت میں اختلاف ہے۔ اکثر محققین کے ہاں ممکن ہے اور بعض کے نزدیک غیر ممکن ہے۔ ان بعض محققین کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ انسان بھی بعد موت کے یہ کام کرسکتا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ انسان کی حقیقت جن کی حقیقت کے ساتھ منقلب ہوجاتی ہے اور انقلاب حقائق محال ہے۔ یہ بھی اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اگر انسان صالح ہے۔ تو ایسا ظلم اور ایذا رسانی کیوں کرے گا۔ اس واسطے کہ یہ فعل بُرا ہے۔ اور نیک آدمی ایسا فعل بُرا نہیں کرتا۔ اور اگر وہ انسان فاسق ہے یا کافر ہے تو مؤکلان عذاب سے اس کی رہائی کیونکر ہوتی ہے کہ اس کو اس کام کی فرصت ملتی ہے۔ تو اسی شبہ کی بنا پر اس بارے میں محققین کی دو جماعتیں ہوگئی ہیں۔ جن کے نزدیک یہ امر ثابت ہے کہ ان میں سے ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ یہ انقلاب نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک طرح کا مسخ اُخروی ہے۔ کہ ایسا مسخ ہونا موت کے بعد اور آخرت میں احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔ اور جامع صغیر سیوطی رحمۃ اللہ علیہ میں کتب متعددہ سے تتمہ معراج منامی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

رَأَیْتُ رجلا اخذوا ستۃ الشیاطین عند الموت فجاءہ غسلہ من الجنابۃ فنزعتہ من ایدیھم او کما قال:

اور جب یہ معاملہ قسم سے مسخ اُخروی کے ہے تو اس سے فاسق کی عذاب سے رہائی کیونکر لازم آتی ہے۔ بلکہ یہ بھی ایک طرح کا عذاب ہے۔ کہ اس میں وہ شخص گرفتار رہتا ہے۔

اور مسلک علماء حنفیہ ماتریدیہ کا یہی ہے۔ اور ملا معین نے جو کہ معتبرین علماء ماوراء النہر سے ہیں شرح برزخ میں لکھا ہے:۔

الانسان قد یصیر جنا فی عالم البرزخ بالمسخ وھذا تعذیب وغضب من اللہ تعالٰی علٰی من شاء کمن کان یمسخ فی الامم السابقۃ القرون الماضیۃ قردۃ وخنازیر الا انہ رفع ھذا العذاب عن ھذہ الامۃ المرحومۃ فی عالم الشھادات ببرکۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی الہ وسلم الا ما ھو عن علامات الساعۃ الکبرٰی فقد ورد فی الاحادیث الصحیحۃ ان یکون فی ھذہ الامۃ مسخ وخسف وقذف عند القیامۃ ذٰلک مسخ الانسان فی البرزخ یکون غالبا فی الکفار والمومنین الظالمین المؤذنین والزانین والمغلمین سیئا اذا ماتوا وقتلوا علٰی جنابۃ وکذا المرتدین غیر تائبین فلیس کل من کان کذالک یکون ممسوخا بل من شاء اللہ مسخہ وعذبہ والمخ

لا یکون فی الصلحاء والاولیاء اصلاً وان ماتوا علی جنابۃ ویکون المسخ فی القیامۃ کثیرًا کما ورد ان کلب اصحاب الکہف یجعل بلعمًا والبلعم یجعل کلبًا ویدخل ذلک فی جنۃ ویلقی ہذا فی النار ومن ہذا القبیل جعل راس من رفع او وضع راسہ فی الصلاۃ قبل الامام راس حمار ومسخ اخذ الرشوۃ ووضع الاحادیث وامثال ذلک کثیرا انتہی :

یعنی کبھی انسان عالم برزخ سے مسخ ہوکر جن ہوجاتا ہے اور یہ عذاب ہے اور غضب ہے اللہ تعالے کا جس پر وہ چاہتا ہے یہ عذاب کرتا ہے۔ جیسا امم سابقہ اور قرون گذشتہ میں لوگ بندر اور خنزیر مسخ کر کے بنا دیئے گئے تھے۔

مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اس امت پر یہ رحمت ہوئی کہ یہ عذاب اس امت مرحومہ سے دنیا میں اٹھا لیا گیا۔ البتہ علامات قیامت سے ہے کہ یہ عذاب قریب قیامت ہوگا۔ چنانچہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ قیامت کے قریب اس امت میں مسخ اور خسف اور قذف ہوگا۔ اور اکثر برزخ میں مسخ وہ لوگ کئے جاتے ہیں جو لوگ کفار اور اہل اسلام سے موذی ظالم ہوتے ہیں۔ اور زانی اور اغلام کرنے والے۔ علے الخصوص جب یہ لوگ جنابت کی حالت میں مر جائیں۔ یا قتل کئے جائیں۔ اور ایسا ہی اکثر وہ لوگ بھی مسخ کئے جاتے ہیں جو مرتد ہوں اور بغیر توبہ کئے ہوئے مر جائیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ایسے جس قدر لوگ ہوں وہ سب مسخ کیئے جائیں بلکہ اللہ تعالے جس کو چاہتا ہے مسخ کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے اس پر عذاب کرتا ہے۔

اور صلحاء اولیاء سے ہرگز کوئی مسخ نہیں کیا جاتا۔ اگرچہ وہ لوگ جنابت کی حالت میں بھی مر جائیں۔ اور قیامت میں لوگ اکثر مسخ کئے جائیں گے۔ چنانچہ یہ ثابت ہے کہ اصحاب کہف کا کتا بلعم کی صورت میں کر دیا جائے گا۔ اور جنت میں داخل کیا جائے گا۔ اور بلعم کتے کی شکل میں کر دیا جائے گا۔ اور دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔ اور ایسا ہی جو شخص نماز میں امام کے قبل اپنا سر اٹھاتا ہے یا امام کے قبل اپنا سر رکھتا ہے اس کا سر گدھے کے سر کے مانند بنا دیا جائے گا۔ اور رشوت لینے والے اور موضوع احادیث کے بنانے والے ان جیسے دوسرے گنہگار اکثر مسخ کئے جائیں گے۔ اور محققین جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی انسان بدکار بعد موت کے آسیب ہوجائے اور لوگوں کو ایذاء پہنچائے۔ ان محققین کی ایک جماعت کا قول اوپر مذکور ہوا ہے۔ اور ان کی دوسری جماعت کا قول یہ ہے کہ یہ مسخ نہیں ہے۔ یعنی ایسا نہیں کہ بعض انسان بعد موت کے شیطان بنا دئے جاتے ہیں۔ بلکہ شیطان کی حرکات وافعال کے مانند ان سے بھی حرکات وافعال مختلفہ سرزد ہوتے ہیں۔ جیسا کہ روہیلوں کے وقت میں کچھ لوگ ہندوستانی نے بھی ایسا کیا تھا۔ کہ ٹیڑھی پگڑی باندھ لی اور سر کے بال بڑھا دیئے۔ اور چند الفاظ پشتون کے سیکھ لئے۔ اور اس طرح سے اپنی وضع روہیلہ کی وضع کے مانند بنائی۔ اور روہیلہ کے مانند معاملات میں سختی اور بے محل زدوکوب کرتے تھے۔ اور بعنوانے مَن تشبّہ بقوم فہو منہم کے ان افراد انسان کو جو بعد موت ایسے کام کرتے ہیں

جو جن اور شیطان کا کام ہے۔ ان کو عرب میں خبیث کہتے ہیں۔ اور ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ حالانکہ اس انسان کی حقیقت میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ اور اکثر علمائے عراق و عرب کے نزدیک یہی مسلک مختار ہے۔ اور دلیل کے اعتبار سے اقوی واصح ہے۔ اور سیدی والد قدس سرہ کا میلان بھی اسی جانب ہوا کرتا تھا۔ جب اس مسئلہ میں بحث واقع ہوتی تھی اور ایسا اتفاق چند مرتبہ ہوا یہ ۱۲۰۱ھ

منہ : مسئلہ بروز تناسخ میں جو کچھ کتاب سے نقل کیا تھا درست ہے۔ اور جو فرق بروز اور تناسخ میں لکھا تھا وہ بھی صریحاً فرق ہے۔ بلکہ صوفیاء کے نزدیک تصرف یعنی بروز روح کا روح میں زندہ یا مردہ کے اصل میں حقیقۃ الحقائق تعالیٰ وتقدس کے خواص میں سے ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ کی نسبت مخلوقات کے ساتھ صوفیاء کے نزدیک نسبت ظاہر کے ساتھ مظاہر اور قومیت کے ہے۔ اس واسطے مخلوقات میں بھی اس طرح کا تصرف ثابت ہے۔ البتہ اس طرح کے تصرف کا صدور بعض مخلوقات سے کہ جو ملائکہ اور جن سے ہیں، ان کی عادت میں داخل ہے اور عام طور پر یہ تصرف سب ملائکہ اور جن میں ہے۔ اور بعض دیگر مخلوقات کہ بنی آدم کی ارواح ہیں۔ ان سے اگر صدور اس طرح کے تصرف کا ہو۔ تو وہ ان کے بارہ میں خارق عادت سمجھا جاتا ہے۔

اور قصص الانبیاء میں ایسے تصرف کا صدور بہت منقول ہے اور خود شیخ اکبر نے اس بارہ میں اس قدر روایت کی ہے جو اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے کافی ہے۔ اور مشارکت ارواح بنی آدم کی جو ارواح جن کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ امر شیخ سدو وغیرہ میں ثابت ہے تو اس مشارکت کی وجہ سے اس شخص میں کچھ نقصان یا قدح لازم نہیں آتا جس میں یہ مشارکت پائی جاتی ہے۔ اس واسطے کہ مشارکت ملائکہ وشیطان کے درمیان تمثیل وتشکیل اشکال مختلفہ میں ثابت ہے۔ اور اولیاء اللہ سے بھی بہت منقول ہے۔ چنانچہ قصہ چہل غزل سید علی ہمدانی قدس سرہ وغیرہ کا اسی قبیل سے ہے۔ اور اس سے ملائکہ اور اولیاء اللہ میں ہرگز قدح ونقصان لازم نہیں آتا۔

اگر شیاطین کو بسبب اپنی اقتضاء سرشت ملائکہ اور اولیاء اللہ کے ساتھ اس قدر مشابہت حاصل ہو جائے تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر جنس میں نیکوں اور بدوں میں باہم اکثر امور میں مشارکت رہتی ہے۔ اور مثل مشہور ہے کہ ع

"آنچہ آدم می کند بوزینہ ہم"

اور نیک و بد کے اس تصرف میں فرق ہے۔ اس واسطے شیاطین شیخ سدو وغیرہ کے مانند یہ تصرف اس غرض سے کرتے ہیں کہ بنی آدم کو تکلیف دیں اور بنی آدم کو اپنے معبود ہونے کا گمان کرا دیں: تاکہ بنی آدم ان کی عبادت کریں اور ان کی نذر مانیں اور ان کے نام پر جانور ذبح کریں۔ اور ارواح مقدسہ یہ تصرف اس واسطے کرتے ہیں کہ دوسرے کی روح میں کیفیت محمودہ حاصل ہو۔ اور نیکوں اور بدوں کے تصرف میں جو فرق ہے۔ اس کا دارومدار نیت پر ہے یعنی نیکوں کی نیت صالح ہوتی ہے اور بدوں کی نیت فاسد ہوتی ہے۔ یہ عمل بظاہر دونوں کا ایک ہی طور پر ہوتا ہے چنانچہ طریقہ مجاہدین اور کفار دونوں کا استعمال آلات جنگ میں تلوار چلانے میں، نیزہ مارنے میں اور قواعد سپہ گری میں یکساں

ہوتا ہے اور فرق مجاہدین اور کفار میں صرف باعتبار نیت ہے۔ مجاہدین کی نیت صالح ہوتی ہے اور کفار کی نیت فاسد ہوتی ہے اور مشابہت ارواح مقدسہ کے اس عمل کی شیخ سدو وغیرہ شیاطین کے اس عمل کے ساتھ صوفیہ کے نزدیک چنداں مستبعد نہیں۔ یہ تائید میں شیخ ابن فارض مصری علیہ الرحمۃ کے واقعہ کے ہے۔ اور مولانا رُوم قدس سرّہٗ نے مثنوی شریف میں وہی معنیٰ فارسی میں فرمایا ہے :۔

چوں پری غالب شود بر آدمی — گم شود از مرد وصفِ مردمی
چوں پری را ایندم وقانون بود — کردگار آں پری خود چوں بود

سر اس امر کا یہ ہے کہ جو نسبت قومیت کی رُوح کو اپنے بدن کے ساتھ ہوتی ہے رُوح وہ نسبت دوسری رُوح میں پہنچا سکتی ہے۔ بشرطیکہ اس دوسری روح کو اس روح سابق کے ساتھ مناسبت ہو۔ اور وہ رُوح گویا اس دوسری رُوح کی رُوح ہو جاتی ہے۔ اور جس قدر زیادہ مناسبت اس روح کو اس دوسری رُوح کے ساتھ ہوتی ہے۔ اسی قدر اس تصرف کا زیادہ ظہور اس دوسری رُوح میں ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ حقیقتُ الحقائق میں جو کہ رُوح جمیع ارواح کی ہے۔ یہ معنیٰ نہایت کامل اور نہایت وافر متحقق ہوتے ہیں۔ اور اس جناب سے ہر رُوح پر اس تصرف کا فیضان ہو سکتا ہے۔ البتہ قبول کرنے والے کی استعداد شرط ہے۔ اور یہ امر تصوّف کے قواعد کے مطابق ہو سکتا ہے۔ لیکن علماءِ ظاہر اس تصرف کو تلبیسات شیاطین وجن پر حمل کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ اس طرح کے تصرف کا اثر جس شخص میں ہوتا ہے۔ تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب اس سے نام پوچھا جاتا ہے تو وہ اپنا نام کسی بزرگ کا نام بتاتا ہے۔ تاکہ لوگ اس کو بزرانہ جانیں۔ اور اس کی تعظیم کریں اور اس کی بات پر اعتقاد کریں۔ اور مسائل تصوّف اور مضامین نصوص کو جان لینا جن اور شیاطین کے نزدیک ایک آسان کام ہے۔ البتہ بعض شیاطین اس طرح کے تصرف سے صراحتًا بہکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو خاص اس فریب میں نہیں آتے۔ اور بعض شیاطین اس تصرف کے ذریعے سے ارشاد و تعلیم پہلے کرتے ہیں۔ اور اس طریقہ سے لوگوں کو اپنی تعلیم وارشاد کا خوگر بناتے ہیں۔ تاکہ لوگ ان کی طرف مائل ہوں۔ پھر تو اس فریب میں عوام کے مانند خواص بھی آجاتے ہیں۔ اور اسی غرض سے یہ شیاطین اپنا نام بزرگانِ دین سے کسی بزرگ کا نام بتلاتے ہیں

چنانچہ یہ خبر متواتر ہے زمانہ جاہلیت میں شیاطین بعض اشخاص پر مثلاً شق اور سطیح اور اس وقت کے دیگر کاہنان پر اسی طور سے آتے تھے اور یہ خبر قابل انکار نہیں۔ واللہ اعلم

اس دعوٰی کی دلیل علماءِ ظاہر کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ثابت ہو کہ صدور اس طرح کے تصرف کا ارواح طیبہ انبیاء واولیاء سے اور ملائکہ اور حضرت حق تعالےٰ سے بھی ہوتا ہے۔ اور حالانکہ یقینًا قطعی طور پر ثابت ہے کہ اس طرح تصرف کا صدور شیاطین اور ارواح خبیثہ سے ہوتا ہے۔ تو بعض امور شرعیہ میں اشتباہ قوی لازم آئے گا۔ اس واسطے

لہ جب پری (جن) انسان پر غالب ہو جاتی ہے تو اس انسان سے صفت مردمی و مردانگی گم ہو جاتی ہے۔ جب پری میں یہ عمل وکیفیت حاصل ہو تو کیا اکثر کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ اس کا پیدا کرنے والا کیسا ہوگا۔

کہ چند دجال کذابین کی خبر شرع سے ثابت ہے تو ممکن ہے کہ وہ دجال کذابین اس طرح کا فریب کریں کہ بروز رُوح مقدسہ کا اپنے میں غلط دعوٰی کریں۔ یعنی اپنا نام مثلاً انبیاء سے کسی نبی کا نام بتادیں۔ اور ان کے اقوال و افعال صادر کریں تو اس میں انکار کی جگہ نہ ہوگی۔ اور وہ دجال کذابین اہل حق کو ساکت کر دیں گے۔ بلکہ دجّال اکبر کہ بروز حضرت حق تعالےٰ کا اپنے میں غلط دعوٰی کرے گا۔ تو اس کو بھی ساکت کرنا اور الزام دینا نہ ہوگا۔

لبعض اولیاء کرام کا جو قصہ منقول ہے۔ چنانچہ نفحات میں اوحد الدین کرمانی رحہ کے ذکر میں لکھا ہے اور ایسا ہی فتوحات شیخ اکبر میں بھی مذکور ہے۔ تو وہ واقعہ اولیاء کا ان کے زمانہ حیات میں ہوا۔ کہ ان اولیاءِ کرام نے کسی دوسرے شخص زندہ کی رُوح میں اپنا تصرف کیا۔ اس کی رُوح کو معطل کر دیا۔ بجائے اس کے اس شخص کی زبان سے خود کلام کیا۔ یہ امر مقام اشتباہ نہیں۔ اس واسطے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں فریب کرے اور زندہ لوگوں میں سے کسی کی رُوح کے بروز کا غلط دعوٰی اپنے میں کرے۔ یعنی اپنا نام فریب سے اس شخص زندہ کا نام بتا دے تاکہ لوگوں کو مغالطہ دے کر کہ اس دوسرے شخص زندہ کی روح کا حلول اس شخص کے قول و فعل کے مانند یہ شخص فریب دہندہ قول و فعل صادر کرے تو ممکن ہے کہ یہ شبہ اس طرح سے رفع کیا جائے۔ کہ اس شخص زندہ سے دریافت کیا جائے۔ کہ آیا فی الواقع اس دوسرے شخص کا یہ دعوٰی صحیح ہے یا غلط ہے۔ تو اس امر کی تحقیق ہو جائے گی۔ اور شبہ دفع ہو جائے گا۔ بخلاف ان ارواح کے جو برزخ میں ہیں۔ اور بخلاف ملائکہ اور حضرت حق تعالےٰ کے کہ اگر کوئی شخص فریب دے اور برزخ کی ارواح میں سے کسی روح کا بروز اپنے میں گمان کرا سکے۔ تو ایسی صورتوں میں اشتباہ دفع کرنا ممکن نہ ہوگا۔

اس واسطے کہ ممکن نہیں کہ ان اَرواح سے جو برزخ میں ہیں۔ اور ملائکہ اور حضرت حق تعالےٰ سے حقیقت حال دریافت کی جائے کہ اشتباہ دفع ہو جائے اور صوفیاءِ کرام کے نزدیک مطلقاً جائز ہے کہ ارواح اولیاء کا بروز ہر حال میں کسی دوسرے میں ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ اولیاء زندہ ہوں یا اموات سے ہوں۔ تو صوفیاء کرام اس دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ جو اشتباہ و تلبیس کہ سریعُ الزّوال ہو اس سے کچھ حرج لازم نہیں آتا۔ اور یہ تلبیس اور یہ اشتباہ ایسا ہی ہے کہ دلائل کتاب و سُنّت اور احکام شرعیہ میں کچھ قدرے غور کرنے سے زائل ہو جاتا ہے۔ اس شخص کے اقوال و افعال میں غور کرنا چاہیئے۔ اگر وہ قواعد شرعیہ کے موافق ہوں تو جاننا چاہیئے کہ بروز روح پاک کا اس میں ہوا ہے اور اگر اس کے اقوال و افعال قواعدِ شرعیہ کے خلاف ہیں۔ تو سمجھنا چاہیئے کہ بروز رُوحِ خبیث کا اس میں ہوا ہے۔ اور صوفیاء کرام یہ بھی کہتے ہیں کہ اس طرح کی تلبیس اور ایسا اشتباہ ان اُمور میں بھی ہوتا ہے۔ یعنی خرقات تلبیسی اور معجزت ملکہ ذوق الٰہی اور تمنا شیطانی اور الہام ملکی اور وسوسہ شیطانی اور تمثیل بشری جو فرشتہ اور جن اور شیاطین کی جانب سے ہوتا ہے۔ جب ان اُمور میں بھی تلبیس و اشتباہ ہوتا ہے تو جس طرح یہ تلبیس اور اشتباہ رفع کیا جائے گا۔ اسی طرح وہ تلبیس اور اشتباہ بھی رفع ہو سکے گا۔ جو بروز رُوح میں واقع ہو۔ بہرکیف قاعدہ تصرف سے بروز رُوح کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ تو نفس امکان سے انکار نہ کرنا چاہیئے۔ لیکن بروز رُوح کا اگر وقوع ہو جو کہ محل اشتباہ ہے تو تسلیم بھی نہ کرنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ بروز رُوح کے وقوع پر کوئی دلیل سوا اس

دونین نقل کے قائم نہیں۔

اور بروز کشوفی کہ صوفیاءِ کرام کا اس پر اتفاق ہے اس کی بہت صورتیں اس نوع بروز رُوح کے علاوہ ہیں۔ کہ وہ صورتیں کتب تصوّف میں نہایت شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہیں اور شواہد سے بروز رُوح کے کتبِ حدیث میں قصہ زید بن خارجہ کا ہے۔ اور ابو بکر بن ابی الدنیا نے کتاب "من عاش بعد الموت" میں لکھا ہے اور قاضی ابو بکر بن فحلہ و دیگر محدثین نے روایت کی ہے کہ بعد موت کے اور قبل دفن کے زید بن خارجہ کی رُوح نے بدن میں حلول کیا۔ اور اس نے کلام کیا۔ اس کا مضمون یہ ہے:-

"کہ حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نبی اُمّی خاتم النبیّین ہیں کوئی دوسرا نبی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد نہیں" یہ کتاب اول میں ثابت ہے۔ پھر کسی دوسرے قائل نے زید بن خارجہ کی زبان سے کہا کہ سچ کہا پھر زید بن خارجہ کی رُوح نے کہا کہ ابو بکر خلیفہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہیں۔ اور صدیق اور امانت دار ہوئے اگرچہ آپ کا بدن ضعیف تھا۔ لیکن اللہ تعالٰے کے حکم میں آپ قوی تھے۔ یہ بھی کتاب اوّل میں ہے۔ پھر کسی دوسرے قائل نے زید بن خارجہ کی زبان سے کہا۔ سچ کہا سچ کہا۔ پھر زید بن خارجہ کی رُوح نے کہا۔ کہ اوسط یعنے بہتر قوی تر قوم اہل اسلام میں وہ ہوئے کہ وہ نہیں ڈرتے تھے اللہ تعالٰے کا حکم بجالانے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے انہوں نے بازرکھا لوگوں کو اس سے کہ قوی ضعیف پر ظلم کرے اور وہ عبداللہ بن عمرؓ امیرالمؤمنین ہیں۔ یہ بھی کتاب اول میں ہے۔

پھر اس دوسرے قائل نے زید بن خارجہ کی زبان سے کہا کہ سچ کہا سچ کہا۔ پھر زید بن خارجہ نے کہا کہ عثمانؓ امیرالمؤمنین ہیں اور وہ بچاتے ہیں لوگوں کو گناہ کثیرہ سے۔ اور چار برس باقی ہے۔ اور لوگوں کے لئے انتظام کی صورت نہیں اور حامیان دین جدا ہوئے اور قیامت قریب ہوئی۔ اور بعض لوگوں نے بعض لوگوں پر ظلم کیا۔ پھر متحیر ہوئے مؤمنین آخر قصہ تک۔ یہ قصہ طویل ہے اور اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہاں بروز دو رُوح کا ہوا تھا۔ دوسری روح کسی دوسرے کی تھی۔ جو کہ ہر کلام کے بعد زید بن خارجہ کی زبان سے اس کلام کی تصدیق کیا کرتی تھی۔ تو بروز متنازع فیہ ثابت ہوا۔ کتب حدیث میں اسی طرح دوسرا قصہ بھی وارد ہے کہ اس کے الفاظ یاد نہیں۔ واللہ اعلم

سوال: انبیاء علیہم السلام و اولیاءِ کرام و شہداء و صلحاء عالیمقام سے بعد وفات کے اس طور سے استمداد درست ہے یا نہیں کہ اے فلاں بزرگ حق تعالٰے سے میری حاجت روائی کے لئے آپ عرض کریں اور میری سفارش کریں اور میرے لئے دعا کریں۔

جواب: استمداد اموات سے بلاشبہ بدعت ہے۔ خواہ قبر کے پاس استمداد کی جائے یا غائبانہ ہو۔ صحابہ کرام اور تابعین عظام کے زمانے میں یہ امر نہ تھا۔ لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ استمداد کرنا بدعت حسنہ ہے۔ یا بدعت سیئہ ہے۔ طریقہ استمداد کے مختلف ہوتے سے استمداد کے بارے میں کیا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔ اگر استمداد اس طریقہ سے کیا جائے گا جو سوال میں مذکور ہے تو ظاہرًا جائز ہے۔ اس واسطے کہ اس صورت

میں شرک لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ بزرگوں سے بحالت حیات استمداد کرنا اس طور سے جائز ہے کہ ان سے عرض کیا جاوے کہ درگاہِ الٰہی میں میری حاجت روائی کے لئے آپ دعاء والتجا کریں۔ اگر اموات سے استمداد کسی دوسرے طریقے سے ہو تو اس طریقے کے موافق حکم ہوگا۔ اور حدیث شریف میں حاجت روائی ہونے کے لئے اس قدر آیا ہے:

عن عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رجلاً ضریر البصر اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ادع اللہ ان یعافینی فقال ان شئت دعوت وان شئت صبرت فھو خیر لک قال فادعہ قال فامرہ ان یتوضأ فیحسن الوضوء ویدعو بھذا الدعاء اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ انی توجھت بک الیٰ ربی لیقضی فی حاجتی ھذہ اللھم شفعہ فیّ رواہ الترمذی وکذا فی المشکوٰۃ۔

یعنی روایت ہے حضرت عثمان بن حنیف سے کہ ایک شخص نابینا خدمت میں پیغمبر صلے اللہ علیہ والہٖ واصحابہٖ وسلم کے حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ دُعا کریں کہ اللہ تعالےٰ سے اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ مجھ کو شفا بخشے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہاری خواہش ہو تو دعا کروں اور اگر تم چاہو تو صبر کرو۔ اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے تو انہوں نے عرض کیا کہ آپ دُعا کریں۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ والہٖ و اصحابہٖ وسلم نے ان کو حکم دیا۔ کہ وضو کرو اور احتیاط سے وضو کرو۔ اور یہ دُعا کرو۔ اللھم آخر حدیث تک۔

یعنی اے پروردگار! سوال کرتا ہوں تجھ سے اور متوجہ ہوتا ہوں تیری جانب بذریعہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث رحمت کے لئے ہوئے ہیں۔ میں متوجہ ہوا آپ کے ذریعہ سے اپنے پروردگار کی طرف۔ تاکہ پروردگار میری یہ حاجت پوری فرمائے۔ اے پروردگار آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور ایسا ہی مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

سوال: کوئی صاحب باطن یا صاحب کشف کسی صاحب باطن یا صاحب کشف کی قبر کے پاس مراقبہ کر کے باطن سے کچھ حاصل کر سکتا ہے یا نہیں۔

جواب: حاصل کر سکتا ہے۔

سوال: ان بزرگوں کی زیارت کے لئے کوئی دن مقرر کرنا یا ان بزرگوں کے عرس کا دن مقرر کرنا درست ہے یا نہیں۔

جواب: زیارت قبور کے لئے کوئی دن مقرر کرنا بدعت ہے اور فی نفسہٖ اصل زیارت جائز ہے۔ اور تعین وقت کی سلف میں نہ تھی۔ یہ بدعت اس طرح کی ہے جو فی نفسہٖ جائز ہے۔ صرف خصوصیت وقت کی بدعت ہے۔ جیسا کہ مصافحہ بعد عصر کے ہے۔ کہ ملک توران وغیرہ میں مروّج ہے۔ عرس کا دن اگر اس غرض سے مقرر کیا جاوے کہ جس بزرگ کا عرس ہو وہ یاد رہیں۔ اور اس وقت ان کے حق میں دعا کی جائے۔ تو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن دعاء

کی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن دعا کرنے کے لئے خاص اسی دن کا التزام کر لینا یہ بھی اسی طرح کی بدعت ہے جس کا ذکر اُوپر ہوا ہے۔

سوال : قبر پر پانی چھڑکنا اور پھول اور دوسری کوئی چیز خوشبو کی رکھنا درست ہے یا نہیں اور اس سے میّت کو سرور ہوتا ہے یا نہیں۔

جواب : قبر پر پانی چھڑکنا بعد دفن کے ثابت ہے۔ لیکن بعد دفن کے کچھ دن گزر جانے پر پانی چھڑکنا شرعًا ثابت نہیں۔ لیکن اگر قبر خام ہو۔ اور اس کے استحکام کے لئے پانی چھڑکا جائے تو اس میں کچھ قباحت بھی نہیں۔ ایسا ہی اگر پانی چھڑکنے سے یہ منظور ہو کہ جانور ان پرند و چرند کی نجاست قبر سے دور کی جائے۔ اور قبر پاک کی جائے۔ تو اسمیں بھی کچھ قباحت نہیں اور اگر یہ سب منظور نہ ہو تو پانی چھڑکنا بدعت ہے۔ اور پھول اور خوشبو کی چیز قبر پر رکھنا اس سے ماخوذ ہے کہ میت کے کفن میں کافور وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا شرعًا ثابت ہے۔ اور بعد دفن کے تو میت قبر کے اندر رہتی ہے۔ البتہ یہ چیزیں قبر پر رکھنے سے اس میت کی مشابہت جدید میت کے ساتھ ہوتی ہے۔ تو احتمال ہے کہ خوشبو کی چیز قبر پر رکھنے سے میت کو سرور ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اس حالت میں روح کو خوشبو سے لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور روح تو باقی رہتی ہے۔ اگرچہ وہ حاسہ جس کے ذریعے سے خوشبو روح کو زندگی میں پہنچتی ہے بعد موت کے حالت حیات کے مانند باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہ امر اس قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعًا ثابت ہے کہ میت کو بعد موت کے لذت اور خوشی معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔

فیاتیہ من روحہا و طیبہا یعنی پہنچتی ہے میت کو سرد ہوا بہشت کی اور خوشبو بہشت کی اور شہداء کے حق میں قرآن کریم وارد ہے۔ یُرْزَقُوْنَ فَرِحِیْنَ۔ یعنی شہداء کو روزی دی جاتی ہے۔ اور وہ خوش ہوتے ہیں تو اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ قبر پر خوشبو کی چیز رکھنے سے میت کو سرور ہو سکتا ہے۔

سوال : میت کی نذر ماننا اور قبر کو چادر سے چھپانا اس بارے میں کیا حکم ہے۔

جواب : اموات کے لئے جو نذر کی جاتی ہے۔ اس میں تفصیل ہے۔ چنانچہ فتاوی عالمگیری کی کتاب کتاب الصوم میں مذکور ہے۔ اور اس کی عربی عبارت کا ترجمہ یہاں لکھا جاتا ہے۔ وہ ترجمہ یہ ہے کہ اکثر عوام جو نذر مانتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ بعض بزرگوں کی قبر کے پاس وہ جاتے ہیں۔ اور قبر کا پردہ اٹھا کر مثلاً یہ کہتے ہیں کہ اے سید فلاں اگر میری حاجت روائی ہو جائے تو آپ کے لئے اس قدر روپیہ اپنی طرف سے نذر مانتا ہوں ایسی نذر بالاجماع باطل ہے۔ البتہ اگر کہا جائے۔ کہ اے خدا! میں نے تیرے لئے نذر مانی ہے کہ اگر تو فلاں مریض کو شفا بخشے یا ایسی ہی کوئی دوسری مراد پوری ہونے کے لئے کہے۔ تو کھانا ان فقراء کو دوں گا۔ جو سید نفیس کے دروازے پر ہیں۔ یا بجائے سید نفیس کے کسی دوسرے شخص کا نام لے یا یہ کہے :۔

اے خدا! اگر تو میری فلاں مراد پوری کر دے تو مسجد کے لئے چٹائی خرید کروں گا۔ یا اس مسجد کی روشنی کے

لئے روغن زیتون خرید کروں گا۔ یا جو شخص مسجد کی خدمت کرتا ہے اس کو روپیہ دوں گا۔ یا اور کوئی ایسا امر کہے جس میں فقراء کا فائدہ ہو تو ان صورتوں میں نذر جائز ہے اور جو نذر خدا کے لئے مانی جاتی ہے اور شیخ کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے یہی مطلب ہوتا ہے کہ نذر شیخ کے بارے میں صرف کی جائے گی۔ تو وہ نذر مستحقان نذر کے لئے جائز ہے یعنی فقراء میں صرف ہونا چاہیئے۔ اور صاحب علم کو وہ نذر دینا اس وجہ سے جائز نہیں ہوسکتا کہ اس کو علم ہے۔ البتہ اگر وہ غنی نہ ہو تو جائز ہے اور جو لوگ شیخ کے حضور میں رہا کرتے ہوں تو اگر وہ فقیر ہوں تو ان کو دینا چاہیئے اور اگر غنی ہوں تو ان کو بھی نہ دینا چاہیئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قبر کے پاس جو کوئی چیز خاص میت کی نذر کی نیت سے لے جاتے ہیں وہ بالاجماع حرام ہے۔ البتہ جب یہ نیت ہو کہ وہ چیز زندہ فقیروں کے مصرف میں آئے یعنی میت کے لئے صرف ثواب رسانی مقصود ہو تو یہ جائز ہے اور اکثر عوام نذر ممنوع میں مبتلا ہیں۔ یہ مضمون فتاوی عالمگیری کی عبارت کا ہے۔ چادر سے قبر چھپانا لغو حرکت ہے نہ کرنا چاہیئے۔ ایسا ہی قبر کے گرد چار دیواری بنانا اور قبر پر چھت بنانا ہے۔ بلکہ دیوار سے تو فائدہ ہوتا ہے کہ حیوانات موذی کے کھودنے سے قبر محفوظ رہتی ہے اور ایسا ہی چھت سے فائدہ ہوتا ہے کہ چڑیوں کی بیٹ وغیرہ سے قبر محفوظ رہتی ہے اور قبر کو چادر سے چھپانے سے صرف زینت و خوشنمائی بیجا منظور ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ:

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَكْسُوا الْحِجَارَةَ وَالطِّيْنَ

یعنی منع فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ کپڑا پہناؤ پتھر اور مٹی کو۔ واللہ اعلم

سوال: کوئی بت پرست بت سے مدد چاہتا تھا۔ کسی عالم نے اس کو منع کیا کہ شرک مت کر تو بت پرست نے کہا کہ اگر میرا عقیدہ یہ ہو کہ بت خدا کا شریک ہے اور اس وجہ سے اس کی پرستش کروں۔ تو البتہ یہ شرک ہے اور اگر میرا اعتقاد یہ ہے کہ بت مخلوق ہے اور اس کی پرستش کروں تو یہ کیوں شرک ہوگا۔

اس عالم نے فرمایا کہ قرآن مجید میں منع آیا ہے کہ غیر خدا سے مدد نہ چاہو۔ تو بت پرست نے کہا کہ آدمی ایک دوسرے سے کیوں سوال کرتے ہیں تو عالم نے کہا کہ آدمی زندہ ہیں۔ ان سے سوال منع نہیں اور تیرے بت مثلاً کنھیا اور کالکا وغیرہ مردہ ہیں۔ یہ کسی چیز پر قادر نہیں۔ تو بت پرست نے کہا کہ تم لوگ اہل قبور سے مدد اور شفاعت چاہتے ہو۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ تم بھی شرک کرتے ہو۔ حاصل کلام تم لوگ اہل قبور کو جیسا جانتے ہو ویسا ہی ہم لوگ کنھیا اور کالکا کی تصویر کو سمجھتے ہیں۔ ظاہرا نہ اہل قبور میں کچھ قوت ہے نہ بت میں ہے اور اگر تمہارا کلام یہ ہے کہ اہل قبور میں باطنی قوت ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں سے حاجت روائی ہوتی ہے تو بتوں سے بھی اکثر حاجت روائی ہو جاتی ہے۔ اور اگر تم لوگ یہ کہو کہ ہم لوگ اہل قبور سے صرف یہی کہتے ہیں کہ خدا سے ہمارے واسطے شفاعت کرو تو میں بھی بتوں سے ایسی ہی شفاعت چاہتا ہوں۔

تو جب ثابت ہوا کہ اہل قبور سے استمداد جائز ہے۔ تو بعض مسلمان ضعیف الاعتقاد سیتلا اور مسانی وغیرہ

کی پرستش سے کیوں باز آئیں گے؟

جواب : اس سوال کے چند مقامات میں شبہ واقع ہوا ہے۔ ان مقامات سے خبردار ہونا چاہیئے۔ اس وقت انشاء اللہ تعالےٰ اس سوال کا جواب بفضلہ تعالیٰ واضح ہو جائیگا۔

۱۔ اول یہ کہ مدد چاہنا دوسری چیز ہے اور پرستش دوسری چیز ہے۔ عوام مسلمانوں میں یہ نقصان ہے کہ وہ لوگ خلاف شرع طور سے اہل قبور سے مدد چاہتے ہیں۔ مگر وہ بھی پرستش نہیں کرتے۔ اور بت پرست لوگ بت سے مدد بھی چاہتے ہیں اور پرستش بھی کرتے ہیں۔ پرستش سے مراد یہ ہے کہ کسی کو سجدہ کرے یا کسی چیز کی عبادت کی نیت سے اس چیز کا طواف کرے۔ یا بطریق تقرب کے کسی کے نام کا وظیفہ کرے یا اس کے نام سے کوئی جانور ذبح کرے یا اپنے کو کسی کا بندہ کہے۔ اور جو جاہل مسلمان اہل قبور کے ساتھ ایسا کوئی امر کرے۔ یعنی مثلاً اہلِ قبور کو سجدہ کرے۔ تو وہ فی الفور کافر ہو جائیگا۔ اور اسلام سے خارج ہو جائیگا۔

۲۔ دوسرا یہ امر اس سوال میں قابل لحاظ ہے کہ مدد چاہنا دو طور پر ہوتا ہے۔ ایک طور یہ ہے کہ کوئی مخلوق دوسری مخلوق سے مدد چاہے۔ جیسے امیر اور بادشاہ سے نوکر اور فقیر اپنی حاجتوں میں مدد چاہتے ہیں اور عوام الناس ایسا ہی اولیاءُ اللہ سے یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں آپ دعا کریں کہ اللہ تعالےٰ کے حکم سے ہمارا فلاں مطلب حاصل ہو جائے۔ اس طور سے مدد چاہنا شرعاً زندہ اور مُردہ سب سے جائز ہے۔

۳۔ تیسرا طور پر مدد چاہنے کا یہ ہے کہ جو چیزیں خاص اللہ تعالےٰ کی قدرت میں ہیں۔ مثلاً لڑکا دینا یا پانی برسانا یا بیماریوں کو دفع کرنا۔ یا عمر زیادہ کرنا یا ایسی اور چیزیں جو خاص اللہ تعالےٰ کی قدرت میں ہیں۔ ایسی چیزوں کے لئے کسی مخلوق سے کوئی شخص التجا کرے۔ اور اس شخص کی نیت یہ نہ ہو کہ وہ مخلوق اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں دُعا کرے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہمارا مطلب یہ حاصل ہو تو حرام مطلق ہے بلکہ کفر ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان اولیاءُ اللہ سے اس ناجائز طور سے مدد چاہے یعنی انکو قادر مطلق سمجھے۔ خواہ وہ اولیاءُ اللہ زندہ ہوں یا وفات پائے تو وہ مسلمان اسلام سے خارج ہو جائے گا۔

بت پرست لوگ بھی اسی ناجائز طور سے اپنے معبودانِ باطل سے مدد چاہتے ہیں۔ اور اس امر ناجائز کو وہ لوگ جائز سمجھتے ہیں۔ اور اس سوال میں یہ جو مذکور ہے کہ بُت پرست نے کہا کہ میں بھی اپنے بتوں سے صرف شفاعت چاہتا ہوں جیسا تم لوگ پیغمبروں اور اولیاء اللہ سے سفارش چاہتے ہو تو یہ کلام بھی مکر و فریب سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ بُت پرست لوگ ہرگز شفاعت نہیں چاہتے۔ بلکہ بُت پرست لوگ شفاعت کے معنی جانتے ہی نہیں اور نہ ان لوگوں کو شفاعت کا خیال ہوتا ہے۔ شفاعت سے مراد سفارش ہے۔ اور سفارش سے مقصود یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے مطلب کے لئے کسی تیسرے سے کہے اور بُت پرست لوگ ایسا نہیں سمجھتے اور نہ وہ

لوگ بت سے یہ کہتے ہیں کہ تم ہماری سفارش اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں کرو۔ اور ہمارا مطلب اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں حاصل کرا دو۔ بلکہ وہ لوگ خاص بتوں سے اپنا مطلب چاہتے ہیں اور یہ جو اس بت پرست نے کہا کہ اہل قبور کو جیسا کہ تم جانتے ہو ویسا ہی کنھیا اور کالکا کی تصویر کو ہم بھی سمجھتے ہیں تو یہ بھی غلط در غلط ہے۔ اس واسطے کہ یہ ثابت ہے کہ اگرچہ بعد موت کے بدن قبر میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ مگر اس بدن کے ساتھ رُوح کا تعلق ضرور رہتا ہے اس واسطے کہ ایک مدّت دراز تک اس بدن میں رُوح رہ چکی ہے۔ اور بت پرست لوگ اپنے معبودوں کی قبر کی تعظیم نہیں کرتے۔ بلکہ خود تصویروں اور پتھروں اور درختوں اور دریاؤں کو قرار دیتے ہیں کہ یہ فلاں کی تصویر ہے۔ حالانکہ اس کی رُوح کو اس چیز سے کوئی تعلق رہتا نہیں۔ اور ایسا بھی نہیں کہ وہ چیز وہاں جلائی گئی ہو تو ایسے محض فرضی قرار داد کا کچھ اعتبار نہیں۔ البتہ اللہ تعالےٰ اپنی رحمت سے لوگوں کی مراد پوری کر دیتا ہے۔ تو بُت پرستوں کو خیال ہوتا ہے کہ بتوں سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔ اللہ تعالےٰ عالم الغیب ہے۔ بندوں کی حالت جانتا ہے۔ اللہ تعالےٰ کو منظور ہے کہ دُنیا میں لوگوں کی حاجت روائی بالکل موقوف نہ کر دی جائے۔ چاہے کوئی کسی سے اپنے مطلب کے لئے خواستگار ہو۔ مگر جب اللہ تعالےٰ کو منظور ہوتا ہے تو وہ مطلب پورا کر دیتا ہے۔

مثلاً مہربان باپ اپنے چھوٹے بچے کی حالت جانتا ہے جب وہ لڑکا خدمت گار یا اپنی دایہ سے کوئی چیز مانگتا ہے۔ تو وہ چیز اس لڑکے کو اس کا باپ دے دیتا ہے۔ حالانکہ خدمت گار یا دایہ کے اختیار میں وہ چیز نہیں رہتی۔ ایسا ہی حال بتوں کا ہے بلکہ اصُول شرع کے موافق یہ ہے کہ جب اہل قبور اللہ تعالےٰ کے بارگاہ میں سفارش کرتے ہیں کہ فلاں شخص کا مطلب حاصل ہو۔ تو جب اللہ تعالےٰ کو منظور ہوتا ہے۔ تو وہ مطلب حاصل ہوتا ہے:۔

اور سوال میں جو یہ مذکور ہے کہ جب یہ ثابت ہوا کہ اہل قبور سے استمداد جائز ہے تو بعض مسلمان ضعیف الاعتقاد ستیلا و مسانی وغیرہ کی پرستش سے کیونکر باز آئیں گے تو جاننا چاہیئے کہ اہل قبور سے استمداد اور ستیلا مسانی وغیرہ کی پرستش میں چند وجوہ سے فرق ہے۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ جن اہل قبور سے استمداد کی جاتی ہے اور ان کا حال معلوم ہے وہ اہل قبور صالحین اور بزرگان دین سے ہو گئے ہیں اور ستیلا اور مسانی موہُوم محض ہیں۔ ان کا وجود معلوم نہیں۔ بلکہ بت پرستوں نے ان کا صرف فرضی وجود خیال کر لیا ہے۔

۲۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ اگر بالفرض ستیلا و مسانی کا کبھی وجود بھی تھا تو یہ قسم سے ارواح خبیثہ شیاطین کے ہونگے کہ خلق کی ایذا رسانی پر کمر باندھی ہے۔ ان کو ارواح پاک انبیاء اور اولیاء سے کیا مناسبت ہے

۳۔ تیسری وجہ فرق کی یہ ہے کہ اہل قبور سے استمداد بطور دعا کے ہوتا ہے۔ کہ وہ اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں دعا کریں۔ تاکہ ہمارا مطلب حاصل ہو۔ اور ستیلا وغیرہ کی پرستش جو لوگ کرتے ہیں۔ ان کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ ان کو مستقل طور پر حاجت روائی کا اختیار ہے اور یہ قادر مطلق ہیں۔ اور یہ خالص کفر ہے۔ نعوذُ باللہ

من ذالک

سوال: کسی مرد صالح کی وفات ہوتی ہے تو لوگ ان کا نام لے کر کہا کرتے ہیں کہ فلاں صاحب ولی ہیں۔ یہ امر اہلسنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف ہے یا نہیں؟ اس واسطے کہ عقیدہ اہلسنت والجماعت کی دس خصلتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک خصلت یہ ہے کہ کسی شخص کو قطعی اور یقینی طور پر بہشتی یا دوزخی نہیں کہنا چاہیئے۔

جواب: کسی بزرگ کو ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد جو ولی کہتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے۔ کہ ولی کے افعال و اقوال اُن سے صادر ہوا کرتے تھے۔ ولی کی صفتیں ان میں ظاہر تھیں۔ البتہ اہلسنت کے عقیدے کے خلاف یہ ہے کہ قطعی اور یقینی طور پر کہا جائے کہ فلاں شخص یقیناً بہشتی ہے۔ اس واسطے کہ علّام الغیوب کے سوا کسی کو کسی دوسرے کے باطن اور خاتمہ کا حال معلوم نہیں۔ اور اَمَسَاكُ الشَّهَادَتَيْنِ سے یہی مراد ہے کہ قطعی اور یقینی طور پر یہ نہ کہنا چاہیئے کہ فلاں شخص بہشتی ہے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیئے کہ فلاں شخص دوزخی ہے۔

البتہ اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص بہشتی کا کام کرتا ہے ہمیں امید ہے کہ اس کی نجات ہو جائے گی اور فلاں شخص دوزخی کا کام کرتا ہے۔ ہم کو خوف ہے کہ اس پہ عذاب ہوگا۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔ کہ جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے حق میں ایسا ہی فرمایا اس وقت کہ ام العلاء نے ان کے حق میں قطعی بہشتی ہونے کی شہادت دی۔ جاننا چاہیئے کہ عشرہ مبشرہ یعنی دس صحابہ رضی اللہ عنہم کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہشتی فرمایا۔ تو ان صاحبوں کو قطعی طور پر بہشتی کہنا چاہیئے۔

سوال: سال میں کوئی ایک دن مقرر کر لینا اس غرض سے کہ خاص اس دن بزرگوں کی قبر کی زیارت کی جائے جائز ہے یا ناجائز ہے۔

جواب: اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں:-

۱۔ اول یہ کہ کوئی ایک دن مقرر کریں اور اس دن صرف ایک ایک شخص یا دو دو شخص کر کے جائیں۔ اور قبر کی زیارت کر آویں۔ مگر زیادہ آدمی ایک ہی دفعہ بہیئت اجتماعیہ نہ جائیں۔ تو اس قدر روایات سے ثابت ہے۔ چنانچہ تفسیر درمنثور میں منقول ہے کہ ہر شروع سال میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مقابر میں تشریف لے جاتے تھے۔ اور دعاء اہل قبور کی مغفرت کے واسطے کرتے تھے۔ اس قدر ثابت ہے اور مستحب ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بہیئت اجتماعیہ مردمان کثیر جمع ہوں اور ختم قرآن شریف کریں اور شیرینی یا کھانا فاتحہ کریں اور اس کو حاضرین میں تقسیم کریں۔ ایسا معمول زمانہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین میں نہ تھا۔ لیکن ایسا کرنے میں مضائقہ بھی نہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کوئی برائی نہیں بلکہ اس میں احیاء و اموات کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگ کوئی ایک دن مقرر کر لیتے ہیں اور اس دن لباس ہائے فاخرہ ونفیس پہن کر عید کے مانند بخوشی وخرمی قبروں کے پاس جمع ہوتے ہیں اور رقص ومزامیر وغیرہ بدعات کرتے ہیں۔ مثلاً قبروں کو سجدہ کرتے ہیں۔ اور قبروں کا طواف کرتے ہیں۔ تو یہ طریقہ حرام اور ممنوع ہے۔ بلکہ بعض لوگ کفر تک پہنچ جاتے ہیں اور یہی مراد ہے ان دونوں حدیثوں سے۔
وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری قبر کو عید نہ بنالینا" اور
اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُعْبَدُ۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے میرے پروردگار نہ بنا دینا میری قبر کو بت کہ اس کی پرستش کی جائے" یہ دونوں حدیث مشکوٰۃ شریف میں ہیں۔

سوال : بزرگان وخواجگان کی غلامی کا اگر کوئی شخص اقرار کرے حالانکہ وہ اُن کا زر خرید نہیں تو یہ جائز ہے یا ناجائز۔

جواب : لفظ غلامی دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ایک بمعنیٰ مملوک زر خرید، دوسرا بمعنےٰ خادم۔ تو جب غلام کی نسبت مالک کے ساتھ کی جاتی ہے تو اس سے مقصود معنی اول ہوتا ہے اور لوگوں کا یہ فعل یعنی غلامی کی نسبت بزرگان کے ساتھ باعتبار معنی اول کرنا غلط ہے۔ اس واسطے کہ یہ لوگ بزرگان کے زر خرید نہیں ہوتے البتہ باعتبار دوسرے معنی کے خادم کے معنی میں نسبت کر سکتے ہیں۔ لیکن اس لفظ میں فعل ناجائز کا وہم ہوتا ہے۔ اس واسطے اہلِ اسلام کو چاہیئے کہ ایسا لفظ استعمال نہ کریں۔ کیونکہ شرک جس طرح عبادت وقدرت میں ہوتا ہے۔ ویسا ہی شرک نام رکھنے میں بھی ہو جاتا ہے۔ اور ایسا نام رکھنے میں شرک تسمیہ میں ہوتا ہے۔ اس سے بھی پرہیز لازم ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے :۔
فَلَمَّآ اٰتٰھُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِیْمَآ اٰتٰھُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ٥ ترجمہ : قرآن کریم مسمّٰی بہ فتح الرحمٰن میں اس آیت کے ترجمہ کے بعد لکھا ہے :۔
"کہ اس سے معلوم ہوا کہ شرک تسمیہ میں بھی ایک قسم کا شرک ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں بعض لوگ غلام فلاں وعبد فلاں نام رکھتے ہیں۔ اس سے پرہیز چاہیئے" واللہ اعلم

سوال : کوئی شخص گائے، بکری، مرغ کسی شہید یا ولی کے نام پر ذبح کرے یا صرف مالیدہ یا شیر برنج کی نیاز کی نیت سے پکائے۔ کسی بزرگ یا نیک لوگوں کو کھلائے۔ ان دونوں مسئلوں میں کیا حکم ہے اور نیاز ونذر کا کھانا فقراء ومساکین کے لئے جائز ہے۔ تو غنی اور مالدار کے بارے میں کیا حکم ہے۔

جواب : ذبح کرنا جانور کو بنام غیر اللہ حرام ہے۔ وہ غیر خدا خواہ پیغمبر ہو یا خواہ ولی ہو۔ خواہ شہید خواہ غیر انسان ہو۔ اور اگر بقصد تقرب ان لوگوں کے نام پہ جانور ذبح کیا جائے۔ تو وہ جانور حرام ومردار ہو جاتا ہے اور ذبح کرنے والا مرتد ہو جاتا ہے۔ اس فعل سے پرہیز لازم ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر اور تفسیر نیشاپوری اور دوسری تفسیروں

میں مذکور ہے :-

قَالَ الْعُلَمَاءُ لَوْ اَنَّ مُسْلِمًا ذَبَحَ ذَبِيْحَةً وَقَصَدَ بِذَبْحِهِ التَّقَرُّبَ اِلٰى غَيْرِ اللّٰهِ صَارَ مُرْتَدًّا وَذَبِيْحَتُهُ ذَبِيْحَةُ مُرْتَدٍّ انتھٰی

یعنی علمائے کرام نے کہا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کوئی جانور ذبح کرے اور اس کے ذبح سے تقرب غیر اللہ کا مقصود ہو تو وہ مسلمان مرتد ہو جائے گا اور اس کا ذبیحہ ذبیحہ مرتد کے مانند ہو جائے گا۔

یہ مضمون کتب تفاسیر کی عبارت مذکورہ کا ہے اور اگر کوئی شخص مالیدہ اور شیر برنج کسی بزرگ کے فاتحہ کے لئے پکا کر کھلاوے اور اس سے اس بزرگ کی روح کو ثواب پہنچانا مقصود ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں یہ جائز ہے اور جو کھانا اللہ تعالےٰ کی نذر ہو اس کا کھانا مالدار کے لئے حرام ہے اور اللہ تعالےٰ کی نذر کا کھانا یہ ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ اگر فلاں بیمار اچھا ہو جائے یا میرا شخص جو مسافرت میں ہے آ جائے۔ یا میرا فلاں کام ہو جائے تو خدا کی نذر کا اس قدر کھانا میرے ذمے ہو جائے گا۔ تو یہ اللہ تعالےٰ کی نذر ہوتی۔ اور اگر کوئی چیز کسی بزرگ کے نام پر فاتحہ کی جائے۔ تو اس کا کھانا مالدار کے لئے جائز ہے واللہ اعلم

سوال : اِذَا تَحَيَّرْتُمْ فِي الْاُمُوْرِ فَاسْتَعِيْنُوْا بِاَصْحَابِ الْقُبُوْرِ (حدیث)

ترجمہ : یعنی جب تم لوگ کسی امر میں متحیر ہو جاؤ تو چاہیئے کہ اس بارے میں اصحاب قبور سے مدد لو۔ تو قبور سے استعانت کی تشریح کیا ہے ؟

جواب : یہ حدیث نہیں ہے بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اس قول کے چند معانی متفرقہ ہیں۔ ان معانی سے ایک معنی یہ ہے کہ جب کسی چیز کے حلال اور حرام ہونے میں دلائل متعارضہ ہوں اور بعض دلیل سے اس کی حلت ثابت ہوتی ہو۔ اور بعض دلیل سے اس کی حرمت ثابت ہوتی ہو اور تم لوگ متحیر ہو جاؤ کہ کس دلیل پر عمل کریں تو چاہیئے کہ تم لوگ اپنا اجتہاد چھوڑ دو۔ اور جو لوگ فوت ہو گئے ہیں۔ ان کی تقلید کرو۔ اور یہ معنی زیادہ ترجیح کے موافق ہیں اور یہ معنے حضرت عبداللہ بن مسعود رضہ اور حضرت سفیان ثوری رح سے منقول ہیں۔ اور ان معانی میں سے دوسرے معنی یہ ہیں۔ کہ جب تم لوگ دنیاوی اُمور میں حیران ہو جاؤ۔ اور تم لوگوں کا دل ضیق میں پڑ جائے۔ تو چاہیئے کہ اصحاب قبور کی طرف نظر کرو اور یہ خیال کرو کہ ان لوگوں نے کس طرح دنیا کو چھوڑ دیا اور آخرت کی طرف منہ کیا اور خیال کرو کہ ہم لوگ بھی وہاں جانیوالے ہیں جہاں وہ لوگ گئے ہیں اور وہی حال ہمارا بھی عنقریب ہوگا جو ان لوگوں کا ہے اور یہ خیال کرنے سے دنیا کی مشکلات اور سختی تم لوگوں کو آسان معلوم ہوگی حاصل کلام اس قول میں صراحتاً معنی حقیقی استمداد مراد نہیں اور اہل قبور سے استمداد کرنے کا مسئلہ اوپر مفصل مذکور ہوا ہے۔

سوال : قبر کا طواف کرنا کفر ہے یا نہیں اور جو شخص قبر کا طواف کرے۔ اس کو کافر کہنا چاہیئے یا نہیں۔ ؟

جواب : طواف کرنا صالحین اور اولیاء کی قبر کا بلاشبہ بدعت ہے۔ اس واسطے کہ سابق زمانہ میں نہ تھا۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ بدعت حرام ہے یا مباح۔ فقہ کی بعضے کتابوں میں مباح لکھا ہے اور اصح یہ ہے کہ مباح نہیں۔ اس واسطے کہ بُت پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کہ وہ بتوں کے گرد اگر دیہ عمل کرتے تھے۔ اور مباح نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ شرع میں طواف کا حکم صرف کعبہ شریف کے بارے میں وارد ہے اور یہ سمجھنا خوب نہیں کہ بزرگوں کی قبر کعبہ شریف کے مانند ہے۔ یہ بھی نہایت قبیح ہے کہ جو شخص یہ عمل کرے اس کو کافر کہا جائے اور دائرۂ اسلام سے اس کو خارج سمجھا جائے۔ یہ بھی نہایت قبیح ہے کہ جو شخص ایسے شخص کو کافر کہے اس کو کافر کہا جائے۔

سوال : بزرگوں کی روح سے استمداد کرنا کیسا ہے؟

جواب : بزرگوں کی روح سے استمداد حاصل کرنے کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک قسم یہ ہے کہ اس طریقہ سے زندہ بزرگان دین سے بھی استمداد کرتے ہیں۔ اور وہ طریقہ یہ ہے کہ یہ سمجھے کہ ان بزرگان کی دعا جلد قبول ہوتی ہے۔ اور اکثر قبول ہوتی ہے۔ اور اس خیال سے ان کو اپنے مطالب کی درخواست کیلئے واسطہ قرار دیوے اور صرف یہ سمجھے کہ یہ بزرگان صرف واسطہ اور بمنزلہ آلہ کے ہیں۔ اور اس کے سوا اور کوئی دوسرا خیال نہ کرے کہ معاذ اللہ یہ بزرگان قادر مطلق ہیں۔ بلکہ ان کو صرف بمنزلہ عینک کے سمجھے اور یہ بلاشبہ جائز ہے۔

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ مستقل طور پر اپنی مراد بزرگان دین سے چاہے۔ اور یہ سمجھے کہ مراد حاصل کرا دینے میں یا خود مراد پوری کرنے میں انکو بالاستقلال اختیار ہے۔ اور یہ جانے کہ یہ بزرگان حق تعالےٰ کے قرب کا ایسا مرتبہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کی تدبیر اپنی مرضی کے تابع کر سکتے ہیں۔ اور یہی طریقہ ہے کہ عوام جس طریقہ سے استمداد کرتے ہیں یعنی عوام اسی طریقہ سے بزرگان دین وغیرہ سے مدد چاہتے ہیں۔ اور یہ طریقہ خالص شرک ہے اس واسطے کہ جاہلیت کے زمانہ کے مشرکین اس سے زیادہ اور کوئی دوسرا امر اپنے بتوں کے حق میں اعتقاد نہ رکھتے تھے۔ اور یہ جو مشہور ہے کہ یہ حدیث ہے :۔

اِذَا تَحَيَّرْتُمْ فِي الْاُمُوْرِ فَاسْتَعِيْنُوْا بِاَصْحَابِ الْقُبُوْرِ

یعنی جب تم کسی امر میں متحیر ہو جاؤ تو چاہیئے کہ اصحاب قبور سے مدد چاہو"

تو فی الواقع یہ حدیث نہیں بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اور اس قول کے چند معانی ہیں۔ ایک معنی یہ ہیں کہ جب بعض اشیاء کی حلت و حُرمت کے بارے میں دلائل متعارض ہوں اور اس وجہ سے ان اشیاء کے بارے میں حکم دینے میں تم کو حیرت ہو تو چاہیئے کہ اس کے بارے میں اپنا اجتہاد ترک کرو اور جو بندگان دین فوت ہو گئے ہیں۔ ان کی تقلید کرو۔ اور یہ قول حضرت عبد اللہ بن مسعود رضؓ اور سفیان ثوری رضؓ سے منقول ہے اور منجملہ ان معانی کے ایک معنیٰ یہ ہیں کہ جب دنیاوی اُمور میں تم متحیر ہو جاؤ اور اس وجہ سے تمہارا دل ضیق میں پڑ جائے تو چاہیئے کہ اصحاب

قبور کے حال کی طرف نظر کرو کہ کس طرح اُن لوگوں نے دنیا چھوڑ دی اور آخرت کی طرف متوجہ ہوئے اور سمجھو کہ تمہارا بھی وہی حال ہونے والا ہے جو ان لوگوں کا حال ہوا ہے۔ اور یہ خیال کرنے سے دنیا کی مصیبتیں تم کو آسان معلوم ہوں گی اور دنیا کی سختی سہل معلوم ہوگی۔ حاصل کلام اس قول سے ثبوت استمداد کا نہیں ہوتا ہے۔ فقط

سوال : اگر کوئی شخص کوئی جانور کسی کی منّت مانے تو وہ جانور حرام ہوجاتا ہے یا نہیں اور بزرگوں کی منت کا کھانا جائز ہے یا نہیں اور جو کھانا کہ اولیائے کرام متوفی کی نیت سے پکا کر بھیجتے ہیں۔ وہ کھانا جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : جانور اس صورت میں حرام ہوجاتا ہے۔ اور دوسری بے جان چیز جو بطور منّت کے ہو وہ بھی کھانا قریب حرام کے ہے۔ بشرطیکہ نذر غیر اللہ کی نیت سے ہو۔ جیسا کہ گلگلا شیخ سدو کا اور سمنی بوعلی قلندر کی۔ اور اسی طرح کا اور کھانا بھی ہوتا ہے اور روٹی اور حلوہ اس غرض سے پکاتے ہیں کہ خیرات کرتے ہیں۔ اور مُردوں کو ثواب رسانی کرتے ہیں اور دوسرے کھانے کی مانند اس کو تبرّک نہیں جانتے۔ تو اگر محتاجوں کو دیں اور ان پر احسان نہ رکھیں اور برادری میں وہ بطور بھاجی وبخرے کے تقسیم نہ کریں تو اس میں ثواب کی امید ہے اور اہل میت کے گھر تین دن تک کھانا بھیجنا چاہیئے۔

سوال : استعانت بالارواح کا کیا حکم ہے۔ ؟

جواب : استعانت ارواح سے۔ اس اُمّت میں بہت وقوع میں آئی ہے۔ عوام جہال استعانت اس طور پر کرتے ہیں۔ کہ ارواح کو ہر عمل میں قدرت میں مستقل جانتے ہیں اور ارواح کو قادر مطلق سمجھتے ہیں۔ یہ بلاشبہ شرک جلی ہے۔ اور نذر اولیاء کہ جس کا بغرض حاجت روائی معمول ہے۔ اور اس کا رسم و دستور ہوگیا ہے۔ اکثر فقہاء نے اس کو جائز نہیں رکھا ہے۔ بلکہ ان فقہاء نے یہ خیال کیا ہے کہ جس طرح سے اللہ تعالےٰ کو قادر مطلق جان کر اس کی نذر مانی جاتی ہے۔ اسی طرح عوام جہّال ارواح کو قادر مطلق مثل خدا کے سمجھتے ہیں۔ اور ان ارواح کی نذر مانتے ہیں اور اس لحاظ سے ان فقہاء نے حکم دیا ہے کہ جو شخص ایسی نذر مانے وہ مرتد ہے اور یہ کہا ہے کہ اگر نذر بالاستقلال کسی ولی کے واسطے ہو تو باطل ہے۔ اور اگر نذر خدا کے واسطے ہو اور ولی کا ذکر صرف اس خیال سے ہو کہ مثلاً اس ولی کو ثواب رسانی کی جائے گی۔ یا اس ولی کی قبر کے خدام کے مصرف میں اس نذر کا مال آئے گا تو یہ نذر جائز ہے اور حقیقت اس نذر کی یہ ہوگی کہ اللہ تعالےٰ کی راہ میں کھانا کھلا دیا جائے یا مال بطور خیرات وغیرہ کے دیا جائے۔ اور مَیّت کی روح کو ثواب رسانی کی جائے۔ یہ امر مسنون ہے۔ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

مثلاً صحیحین میں جو حال ام سعد وغیرہا کا مذکور ہے اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے اور ایسی نذر

لازم ہو جاتی ہے تو حاصل اس نذر کا یہی ہے کہ یہ نیت کی جائے کہ مثلاً کھانا کھلایا جائے گا۔ یا اس قدر خیرات دی جائے گی۔ اور اس کا ثواب فلاں ولی کی رُوح کو پہنچایا جائے گا۔ تو ذکر ولی کا صرف اس غرض سے ہوگا کہ یہ متعین ہو جائے کہ ثواب رسانی فلاں ولی کی رُوح کو کی جائے گی۔ اور یہ نیت نہ ہو کہ خاص وہ چیز اس ولی کے مصرف میں آئے گی اور ایسا بھی لوگ کرتے ہیں کہ یہ نیت کر لیتے ہیں کہ وہ نذر اس ولی کے متوسلین کے مصرف میں آئے گی۔ مثلاً اس ولی کے قرابت مند اور اس کی قبر کے خادم اور اس کے مریدین وغیرہ کے مصرف میں وہ مال آئے گا۔ اور بلاشبہ نذر ماننے والوں کا مقصود اکثر ایسا ہی ہوتا ہے اور ایسی نذر کے بارے میں حکم ہے کہ یہ نذر صحیح ہے۔ اس کو پورا کرنا واجب ہے اس واسطے کہ شرع میں یہ قربت معتبرہ ہے۔ البتہ اگر اس ولی کو یہ سمجھے کہ یہ ولی بالاستقلال حل کنندۂ مشکلات ہے۔ یا یہ عقیدہ رکھے کہ اس کی سفارش سے نعوذ باللہ من ذالک ضرور اللہ تعالے مجبور ہو کر حاجت روائی فرمائیگا تو ایسی نذر میں البتہ شرک و فساد لازم آتا ہے۔ مگر یہ عقیدہ دوسری چیز ہے اور نذر دوسری چیز ہے یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً نذر منع ہو جائے۔ بلکہ جائز نذر کی جو صُورت اُوپر مذکور ہوئی ہے۔ اس طور کی نذر بلاشبہ صحیح ہے اور اسکو پورا کرنا واجب ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بابُ التصوّف

سوال : بعض اموات بعض مقامات پر دفن کئے گئے ۔ اور پھر اتفاق سے کسی وجہ سے وہ قبر کھودی گئی تو جو شخص دفن کیا گیا تھا ۔ اس کی لاش نہ تھی ۔ کوئی دوسری لاش تھی ۔ ایسے واقعات کی کیا حقیقت ہے ؟

جواب : نقل اموات کے بارے میں اس طرح کی اکثر حکایات واعظوں کی کتابوں میں مذکور ہیں کہ بعض اموات بعض مقامات میں دفن کئے گئے اور پھر اتفاقاً کسی وجہ سے وہ قبر کھودی گئی تو جو شخص دفن کیا گیا تھا اس کی لاش نہ تھی ۔ کوئی دوسری لاش تھی ۔ اور اسی دن ایسا ہی اتفاق کسی دوسرے مقام میں بھی ہوا ۔ اور وہاں بھی ایسا ہی واقعہ ظہور میں آیا ۔ پھر یہ معلوم ہوا کہ ان دونوں مقامات سے ہر ایک مقام کی میت دوسرے مقام میں پائی گئی ۔ یعنی منتقل کر دی گئی ۔ ان ہی کتابوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس امر کے لئے خاص فرشتہ مقرر ہے کہ جب کوئی شخص دفن کیا جاتا ہے ۔ تو جس مقام کے وہ قابل رہتا ہے ۔ اگر اس مقام میں وہ مدفون نہیں ہوتا ہے تو وہ فرشتہ اس کی لاش اس مقام سے کسی دوسرے مقام میں جو کہ اس کے مناسب ہوتا ہے منتقل کر دیتا ہے ۔

ایسی ہی کتابوں میں ایک حدیث بھی اس بارے میں نقل کرتے ہیں اور اس جماعت کے بعض لوگ اس امر میں اس قول مشہور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس کے حدیث ہونے میں خدشہ ہوتا ہے اور وہ قول مشہور یہ ہے ۔ اِنَّ لِلّٰہِ مَلَکًا یَجُرُّ الْاَھْلَ اِلَی الْاَھْلِ ۔ یعنی تحقیق کہ اللہ کا ایک فرشتہ ہے جو کہ اہل کو اہل کی طرف پہنچاتا ہے ۔ اور اس صحیح حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں :-

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ یُحِبُّ الْقَوْمَ وَیُلْحِقُ بِھِمْ فَقَالَ ھُوَ مِنْھُمْ اَوْ مَعَھُمْ ۔

یعنی "پوچھا گیا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس شخص کا حال کہ کسی قوم کے ساتھ محبت رکھتا ہو مگر اس قوم کے ساتھ شامل نہ ہو۔ تو آنحضرت صلَّے اللہ علیہ وآلہ وسلَّم نے فرمایا کہ وہ شخص ان ہی لوگوں میں سے ہے یا یہ فرمایا کہ وہ شخص ان ہی لوگوں کے ساتھ ہے "

اس استدلال میں جو خدشہ ہوتا ہے۔ وہ مخفی نہیں اس طرح کی حکایت رد ہو جاتی ہے۔ اس قول سے بھی رد ہو جاتی ہیں جو لوگوں میں مشہور ہو گیا ہے اور وہ قول یہ ہے :۔

اِنَّ الْمَيِّتَ يُدْفَنُ فِى التُّرْبَةِ الَّتِى خُلِقَ مِنْهَا

یعنی " میت اس جگہ دفن کی جاتی ہے۔ جس جگہ کی خاک سے اس کی پیدائش ہوتی ہے "

یا اور یہ حکایات اس سے بھی رد ہو جاتی ہیں۔ جو صحیح احادیث میں وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلَّم نے فرمایا ہے :۔

اُدْفِنُوْا مَوْتَاكُمْ وَسْطَ قَوْمٍ صَالِحِيْنَ فَاِنَّ الْمَيِّتَ يَتَأَذَّى مِنْ جَارِ السُّوْءِ كَمَا يَتَأَذَّى الْحَيُّ۔ "یعنی دفن کرو اپنی اموات کو نیک لوگوں کے درمیان۔ اس واسطے کہ میّت کو اذیت ہوتی ہے بُرے ہمسایہ سے جس طرح زندہ کو بُرے ہمسایہ سے اذیّت ہوتی ہے "

اگر ثابت ہو کہ اموات منتقل کئے جاتے ہیں تو اس کی کوئی وجہ نہ ہو گی کہ بُرے لوگوں کی قبر کے نزدیک دفن کرنے سے میّت کو اذیت پہنچتی ہے۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنت والجماعت اس مسئلہ میں کہ دربارہ تعزیہ داری، عشرۂ محرم اور بنانے ضرائح وصورت قبور وعلم وغیرہ کے شرعاً کیا حکم ہے ؟

جواب : تعزیہ داری جو عشرہ محرم الحرام میں معمول ہے اور بنانا ضرائح وصورت قبور وغیرہ کا درست نہیں۔ اس واسطے کہ تعزیہ داری سے مراد یہ ہے کہ ترک لذت اور ترک زینت کرے اور اپنی صورت محزون وغمگین کی صورت کے مانند بنائے۔ یعنی عورت سوگ کرنے والی کے مانند بیٹھے۔ حالانکہ مرد کے لئے یہ کسی حالت میں شرعاً ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ عورت کے حق میں ثابت ہے کہ وہ اپنے شوہر کی وفات کے بعد کے چار مہینے دس دن سوگ کرے اور اگر شوہر کے سوا کوئی دوسرا اس کے اقارب سے فوت ہو تو صرف تین دن تک اگر وہ ترک زینت وغیرہ کرے تو جائز ہے۔ اور تین دن کے بعد دُرست نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :۔

لَا تَحِلُّ لِامْرَاَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجٍ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا رَوَاهُ الْبُخَارِىُّ وَمُسْلِمٌ "

یعنی نہیں حلال واسطے کسی عورت کے جو ایمان لاوے اللہ تعالے اور دن آخرت پر یہ کہ سوگ کرے کسی میت کے لئے زیادہ تین رات سے سوا شوہر کے۔ کہ شوہر کی وفات کے بعد چار مہینے دس

دن سوگ کرنا چاہیے " روایت کیا اس حدیث کو امام بخاری اور امام مسلم نے۔

اور تعزیہ داری بدعت ہے اور ایسا ہی بنانا ضرائح اور صورت قبور اور علم وغیرہ کا ہے یعنی یہ سب بھی بدعت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بدعت حسنہ نہیں کہ جس میں مواخذہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بدعت سیئہ ہے اور حال بدعت سیئہ کا یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے کہ:۔

شَرُّ الْاُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ط رَوَاهُ مُسْلِمٌ

یعنی " بدترین امور وہ امور ہیں۔ جو شرع میں جدید بنا لئے جائیں۔ اور سب بدعت گمراہی ہے"۔ روایت کیا اس حدیث کو مسلم نے۔

اور حال بدعتی کا کہ اس طرح کی بدعتیں اختیار کرتا ہے یہ ہے کہ وہ بدعتی بدعت کی وجہ سے خدا کی لعنت میں گرفتار ہوتا ہے اور فرائض و نوافل اس کے درگاہ الٰہی میں قبول نہیں ہوتے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ:۔

مَنْ اَحْدَثَ حَدَثًا اَوْ اٰوٰى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنْهُ صَرْفًا وَّلَا عَدْلًا (رَوَاهُ الطَّبْرَانِىُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْبَزَّارُ عَنْ ثَوْبَانَ

یعنی جو شخص کوئی نیا امر اختیار کرے دین میں یا جگہ دے ایسے اختراع کرنے والے کو تو اس پر لعنت ہے اللہ تعالےٰ کی اور فرشتوں کو اور سب آدمیوں کی۔ نہیں قبول کرتا اللہ تعالےٰ اس کی توبہ اور نہ فدیہ (روایت کیا اس حدیث کو طبرانی نے ابن عباس رضہ سے اور بزار نے ثوبان سے" اور بھی حدیث شریف میں ہے:۔

مَنْ اَحْدَثَ فِىْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِىُّ وَمُسْلِمٌ وَاَبُوْدَاؤُدَ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهَا

"یعنی جس شخص نے اختراع کیا ہمارے اس امر میں یعنی دین میں ایسی چیز کو جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے"۔ روایت کیا ہے اس حدیث کو بخاری اور مسلم اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا سے"

اور یہ بھی حدیث شریف میں بدعتی کی مذمت میں ہے:۔

مَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً ضَلَالَةً لَا يَرْضَى اللّٰهُ بِهَا وَرَسُوْلُهٗ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْاِثْمِ مِثْلُ اٰثَامِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ اَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (رَوَاهُ اِبْنُ مَاجَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وهِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ) ط

یعنی جس شخص نے اختراع کی بدعت ضلالۃ کہ اس سے اللہ اور اس کے رسول راضی نہیں تو اس کو اس قدر گناہ ہوگا جس قدر گناہ ان سب لوگوں کو ہوگا جو لوگ وہ بدعت کریں گے اور ان لوگوں کے گناہوں میں سے کچھ گناہ کم نہ ہوگا۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے عمر بن عوف اور ہلال بن حارث سے۔

سوال : اس مجلس میں یعنی تعزیہ داری کی مجلس میں بہ نیت زیارت وگریہ وزاری حاضر ہونا اور وہاں جاکر مرثیہ اور کتاب سننا اور فاتحہ و درود پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔

جواب : اس مجلس میں بہ نیت زیارت وگریہ وزاری کے بھی حاضر ہونا ناجائز ہے۔ اس واسطے کہ اس جگہ کوئی زیارت نہیں کہ زیارت کے واسطے جائے۔ اور وہاں چند لکڑی جو تعزیہ دار کی بنائی ہوئی ہوتی ہے۔ وہ قابل زیارت نہیں بلکہ مٹانے کے قابل ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے :-

مَنْ رَاٰی مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ

یعنی جو شخص کوئی امر خلاف شرع دیکھے تو چاہیئے کہ اس کو مٹادے اپنے ہاتھ سے۔ اگر ہاتھ سے مٹانے کی اس کو قدرت نہ ہو تو زبان سے مٹادے یعنی زبان سے منع کردے اور اگر زبان سے منع کرنے کا بھی اس کو اختیار نہ ہو تو اس کو مٹادے اپنے دل سے یعنی دل میں اس کو بُرا جانے اور یہ یعنی دل سے منع کرنا نہایت ضعیف ایمان ہے " روایت کیا اس کو مسلم نے "

اور مجلس تعزیہ داری میں جاکر مرثیہ اور کتاب سننے کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اگر مرثیہ اور کتاب میں احوال واقعی نہ ہو۔ بلکہ کذب وافتراء ہو۔ اور اس میں ایسا ذکر ہو جس سے بزرگوں کی تحقیر ہوتی ہو۔ تو ایسا مرثیہ اور کتاب سننا درست نہیں۔ بلکہ ایسی مجلس میں جانا بھی جائز نہیں۔ چنانچہ اسی طرح کا مرثیہ سننے کے بارہ میں حدیث شریف میں منع وارد ہے :-

عَنْ اَبِی اَوْفٰی قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَرَاثِیْ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ ط

"یعنی روایت ہے ابی اوفی سے کہ منع فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مرثیہ سے" روایت کیا ہے اس حدیث کو ابن ماجہ نے "

اور اگر مرثیہ اور کتاب میں احوال واقعی ہو تو ایسے مرثیہ اور کتاب کے فی نفسہ سننے میں مضائقہ نہیں۔ لیکن ہیئت اس مجلس کی جس طرح بدعتی کرتے ہیں نہ کرنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ اسمیں مشابہت بدعتی گروہ سے ہوجاتی ہے اور پرہیز کرنا بدعتیوں کی مشابہت سے ضرور ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے :-

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

"یعنی جس نے مشابہت کی کسی قوم کی تو وہ بھی اُن ہی لوگوں سے ہوا"

اور جو شخص تعزیہ داروں کی مجلس کی مانند مجلس منعقد کرے تو وہ اس حدیث کے مصداق میں بھی داخل ہوجائے گا :

مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ وَمَنْ رَضِیَ عَمَلَ قَوْمٍ كَانَ شَرِيْكًا لِّمَنْ عَمِلَ

رَوَاهُ الدَّیْلَمِیُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ کَذَا ذَکَرَہُ السُّیُوْطِیُّ فِی جَمْعِ الْجَوَامِعِ ۔
یعنی جس شخص نے زیادہ کیا جماعت کو کسی قوم کی تو وہ شخص بھی اسی قوم سے شمار ہوگا اور جو خوش ہوا عمل سے کسی قوم کے تو وہ بھی اس کا شریک قرار پائے گا۔ جو عمل وہ کرے ۔ روایت کیا اس حدیث کو دیلمی نے ابن مسعودؓ سے ، ایسا ہی ذکر کیا اس کو سیوطی نے جمع الجوامع میں ؛
اور فاتحہ و درُود پڑھنا فی نفسہٖ درست ہے لیکن ایسی جگہ یعنی مجلس تعزیہ داری میں پڑھنے سے ایک طرح کی بے ادبی ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ ایسی مجلس اس قابل ہے کہ مٹا دی جائے ۔ اور ایسی مجلس میں نجاست معنوی ہوتی ہے ۔ اور فاتحہ و درُود اس جگہ پڑھنا چاہیئے ۔ جو نجاست ظاہری و باطنی سے پاک ہو ۔ پس جو شخص پاخانہ میں تلاوت قرآن شریف کی کرے اور درُود پڑھے وہ مستوجب ملامت وطعن ہوگا ۔ ایسا ہی جس جگہ نجاست باطنی ہو اور دُور کرنے کے قابل ہو ۔ تو وہاں بھی پڑھنا باعث ملامت وطعن ہوگا ۔ اس واسطے کہ بے محل وہ پڑھنا ہوگا ۔

سوال : اس بارے میں شرعاً کیا حکم ہے ۔ کہ ضرائح وغیرہ نہ بنائیں ۔ بلکہ کسی مکان میں کہ وہاں کوئی تبرک صحیح مثل موئے مبارک کے رکھا جائے یا نہ رکھا جائے ۔ مجلس گریہ کی ترتیب دی جائے اور اخبار و احادیث صحیحہ کا ذکر کیا جائے ۔ جو بیان شہادت میں جناب سید الشہداء کے وارد ہے اور گریہ کیا جائے ۔ اور ختم کلام اللہ کیا جائے ۔ اور پانچ آیت پڑھی جائے ۔ اور ثواب رسانی کی جائے ۔

جواب : جب ضرائح وغیرہ نہ بنائے جائیں ۔ بلکہ کسی مکان میں کہ تبرک صحیحہ وہاں رکھا جائے یا نہ رکھا جائے ۔ مجلس گریہ وزاری کی ترتیب دی جائے ۔ تو یہ بھی ناجائز ہے ۔ اس دلیل سے کہ یہ سب بدعت سیئہ ہے البتہ اس میں مضائقہ نہیں کہ احادیث صحیحہ کا ذکر ہو جو شہادت میں وارد ہے اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ ختم کلام اللہ اور فاتحہ وغیرہ کیا جائے ۔ اور تبرک صحیح مثلاً موئے مبارک اس کی صحت ثابت نہیں ہوتی ۔ اس کی بناء صرف عوام کالانعام کے وہم پر ہے ۔ جب تک کوئی تبرک صحیح طور پر ثابت نہ ہو جائے ۔ اس کی صحت کا اعتقاد نہ کرنا چاہیئے اور جب تبرک کی اصلیت ثابت نہیں ۔ تو باقی رہا یہ امر کہ صرف مجلس گریہ وزاری کی منعقد کرنا کیسا ہے تو ایسی مجلس بھی صرف گریہ وزاری کے لئے منعقد کرنا سلف سے ثابت نہیں ۔ البتہ اگر معلوم ہو جائے کہ تبرک صحیح مثل موئے مبارک اس مجلس میں ہے ۔ یا کسی دوسری جگہ ہو تو اس کی زیارت کے لئے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ۔

سوال : اس بارے میں کیا حکم ہے کہ اس ایام میں یعنی عشرہ محرم میں ترک زینت ولذت کرنا اور غمگین اور محزون بطور ماتم زدہ کے رہنا کیسا ہے ؟

جواب : ترک زینت وغیرہ کا حکم اُوپر لکھا گیا ہے ۔

سوال : اس مسئلہ میں کیا حکم ہے یعنی کوشش اور مدد کرنا اُمور تعزیہ داری وغیرہ میں تعزیہ داروں کے ساتھ خود اپنے خیال سے یا بپاس خاطر قرابت یا بسبب ہمسائیگی وغرض خانگی اور اپنا اسباب عاریۃً دینا

جواب : یہ بھی جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اس سے معصیت میں اعانت کرنا لازم آتا ہے۔ اور معصیت میں اعانت کرنا بھی ناجائز ہے۔

سوال : کیا حکم ہے اس شخص کے بارے میں جو مرثیہ و کتاب پڑھتا ہے اور نوحہ خوانی کرتا ہے خواہ کچھ اُجرت لیتا ہے یا نہیں۔

جواب : مرثیہ و کتاب پڑھنا جس میں احوال واقعی نہ ہو ناجائز ہے اور ایسا ہی نوحہ کرنا بھی گناہ کبیرہ ہے اور احادیث میں اس بارہ میں وعید وارد ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے :-

لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ (رواہ ابوداؤد كَذَا فِي الْمِشْكٰوةِ)

ترجمہ : " یعنی لعنت فرمائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم نے نوحہ کرنیوالی پر اور اس عورت پر جو نوحہ سنے " روایت کیا ہے اس حدیث کو ابُوداؤد نے۔ ایسا ہی مشکوٰۃ شریف میں ہے "

اور اُجرت لینا مرثیہ خوانی اور نوحہ وغیرہ پر حرام ہے اس واسطے کہ اصولِ شرع سے ہے کہ معصیت پر اجرت لینا درست نہیں۔ چنانچہ مزامیر و غناء پر اجرت لینا حرام ہے۔ ایسا ہی ان چیزوں پر بھی اجرت لینا حرام ہے۔

سوال : اس مسئلہ میں کیا حکم ہے کہ مہندی شب یازدہم ربیعُ الآخر میں روشن کرتے ہیں اور اس کو منسوب ساتھ جناب سید عبدالقادر جیلانی قدس سرّہ العزیز کے کرتے ہیں۔ اور نذر و نیاز و فاتحہ کرتے ہیں۔

جواب : روشن کرنا مہندی حضرت سید عبدالقادر جیلانی رح کا یہ بھی بدعت سیئہ ہے۔ اس واسطے کہ جو قباحت تعزیہ داری میں ہے۔ وہی قباحت مہندی میں بھی ہے اور فاتحہ پڑھنا اور ثواب اس کا ارواح طیبہ کو پہنچانا فی نفسہٖ جائز ہے۔ لیکن مہندی پر فاتحہ اور درُود پڑھنے میں بے ادبی وغیرہ ہے۔ چنانچہ اُوپر مذکور ہوا اور نذر غیرِ خُدا کی اپنے اُوپر لازم کر لینا یہ بھی درست نہیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے :-

لَا تَنْذِرُوا فَاِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا اِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهٖ مِنَ الْبَخِيْلِ (رواہُ البخاری والمسلم) یعنی نذر نہ مانو اس واسطے کہ نذر سے تقدیر کیخلاف کچھ نہیں ہو سکتا۔ صرف یہی ہوتا ہے کہ نذر ماننے والا بخیل سے خارج ہو جاتا ہے (روایت کیا اس حدیث کو بخاری و مسلم نے)

سوال : یہ اُمور بدعت حسنہ ہیں یا مذموم ہیں اور اگر مذموم ہیں تو سب گناہ میں برابر ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے اور یہ سب حرام ہے اور مرتکب اس کا مرتکب گناہ کبیرہ کا ہے۔ یا یہ سب مکروہ ہے اور مرتکب اس کا مرتکب گناہ صغیرہ کا ہے۔

جواب : یہ سب بدعت سیئہ ہے اور مذموم ہے۔ اور تفاوت اُمورِ بدعت میں بہ اعتبار تفاوت فساد کے ہے۔ تو جس بدعت میں کہ بہت زیادہ فساد ہو وہ بدعت بہت زیادہ مذموم ہے اور جس بدعت میں فساد کم ہو وہ کم مذموم ہے۔ اور اگر مرتکب بدعت کا بدعت کو بہتر سمجھتا ہو اور وہ جانتا ہو کہ اس سے

تقرب خدا کا حاصل ہوگا۔ تو وہ بدعت کا مرتکب دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ چنانچہ یہ امر سنن ابن ماجہ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عَنْ حُذَیْفَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ یَخْرُجُ مِنَ الْاِسْلَامِ کَمَا یَخْرُجُ الشَّعْرُ مِنَ الْعَجِیْنِ

روایت ہے حذیفہ رض سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ خارج ہو جاتا ہے بدعتی اسلام سے جیسا کہ نکل جاتا ہے بال آٹے میں سے ''

اور بدعتی عام ہے خواہ خود اس نے بدعت کو اختراع کیا ہو یا اس نے بدعت کو اختراع نہ کیا ہو بلکہ کسی دوسرے نے اختراع کیا ہو اور یہ شخص اس بدعت کا مرتکب ہوا اور اس بدعت کو پسند کرے تو یہ شخص بھی شرعًا بدعتی کہا جائے گا۔ اور یہ بھی سنن ابن ماجہ میں وارد ہے :-

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَبَی اللّٰہُ اَنْ یَّقْبَلَ عَمَلَ صَاحِبِ بِدْعَۃٍ حَتّٰی یَدَعَہٗ

" یعنی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ انکار ہے اللہ تعالٰے کو اس سے کہ قبول فرمائے عمل بدعتی کا تاوقتیکہ وہ بدعتی اس بدعت کو چھوڑ نہ دے "

اور مرتکب بدعت کے بارے میں لفظ ضال کا حدیث میں آیا ہے۔ تو اگر بدعتی کی گمراہی اس حد تک پہنچ جائے کہ وہ کوئی ایسا فعل کرے جس کے مرتکب کے بارے میں وعید عذاب دوزخ کی ثابت ہے۔ تو وہ شخص شرعًا مرتکب گناہ کبیرہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ شخص مرتکب گناہ صغیرہ ہوگا۔ اور یہ فرق اس صورت میں ہے جب بدعت کو بہتر نہ جانتا ہو۔

سوال : کھانا ان چیزوں کا کیسا ہے جو تعزیہ وغیرہ پر نذر و نیاز لے جاتے ہیں اور وہاں رکھ کر فاتحہ کرتے ہیں۔ اور وہاں رکھے رہتے ہیں۔ اور شب عاشورہ میں تمام حلوے کا نیچے تخت ضرائح و تعزیہ کے رکھتے ہیں اور صبح اس کو تبرکًا تقسیم کرتے ہیں۔

جواب : جس کھانے کا ثواب حضرت امامین رض کو پہنچایا جائے اور اس پر فاتحہ و قل و درود پڑھا جائے وہ کھانا تبرک ہو جاتا ہے اس کا کھانا بہت خوب ہے البتہ وہ کھانا تعزیہ وغیرہ کے سامنے لے جانا اور تعزیہ کے سامنے تمام رات رکھنا۔ بلکہ اصلی قبروں کے پاس بھی ان سب امور میں مشابہت کفار اور بت پرستوں کی پائی جاتی ہے۔ اس وجہ سے اس میں کراہت ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

سوال : قبر پر جو شیرینی لے جاتے ہیں۔ اور تعزیہ کے نزدیک جو شیرینی اور حلوا لیجاتے ہیں۔ کہ لوگ اس کے سامنے بطریق پیشکش رکھتے ہیں۔ تو اس بارے میں صحیح اور مرجح قول آنجناب کے

نزدیک کیا ہے۔

جواب : مکروہ ہے؟

سوال : حدیث میں آیا ہے۔ اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُعْبَدُ

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے پروردگار نہ بنانا میری قبر کو بُت کہ اس کی پرستش کی جاتی ہو۔ تو قبر کا بت ہونا زائرین کے کس کس فعل کے باعث سے متصور ہوتا ہے۔

جواب : وثن سے مراد یہ ہے کہ قبر کو سجدہ کیا جائے۔ اور شرک کے دوسرے مراسم بجالائے جائیں۔

سوال : مسلمانوں کی قبر پر جو سبز پتی یا پھول اور خوشبو رکھتے ہیں تو یہ سنت ہے یا مستحب ہے۔ یا بے فائدہ اسراف ہے یا مباح ہے۔ کہ اس میں نہ کچھ نفع ہے اور نہ کچھ ضرر ہے۔ جو بھی شرعی دلیل سے ثابت ہو بیان فرمائیں۔؟

جواب : حدیث شریف میں وارد ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ دو قبروں کے پاس سے گذرے اور ان دونوں قبر کی میت پر عذاب کیا جاتا تھا۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں میت پر عذاب کیا جاتا ہے۔ اس چیز کی وجہ سے کہ ان پر شاخ نہ تھی۔ پھر خرمے کے درخت کی ایک شاخ طلب فرمائی اور اس کو درمیان سے شق فرمایا اور آدھا آدھا دونوں قبروں پر رکھ کر فرمایا

یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ مَالَمْ یَیْبَسَا

"یعنی تخفیف کیا جائے گا ان دونوں میت کا عذاب جب تک یہ دو حصے شاخ کے خشک نہ ہوں گے۔"

اس حدیث کی مراد میں علماء میں باہم اختلاف ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ امر وقت کی تعیین کے لئے وقوع میں آیا ہے کہ اس وقت تک عذاب میں تخفیف کی جائے گی۔ یعنی یہ حکم خاص ان ہی دونوں میت کے حق میں تھا۔ عام نہیں ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ عام ہے۔ جب کوئی شخص ایسا کرے گا تو جب تک شاخ خشک نہ ہوگی۔ عذاب میں تخفیف ہوگی۔ اس واسطے کہ سبز شاخ تسبیح کرتی ہے اور تسبیح کی مقاربت تخفیف عذاب کا باعث ہوتی ہے۔ چنانچہ کانٹا اور گھاس وغیرہ جو قبر پر جم جائے اگر وہ سبز ہو یعنی تازہ ہو تو اس کو وہاں سے نکالنا ممنوع ہے اس واسطے کہ یہ چیزیں جب تک تر رہتی ہیں تسبیح کرتی ہیں۔ اور اس تسبیح سے عذاب میں تخفیف ہوتی ہے اور میت کو انس ہوتا ہے چنانچہ آنحضرت ؐ نے خرمے کے درخت کی تازہ دو شاخیں قبر پر سرھانے کی جانب رکھ کر فرمایا کہ امید ہے کہ جب تک یہ دونوں شاخیں خشک نہ ہونگی ان کی تسبیح کی برکت سے اس میت کے عذاب میں تخفیف رہے گی۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے بہتر جانا کہ پھول قبر پر رکھا جائے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے کہ اگر اس پھول کی قیمت بطور صدقہ کے دیویں اور اس کا ثواب اس میت کو

پہنچاویں۔اس سے زیادہ بہتر ہوگا کہ پھول قبر پہ رہیں۔اور پھر وہ خشک ہو جاویں اور ان کا نکال دینا مکروہ نہیں۔

اہلِ قبور سے استمداد کے بارے میں فقہاء میں باہم اختلاف ہے۔پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اور باقی سب انبیاء کرام علیہم السلام کے سوا دوسرے اہلِ قبور سے استمداد کرنے کے بارے میں اکثر فقہاء نے انکار کیا ہے۔یہ فقہاء کرام کہتے ہیں کہ زیارت سے شرع میں صرف یہ مقصود ہے کہ اموات کے حق میں دعا اور استغفار کیا جائے۔کہ اس کے ذریعے سے ان کو نفع پہنچے اور بعض فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے سوا دوسرے اہلِ قبور سے بھی استمداد کرنا جائز ہے۔ظاہر ہے کہ یہ فقہاء میت کے سمع اور ادراک کے قائل ہیں۔اس لئے وہ اس امر کے بھی قائل ہیں کہ اہلِ قبور سے استمداد کرنا جائز ہے۔جن فقہاء کو میت کے سمع و ادراک سے انکار ہے۔انکو استمداد کے جواز سے بھی انکار ہے۔

اہلِ قبور سے استمداد کرنا ایک ایسا امر ہے کہ مشائخ صوفیہ جو کہ اہل کشف و کمال سے ہیں۔ان کے نزدیک یہ کامل طور پر ثابت ہے حتیٰ کہ وہ حضرات کہتے ہیں کہ اکثر لوگوں کو ارواح سے فیض حاصل ہوا ہے چنانچہ امام شافعی رح نے فرمایا ہے۔کہ قبر امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کی مجرب تریاق ہے دعا قبول ہونے کے لئے اور حجۃ الاسلام نے فرمایا ہے کہ جس سے حیات کی حالت میں استمداد کیا جاتا ہے اس سے اس کی موت کے بعد بھی استمداد کیا جاتا ہے۔امام رامبی نے فرمایا ہے کہ جب زائر قبر کے پاس جاتا ہے تو اس کے نفس کو ایک خاص تعلق اس صاحبِ قبر کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔اسی طرح اس صاحب قبر کے نفس کو ایک خاص تعلق اس زائر کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ان دونوں تعلق کے سبب سے ان دونوں نفوس کے درمیان تقابل معنوی حاصل ہوتا ہے اور علاقہ مخصوص ہیں اگر صاحب قبر کا نفس زیادہ قوی ہوتا ہے تو زائر کا نفس مستفیض ہوتا ہے۔اور اگر اس کے بالعکس ہوتا ہے تو استفاضہ بھی برعکس ہوتا ہے اور شرح مقاصد میں مذکور ہے کہ قبر کی زیارت میں نفع پایا جاتا ہے۔اور ایسا ہی صالحین اموات کے نفس سے استعانت کرنے میں بھی نفع پایا جاتا ہے اس واسطے کہ بدن سے مفارقت کرنے کے بعد بھی نفس کا تعلق بدن کے ساتھ باقی رہتا ہے۔اور میت کے نفس کا تعلق اس تربت کے ساتھ بھی رہتا ہے کہ جس میں وہ دفن کیا جاتا ہے۔جب زندہ اس تربت کی زیارت کرتا ہے اور میت کے نفس کیطرف متوجہ ہوتا ہے تو دونوں نفوس میں تلاقی حاصل ہوتی ہے۔اور استفاضہ ہوتا ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ امداد زندہ کا زیادہ قوی ہے میت کی امداد سے یا اس کا برعکس۔بعض محققین کے نزدیک دوسری شق مختار ہے اور اس بارے میں بعض روایت کرتے ہیں کہ فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ:۔

"جب تم متحیر ہو جاؤ امور میں۔یعنی کوئی کام انجام کرنے میں متحیر ہو جاؤ تو چاہیئے کہ مدد چاہو اصحاب قبور سے۔"

شیخ اجل رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ نہیں پائی جاتی ہے کتاب و سنت اور سلف صالحین کے اقوال میں کوئی ایسی چیز کہ مخالف اور منافی اس استمداد کے ہو اور اس کو رد کرے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ یہ ثابت ہوا کہ روح باقی رہتی ہے اور اس کا ایک خاص تعلق بدن کے اجزاء کے ساتھ بدن کی مفارقت کرنے کے بعد اور اس بدن کی کیفیت متغیر ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتا ہے کہ اس تعلق کی وجہ سے قبر کی زیارت کے لئے جو لوگ آتے ہیں ان کے احوال سے اس روح کو خبر ہوتی ہے۔ اور کاملین کی ارواح کو بحالت حیات اللہ تعالیٰ کے نزدیک قرب کا درجہ حاصل رہتا ہے اور اس وجہ سے ان کی روح کرامات اور تصرفات اور استمداد میں مؤثر ہوتی ہے اور موت کے بعد بھی قرب کا وہ درجہ باقی رہتا ہے۔ اس وجہ سے تصرفات کی قوت بھی باقی رہتی ہے۔ جس طرح حیات میں یہ قوت باقی رہتی ہے کیونکہ اس وقت روح کا تعلق کلی بدن کے ساتھ رہتا ہے۔ پھر موت کے بعد تصرفات کی وہ قوت زیادہ ہو جاتی ہے تو ایسی حالت میں استمداد سے انکار کرنے کے لئے کوئی صحیح وجہ معلوم نہیں ہوتی ہے مگر یہ کہ اول امر سے منکر ہو جائیں۔ یعنی یہ کہیں کہ موت کے بعد روح کی مفارقت بدن سے ہو جاتی ہے اور حیات کا علاقہ زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس حالت میں روح کا کچھ بھی تعلق بدن کے ساتھ باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ نص کے خلاف ہے۔ اس صورت میں قبر کی زیارت کرنا اور قبر کے پاس جانا یہ سب لغو اور فضول ہو جاتا ہے اور یہ ایک ایسا امر ہے کہ عامہ اخبار اور آثار سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ اور استمداد کی کوئی صورت نہیں۔ بلکہ صرف یہی صورت ہے کہ محتاج اپنی حاجت طلب کرے۔ جناب باری عز اسمہٗ سے اس بندے کے روحانی توسل کے ذریعہ سے کہ وہ بندہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں مقرب ہو۔ اور کہے:-

اے خداوند تعالیٰ اس بندہ کی برکت سے کہ تو نے رحمت اس پر فرمائی ہے اور اس کو بزرگی مرحمت کی ہے میری حاجت پوری فرما۔ یا اس بندے مقرب و مکرم کی طرف متوجہ ہو کر کہے کہ :-

اے خدا کے بندے اور ولی میرے حق میں سفارش کر اور میری مراد خداوند تعالیٰ سے طلب کر تاکہ خداوند تعالیٰ میری حاجت پوری فرما دے۔"

کیونکہ بندہ درمیان میں اور کچھ نہیں سوائے اس کے کہ صرف وہ وسیلہ ہے اور قادر اور معطی اور مسئول حق تعالیٰ ہے اور اس صورت میں شرک کا کچھ شائبہ بھی نہیں ہوا۔ منکر کو وہم ہوا ہے۔"

ظاہر ہے کہ بالاتفاق جائز ہے کہ صالحین اور دوستانِ خدا سے اُن کی حالتِ حیات میں توسل طلب کیا جائے اور ان سے دعا کرنے کے لئے کہا جائے تو یہ کیوں جائز نہیں کہ ان کی وفات کے بعد ان سے استمداد کیا جائے۔ اور کاملین کی ارواح میں حین حیات اور بعد ممات دونوں حالتوں میں کچھ فرق نہیں۔ سوا اس کے کہ بعد ممات ان کے کمال میں ترقی ہو جاتی ہے اور مشکوٰۃ شریف کی شرح میں اور سیوطی کی کتاب شرح الصدور میں یہ امر مفصل مذکور ہے اور ان کتابوں میں احادیث متعدد طریقے سے اس بارے میں منقول ہیں۔ لیکن جو نذر عوام مانتے ہیں۔ کہ منجملہ صالحین کی قبور کے کسی قبر کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے ہمارے سیّد! اگر تم میری حاجت پوری کر دو تو تمہارے

لئے اس قدر روپیہ نذر مانتا ہوں - یا یہ کہتے ہیں کہ اگر میری حاجت پوری کر دو تو تمہارے لئے اس قدر کھانا نذر مانتا ہوں ۔ تو بحر الرائق میں لکھا ہے کہ یہ نذر بالاجماع باطل ہے ۔ اس واسطے کہ یہ مخلوق کی نذر ہے ۔ اور یہ جائز نہیں ہے ۔ بلکہ چاہیئے کہ کہے :-

کہ اے خداوند تعالےٰ میں نے تیرے لئے نذر مانی کہ اگر تو میری فلاں حاجت پوری فرماوے تو میں اس سیّد مقرب مرحوم مکرم کے در پر فقراء کو کھانا کھلاؤں گا ۔

تو بلاشبہ یہ نذر جائز ہے اس واسطے کہ نذر کا مال فقراء میں صرف کرنا چاہیئے اور یہ امر پایا گیا ہے اور جائز نہیں کہ وہ کھانا کسی تونگر یا کسی شریف کو دیا جائے - یا اس کو کھلایا جائے -

فائدہ : وَالنَّذْرُ الَّذِی یقع مِنْ اکثر العَوام بأن یاتی اِلیٰ قبرِ بعضِ الصُّلحآءِ ویرفعُ ستْرَہٗ علیٰ رأسِہٖ قائلًا یا سیّدی فلانٌ اِنْ قضیتَ حاجتی کردّ الغائبِ ومعافات المریضِ فلک مِنّیْ مِنَ الذَّھبِ اَوْمِنَ الطَّعامِ اَوْمِنَ الکسوۃِ اَوْمِنَ الشَّمعِ اومن الذھب مَثَلًا کذا باطلٌ اجماعًا نعم لوقال یا اللّٰہ نذرتُ لک ان شفیتَ مریضی اونحوھا ان اُطعِمَ الفقراءَ الّذین بِبابِ السَّیّدِ نفیسہ اونحوھا اَوْ اشترحصیرًا المسجدِھا وزیتًا الوقودِھا اودراھِمُ لمن یقومُ بشعآئِرِھا مِمّا یکونُ فیہِ نفعٌ لِلفقرَاءِ والنَّذرُ لِلّٰہ وذکرالشّیخ انما ھو محلُّ تصرُّفِ النَّذْرِ لِمُستحقّہٖ العاکفین بربا طِہٖ او مسجدہٖ اوجامعہٖ بِھٰذَا الاعتبارِ اِذْ مَصْرِفُ النَّذْرِ الفقرآءُ وقد وُجِدَ المصرفُ لکن لا یحلُّ صرفُہٗ اِلَّا الی الفقرآء لا الی ذی عِلمٍ لعلمہٖ ولا لذی نَسَبٍ لنسبہٖ ولالحاضری الشیخ الا ان یکون واحدًا مِنَ الفقرآء واذا عرفت ھٰذا انما یوجد من الدّراھم ونحوھا وینتقلُ الی ضرائح الاولیاءِ تقربًا الیھم فحرامٌ بالاجماع مالم یُقصدْ تصرُّفُھا فی الفقراءِ الاحیاءِ وقد ابتلی الناس بذلک کذا فی النھر الفائق والبحر الرّائق وعالمگیری لا یجوزُ صرفُ ذلک لغنی غیر محتاج ولا صرفہ لذی منصبٍ ولم یثبت فی الشرع جوازُ الصّرفِ للاغنیاءِ للاجماع علیٰ حُرمۃ النَّذر لِلمخلوقِ ولا ینعقدُ ویشغل الذمۃ بہٖ وانّہٗ حرام بلا بحثٍ ولا یجوزُ لخادمِ الشّیخ اَخْذُہٗ ولا اکلُہٗ ولا یُصرفُ فیہِ لوجہٍ مِنَ الوجوہِ الا ان تکون فقیرًا اولہٗ عیالٌ فقرآءُ عاجزونَ عن الکسب وھم مضطرُّونَ فیاخذونہ علیٰ سبیل الصَّدقۃ المبتداۃِ فاخذہٗ ایضًا مکروہٌ مالم یقصدْ بہ الناذر التقرب الی اللّٰہ تعالٰے وصرفہٖ اِلی الفقرآءِ ویقطع النظر عن النذر للشیخ فاذا علمت ھٰذا انما یوخذ من الدّراھم والشمع والزیت وغیرھا وینتقل الی ضرائح الاولیاءِ تقربًا الیھم فحرامٌ باجماع المسلمین مالم یقصد صرفُھا فی الفقراءِ الاحیاءِ لا القبور قولا واحدًا البحر الرائق النذر الذی یقع للاموات ومما یوخذ من

الدراھم والشمع والزیت ونحوھا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیھم فھو بالاجماع باطل حرام ما لم یقصدوا صرفھا للفقراء وقد ابتلی الناس بذلک ولاسیما فی ھذہ الاعصار وقد بسطہ العلامۃ قاسم فی شرح درر البحار ولقد قال الامام محمد رح لو کان العوام عندی لامنعھم وذالک لانھم لایھتدون فالکل بہ یتغیرون کذا فی الدر المختار فی اخر باب الصوم

یعنی وہ نذر بالاجماع باطل ہے۔ جس طرح عوام نذر مانتے ہیں کہ جب کسی کی کوئی حاجت ہوتی ہے تو وہ شخص بعض صالحین کی قبر کے پاس جاتا ہے اور اس کا پردہ اٹھاکر اپنے سر پر رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ :۔

اے میرے سید فلاں! اگر تم میری حاجت پوری کر دو۔ مثلاً یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص جو کہ کہیں دوسری جگہ ہے اگر آ جائے یا یہ کہتا ہے کہ فلاں مریض کو اگر صحت ہو جائے۔ تو تمہارے لئے میری طرف سے اس قدر سونا یا طعام یعنی کھانا یا کپڑا یا شمع یا روغن زیتون یا کوئی دوسری چیز وغیرہ دی جائیگی۔ تو یہ نذر جائز نہیں البتہ اس صورت میں نذر جائز ہوگی۔ کہ وہ کہے کہ اللہ میں نے تیرے لئے نذر مانی کہ اگر میرے مریض کو تو صحت بخشے یا اسی طرح کوئی دوسری اپنی حاجت کہے۔ اگر تو فلاں حاجت پوری کر دے تو میں ان فقراء کو کھانا کھلاؤں گا۔ جو فلاں سید کے دروازے پر رہتے ہیں۔ یا اس کی مسجد کے لئے چٹائی خریدوں گا۔ اور اس مسجد میں روشنی کرنے کے لیے روغن زیتون خریدوں گا یا اس قدر درہم اُن لوگوں کو دوں گا۔ جو اس کی خدمت میں مصروف رہتے ہیں۔ یا اسی طرح کی اور جو نظر ہو کہ اسمیں فقراء کا نفع ہو اور نذر اللہ تعالےٰ کی رضامندی کے لئے ہو۔ اور شیخ کا ذکر صرف اس غرض سے ہو کہ یہ متعین ہو جائے کہ نذر کی چیز ان لوگوں کے مصرف میں آئے گی۔ کہ وہ لوگ نذر کے مال کے مستحق ہیں۔ مثلاً یہ کہے کہ فلاں بزرگ کے رباط یا ان کی مسجد یا جامع مسجد میں جو لوگ رہتے ہیں۔ ان کے مصرف میں یہ نذر کا مال صرف کیا جائے گا۔ اور اس صورت میں نذر اس وجہ سے جائز ہے کہ نذر کے مال کے مستحق فقراء ہیں۔ اور ان ہی کے حق میں صرف کرنے کے لئے نذر میں نیت کی گئی ہے ایسا مال صرف فقراء کے حق میں صرف کرنا جائز ہے اور جو غنی ہو اور ذی علم ہو تو صرف اس کے علم کے لحاظ سے خاص اس کے حق میں نذر کا مال صرف کرنا جائز نہیں اور ایسا ہی جو غنی ہو اور عالی نسب ہو تو صرف اس کے نسب کی شرافت کے لحاظ سے اس کے حق میں بھی صرف کرنا جائز نہیں۔ اور ایسا ہی جو غنی ہو اور کسی بزرگ کے حضور رہا کرتا ہو تو اس کے حق میں بھی نذر کا مال صرف کرنا جائز نہیں۔ البتہ یہ لوگ اگر فقیر ہوں۔ تو ان کے حق میں نذر کا مال صرف کرنا جائز ہے۔ اور جب یہ معلوم ہوا تو جاننا چاہیئے کہ وہ دراہم بالاجماع حرام ہیں کہ ان اولیائے کرام کے روضہ میں بھیجے جاتے ہیں۔ اس غرض سے کہ ان سے تقرب حاصل ہو۔ اور یہ مقصود نہیں ہوتا کہ وہاں جو زندہ فقراء رہتے ہیں۔ ان کے مصرف میں یہ درم آتے ہیں۔ اور اس ذریعہ سے اللہ کی رضامندی حاصل ہو۔

اکثر لوگ اس معصیت میں مبتلا ہیں۔ ایسا ہی نہر الفائق اور بحر الرائق اور عالمگیری میں ہے اور جو غنی ہو محتاج نہ ہو

اس کے لئے نذر کا مال جائز نہیں ایسا ہی اس کے لئے بھی جائز نہیں جو غنی ہو اور ذی منصب ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ غنی کے لئے نذر کا مال جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اس پر اجماع ہے کہ نذر مخلوق کے لئے حرام ہے اور ایسی نذر منعقد نہیں ہوتی جس کا ایفا واجب نہیں۔ بلکہ ایسی نذر بلا شُبہ حرام ہے۔ کسی بزرگ کے خادم کے لئے جائز نہیں کہ ایسی نذر کی چیز لے یا کھائے یا اپنے کسی دوسرے مصرف میں لے آئے۔ البتہ اس صورت میں جائز ہے کہ وہ خادم فقیر ہو یا اس کے عیال ہوں اور وہ فقیر ہوں اور کسب سے عاجز ہوں اور مضطر ہوں تو ان کے لئے جائز ہے کہ عام صدقے کے طور پر وہ نذر کا مال بھی لیں۔

اور جب نذر ماننے والے کی یہ نیت نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل ہو۔ اور نذر کا مال فقراء کے حق میں صرف کیا جائے۔ بلکہ خاص مستقل اور کسی بزرگ کی نذر کی نیت ہو۔ تو ایسی نذر کا مال لینا فقراء کے حق میں بھی مکروہ ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ درہم اور شمع اور روغن زیتون وغیرہ جو چیز اولیاء اللہ کے روضہ پہ بھیجی جاتی ہے۔ اس غرض سے کہ ان کا تقرب حاصل ہو۔ تو وہ سب حرام ہیں۔ اور اس پر اہلِ اسلام کا اجتماع ہے البتہ اس صورت میں جائز ہے کہ یہ نیت ہو کہ اس روضہ پر جو زندہ فقراء رہتے ہیں۔ ان کے حق میں یہ چیز صرف کی جائے۔ اور خاص قبر کی نیت نہ ہو۔ یہ بحر الرائق کی عبارت مذکورہ کا مضمون ہے اور وہ نذر کہ اموات کے لئے مانی جاتی ہے اور جو کچھ درہم اور شمع اور روغنِ زیتون اور اس طرح کی اور جو چیز اولیاء کرام کے روضہ پہ بھیجی جاتی ہے۔ اس غرض سے کہ ان حضرات کا تقرب حاصل ہو۔ اور یہ سب بالاجماع باطل ہے اور حرام ہے البتہ اس صورت میں جائز ہے کہ نیت ہو کہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل ہو۔ اور یہ مال فقراء کے حق میں صرف کیا جائے اکثر لوگ اس معصیت میں مبتلا ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں یہ امر نہایت مروج ہے۔

علامہ قاسم نے یہ مسئلہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے امام محمد علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ اگر عوام میرے پاس ہوتے تو میں انکو اس امر سے منع کر دیتا۔ اس واسطے کہ وہ لوگ جائز طور پہ نذر نہیں مانتے ہیں بلکہ خلاف شرع امور کو اس میں خلط کر دیتے ہیں۔ یہ دُرِّ مختار کے باب الصوم کے اخیر کی عبارت مذکورہ کا مضمون ہے۔

سوال: تابوت تعزیہ کی زیارت کرنا، اس پہ فاتحہ پڑھنا، مرثیہ پڑھنا، مرثیہ بنانا، مرثیہ سُننا اور فریاد و نوحہ کرنا، چھاتی پیٹنا اور گلا نوچنا حضرت امام حسین ؑ کے ماتم میں شرعاً ان امور کے بارے میں کیا حکم ہے (از سوالات مولوی محمد جمیل علی)

جواب: یہ سب ناجائز ہیں۔ چنانچہ کتاب السراج میں خطیب کی روایت سے مذکور ہے۔

لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ زَارَ بِلَا مَزَارٍ وَلَعَنَ اللّٰهُ مَنْ زَارَ شَبَحًا بِلَا رُوْحٍ

یعنی لعنت کی اللہ تعالیٰ نے اس پر جس نے زیارت کی بلا مزار کے اور لعنت کی اللہ تعالیٰ نے اس پر جس نے زیارت کی کسی جسم بے جان کی۔

اور مرثیہ بنانا اور اپنے گھر میں پڑھنا اور سننا اسمیں قباحت نہیں بشرطیکہ اس کے مضمون سے اہل بیت کی اہانت اور تحقیر نہ ہوتی ہو۔ اور اس میں ظلم و ستم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی جانب نہ ہو، فاتحہ اور درود اور صدقات بھی اپنے گھر کرنا مستحسن ہے۔ فریاد اور نوحہ کرنا اور چھاتی پیٹنا اور گلا نوچنا یہ سب حرام ہے اور حدیث شریف میں یہ ہے :۔

لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ وَصَلَقَ وَخَرَقَ :

"یعنی نہیں ہے ہم سے وہ شخص جس نے اپنا گلا نوچا نوحہ کے طور پر رویا اور گریبان چاک کیا"

اور حدیث شریف میں مذکور ہے :۔

لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُوْدَ وَشَقَّ الْجُيُوْبَ وَدَعٰى بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ

"یعنی نہیں ہے ہم سے وہ شخص جس نے اپنا منہ پیٹا اور گریبان چاک کیا اور شور مچایا مانند شور مچانے وقت جاہلیت کے" یہ دونوں حدیثیں مشکوٰۃ المصابیح میں ہیں۔

سوال : اگر کوئی شخص قبور اولیاء اللہ کے مصارف کے لئے اراضی معین کرے اور اس اراضی کا غلہ کھانا ان قبر کے خدام کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے جائز ہے یا نہیں۔ نقد روپیہ جو قبر پر رکھ دیتے ہیں تو وہ روپیہ مصرف میں لے آنا خدام یا کسی دوسرے کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : مصارف قبر کا کوئی شرعی معنی نہیں۔ سوا اس وقت کے کہ جب مردہ دفن کیا جاتا ہے یعنی اس وقت قبر کھودنے وغیرہ میں جو صرف ہوتا ہے وہ البتہ مصرف قبر کا شرعاً ثابت ہے اور اگر کوئی شخص اپنے ملک خاص کی اراضی خادمانِ قبر کے لئے وقف کرے۔ تو خادموں کے لئے جائز ہے کہ اس اراضی کا غلہ کھائیں بشرطیکہ وہ شرط خدمت بجالائیں۔ وہ شرط یہ ہے کہ لوگوں کو قبر کا طواف اور سجدہ کرنے سے منع کریں اور امور ممنوعہ سے لوگوں کو بچائیں۔ اور نقد و جنس بطور نذر و منت قبر پر رکھنے سے منع کریں اور ایسی چیزوں کو دفع کریں اگر شرط خدمت نہ بجالائیں۔ تو ان کے لئے اس اراضی کا غلہ کھانا حرام ہے۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ اولیاء کے مقابر جو ہندوستان میں ہیں۔ ان کے متعلق مواضع اور اراضی ہے اس غرض سے کہ اس کی آمدنی درگاہ کے مصارف میں صرف ہو اور وارد و صادر کی مہمانی وغیرہ کا سامان اس سے مہیا کیا جائے۔ اگر کسی ولی کے اہلِ خاندان چاہیں کہ اس ولی کے مقبرہ کے متعلق جو مواضع اور اراضی ہے اس کو باہم تقسیم کرلیں اور فرائض کے مطابق اپنا اپنا حصہ لے لیں۔ تو شرعاً وہ لوگ ایسا کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اور اگر وہ لوگ باہم تقسیم نہیں کر سکتے تو کون شخص اس کا متولی ہوگا کہ اس کی خبر گیری کرے۔ اور جو کچھ نذر و نیاز کی روزانہ آمدنی درگاہ میں ہوتی ہے اسمیں فرائض جاری ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر ولی کے خاندان سے ایک لڑکی اور ایک لڑکا اور بھائی حقیقی باہم نزاع کریں اور یہ سجادہ نشینی یعنی خلافت کے بارہ میں ہو تو ان لوگوں میں سے سجادہ نشینی کا کون مستحق ہوگا سجادہ نشینی اور خلافت کا دعویٰ قاضی وقت سماعت کر سکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر قاضی ایسے دعویٰ کی سماعت نہیں کر سکتا۔ تو یہ نزاع کس طرح رفع کیا جائے

اور سجادہ نشین کون شخص مقرر کیا جائے۔

جواب : جو مواضع اور اراضی اس غرض کے لئے متعین ہے کہ اس کی آمدنی درگاہ اور وارد و صادر کے مصارف میں صرف ہو تو ولی کے اہل خاندان کا یہ استحقاق نہیں کہ اس کو بطور فرائض کے باہم تقسیم کرلیں۔ اور اپنا اپنا حصہ لے لیں۔ بلکہ ان لوگوں کو چاہیئے کہ اپنی طرف سے ایک شخص کو متولی مقرر کریں تاکہ اس مواضع وغیرہ کی آمدنی وہ متولی مطابق حاجت کے تقسیم کیا کرے۔

البتہ اگر ولی کی اولاد محتاج ہیں اور وہ درگاہ کے خدام اور متعلقین میں سے بھی ہیں تو ان لوگوں کا بھی حصہ انکی حاجت کے بقدر ہوگا۔ اگر وہ لوگ باہمی نزاع کے سبب سے ایک شخص کو متولی قرار نہ دیویں تو حاکم عادل کو چاہیئے کہ اس وقف کا متولی ان لوگوں میں سے ایسے کسی ایک شخص کو قرار دے دے۔ جو عادل اور امانت دار ہو اور نذر و نیاز جو روزانہ درگاہ میں آئے۔ وہ بقدر حاجت کے ولی کی اولاد اور درگاہ کے خدام کے مصارف میں صرف کرنا چاہیئے اور کسی ایک شخص کو جو امانتدار ہو متولی مقرر کرنا چاہیئے۔ کہ وہ نذر و نیاز کو جمع کیا کرے اور بطور مناسب تقسیم کر دیا کرے

اور منجملہ اولاد کے جو لوگ زندہ ہوں ان میں اور خدام میں تقسیم کرنا چاہیئے۔ یہ تقسیم ان لوگوں کی تعداد کے اعتبار سے ہوگی۔ مانند تقسیم خمس غنیمت کے ذوالقربیٰ میں۔ البتہ جن لوگوں کی حاجت زیادہ ہو۔ یا وہ لوگ درگاہ میں خدمت کرتے ہوں یا ان کے باعث سے خلائق کا مرجع زیادہ ہو۔ تو تقسیم میں ایسے لوگوں کو ترجیح دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

جیسا کہ مثلاً جہاد میں کوئی شخص کسی مشکل کام کو انجام دے تو اس کو اس کے معمولی حصہ کے علاوہ خمس غنیمت سے کچھ زیادہ بھی دیا جائے تو اس امر میں کوئی حرج نہیں۔

اور سجادہ نشینی اور خلافت کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ سجادہ نشینی اور خلافت سے مراد وہ ریاست ہے جس کے ذریعے سے ان امور کا منصب حاصل ہو۔ یعنی نذر و نیاز جمع کرنا۔ اور اس کے مستحقین میں تقسیم کرنا اور خدام کو معزول اور مقرر کرنا اور باعتبار مصلحت کوئی امر مقدم کرنا اور کوئی امر مؤخر کرنا۔ اور اس منصب میں وراثت کا حکم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو لوگ نذر و نیاز کے مستحق ہوں۔ ان لوگوں کی اتفاق رائے سے کوئی شخص اس منصب پر مقرر کیا جائیگا۔ اور اگر وہ لوگ کسی ایک شخص کے بارے میں اتفاق رائے نہ کریں تو حاکم عادل اپنی رائے سے کسی شخص کو اس منصب پر مقرر کر دیگا۔

اور دوسرا معنے سجادہ نشینی اور خلافت کے یہ ہیں کہ بیعت لینا یعنی "مرید کرنا" اور اذکار کی تعلیم کرنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا اور حلقہ ذکر و اشغال کو ترتیب دینا۔ اور یہ منصب بھی موروثی نہیں بلکہ یہ منصب اس کام کی لیاقت پر موقوف ہے اور یہ امر کہ کس شخص میں اس منصب کی لیاقت ہے تو بقیاس خلافت کبریٰ کے اس امر کے دریافت کرنے کے بھی تین طریقے ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ سابق سجادہ نشین نے کسی شخص کو اپنا خلیفہ قرار دیا ہو اور اخذ بیعت اور تلقین اذکار واوراد کے لئے اپنے حضور میں اس کو اجازت اور اذن دے دیا ہو۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سابق سجادہ نشین کے خلفاء اور مریدین اور اس کے پیر کا اتفاق اور اجماع ہو کہ فلاں شخص کو سجادہ نشینی اور خلافت دی جائے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ شورٰی ہو۔ یعنی چند شخص تجربہ کار اور اس طریقہ کے لوگ باہم مشورہ کریں اور یہ تجویز کریں کہ اس بزرگ کی اولاد یا خلفاء میں سے کون شخص اس قابل ہے کہ سجادہ نشین مقرر کیا جائے۔ پھر جو شخص اس قابل معلوم ہو اسکو سجادہ نشین مقرر کریں۔

اور دعوٰی اس سجادہ نشینی اور خلافت کا ابتداءً قاضی سماعت نہ کرے بلکہ جن لوگوں میں نزاع ہو ان لوگوں سے یہ کہدے کہ تم لوگوں میں سے جو زیادہ لائق ہو اس کو سجادہ نشین اور خلیفہ مقرر کر دو۔ یا قاضی کو چاہیئے کہ ان لوگوں میں سے چند شخصوں کو منتخب کرے اور ان لوگوں سے کہدے کہ تم لوگ مشورہ کرو اور باہمی مشورہ سے جو شخص اس کام کے قابل معلوم ہو اس کو اس کام پر سجادہ نشین مقرر کر دو۔ مگر تین طریقے سجادہ نشین مقرر کرنے کے جو اوپر مذکور ہوئے ہیں منجملہ ان کے کسی طریقہ سے جب کوئی شخص سجادہ نشینی اور خلافت کے لئے متعین ہو چکا ہو اور پھر کوئی دوسرا شخص اس کے ساتھ اس امر میں نزاع کرے تو البتہ قاضی کو چاہیئے کہ پہلے شخص کے دعوٰی کی سماعت کرے اور گواہانِ معتبر کی شہادت لے جب ان کی شہادت سے ثابت ہو جائے کہ تین طریقہ مذکورہ بالا میں کسی طریقہ سے قرار پاچکا ہے کہ یہ شخص سجادہ نشینی اور خلافت کے لئے متعین کیا جائے۔ تو چاہیئے کہ قاضی اسی شخص کو سجادہ نشین اور خلیفہ مقرر کرے اور اگر کوئی دوسرا شخص یہ دعوٰی کرے کہ یہ شخص نااہل ہے اور بہتر خصلت کو تغیر وتبدل کرتا ہے تو قاضی اس امر کی تحقیقات کرے۔ اس امر کا صدق وکذب دریافت کرے۔ پھر اس کے نزدیک اگر مناسب معلوم ہو تو پہلے شخص کو معزول کر دے اور یہ حکم دے کہ تین طریقہ مذکورہ بالا کے مطابق کوئی دوسرا شخص سجادہ نشین اور خلیفہ مقرر کیا جائے۔

حاصل کلام ان اُمور میں وراثت جاری نہیں اور میت نے جو چیز اپنی مملوکہ چھوڑی ہو اسی میں وراثت جاری ہوتی ہے اور اگر مثلاً دو شخص میں سے ہر ایک شخص دعوٰی کرے کہ سابق سجادہ نشین نے متعین کیا تھا۔ کہ اس کے بعد فلاں شخص سجادہ نشین مقرر کیا جائے۔ یا ہر ایک کا یہ دعوٰی ہو کہ اس جماعت کے لوگوں کا اس امر پہ اتفاق ہوا ہے کہ فلاں سجادہ نشین مقرر کیا جائے۔ یا ہر ایک کا دعوٰی ہو کہ اس طریقہ کے صاحبان اور اشخاص تجربہ کار کا اس امر پر اتفاق ہوا ہے کہ فلاں سجادہ نشین مقررہ کیا جائے۔ تو چاہیئے کہ قاضی گواہان معتبر کی شہادت لے۔ پھر جو امر حق معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔

سوال : ربیع الاوّل میں اللہ تعالٰے کی رضامندی کے لئے کھانا پکانا اور اس کا ثواب حضرت سرورِ کائنات صلّے اللہ علیہ وسلّم کو پہنچانا شرعاً صحیح ہے یا نہیں۔ اور ایسا ہی محرم میں کھانا پکا کر اس کا ثواب حضرت امام حسین ع

کو اور دیگر آل اطہار سید مختار کو پہنچانا صحیح ہے یا نہیں ۔؟

جواب : انسان کو اختیار ہے کہ اپنے عمل کا ثواب بزرگوں کو پہنچائے لیکن اس کام کے لئے کوئی وقت دن اور مہینہ مقرر کرنا بدعت ہے ۔ البتہ اگر کوئی نیک کام ایسے وقت میں خاص کر کے کرے کہ اس وقت میں ثواب زیادہ ہوتا ہے تو اسمیں مضائقہ نہیں ۔

مثلاً ماہِ رمضان شریف میں کہ اس ماہِ مبارک میں بندہ مؤمن جو نیک کام کرتا ہے اس عمل کا ثواب ستر درجہ زیادہ ہوتا ہے تو کوئی عمل نیک خاص کر کے زیادتی ثواب کی نیت سے اس ماہ مبارک میں کرے تو اسمیں کوئی قباحت نہیں بلکہ بہتر ہے اس واسطے کہ خود حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اس امر کی ترغیب فرمائی ہے چنانچہ یہ عمل حضرت امیر المؤمنین علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہٗ کے قول سے ثابت ہے ۔ اور جس چیز کے بارے میں صاحب شرع کی جانب سے ترغیب اور تعین وقت کی ثابت نہیں وہ عبث ہے ۔ اور خلاف سنت ہے اور مخالفت سنت کی حرام ہے تو یہ ہرگز جائز نہیں البتہ اگر چاہے تو خفیہ طور پر خیرات کرے جس دن ہو سکے تاکہ ظاہر ہونے سے رسم نہ قرار پائے

سوال : میلاد کی اور عشرہ محرم کی مجالس منعقد کرنا کیسا ہے ؟

جواب : (رقعہ) خانصاحب عالی مراتب مجمع خوبیہا و الطاف قدر دان علماء سلامت فقیر عبدالعزیز کی جانب سے بعد سلام مسنون کے واضح رائے مبارک ہو کہ عنایت نامہ سامی ملا، جو مرثیہ خوانی وغیرہ کے استفسار میں ہے ۔

مہربان من ! فقیر کی طاقت نہیں کہ طول وطویل عبارت کی سماعت کر سکے ۔ جواب مفصل کا ذکر کیا ہے اور آپ نے فرمایا ہے کہ مولوی رشید الدین خان یا مولوی اسحاق سے کہنا چاہیئے ان دونوں صاحبوں میں سے کوئی صاحب جواب لکھیں ۔ تو یہ دونوں صاحب نہایت قلیل الفرصت ہیں اور درس و دیگر اُمور کے سبب سے ان صاحبوں کو ایک دم کی بھی فُرصت نہیں ۔ خیر بتدریج ان دونوں صاحبوں سے فقیر کہے گا لیکن بالفعل جو کچھ معمول اس فقیر کا ہے لکھتا ہے ۔ اسی سے قیاس کر لینا چاہیئے ۔

سال میں دو مجلسیں فقیر کے مکان میں منعقد ہوا کرتی ہیں ۔ مجلس ذکر وفات شریف اور مجلس شہادت حسین اور یہ مجلس بروز عاشورہ یا اس سے ایک دو دن قبل ہوتی ہے ۔ چار پانچ سو آدمی بلکہ ہزار آدمی جمع ہوتے ہیں اور درود شریف پڑھتے ہیں اس کے بعد جب فقیر آتا ہے تو لوگ بیٹھتے ہیں ۔ اور فضائل حسنین رضی اللہ عنہما کا ذکر جو حدیث میں وارد ہے بیان کیا جاتا ہے اور جو کچھ احادیث میں ان بزرگوں کی شہادت کا ذکر ہے ۔ اور روایات صحیحہ میں جو کچھ تفصیل بعض حالات کی ہے اور ان حضرات کے قاتلوں کی بدعنوانی کا بیان ہے وہ ذکر کیا جاتا ہے ۔ بعض تکلیفیں جو ان حضرات کو ہوئیں جو کہ روایات معتبرہ سے ثابت ہیں بیان کی جاتی ہیں ۔ اور اس ضمن میں بعض مرثیہ جو جن و پری سے حضرت ام سلمہؓ و دیگر صحابی رضہ نے سُنا ہے وہ بھی ذکر کیا جاتا ہے اور خواب ہائے وحشت ناک ذکر کئے جاتے ہیں ۔ جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ اور دیگر صحابہ کرام نے دیکھے تھے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس

واقعہ سے نہایت رنج والم ہوا، پھر ختم قرآن حکیم کیا جاتا ہے۔ اور پنج آیت پڑھ کر کھانے کی جو چیز موجود رہتی ہے۔ اس پر فاتحہ کیا جاتا ہے اور اس اثناء میں اگر کوئی شخص خوش الحان سلام پڑھتا ہے۔ یا شرعی طور پر مرثیہ پڑھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو اکثر حضار مجلس اور اس فقیر کو بھی حالت رقت اور گریہ کی لاحق ہو جاتی ہے۔ اس قدر عمل میں آتا ہے اگر سبب فقیر کے نزدیک اس طریقہ سے جس کا ذکر کیا گیا ہے جائز نہ ہوتا تو ہرگز فقیر ان چیزوں پر اقدام کرتا اور اس کے علاوہ اور اُمور دیگر خلاف شرع ہیں۔ ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ زیادہ کیا لکھے۔ والسلام ۱۲۳۸ھ

سوال : فوائد الفواد ملفوظ سلطان المشائخ میں چند باتیں مذکور ہیں کہ جو لوگ آپ کے حضور میں حاضر ہوتے تھے۔ وہ اپنا سر زمین پر رکھتے تھے۔ تو ایک شخص نے اس بارہ میں استفسار کیا تو آپ نے فرمایا کہ چاہتا ہوں کہ لوگوں کو اس سے منع کروں۔ اس وجہ سے میں منع نہیں کر سکتا کہ خواجہ قطب الدین اور شیخ فرید الدین قدس سرہما کے حضور میں بھی ایسا ہی لوگ کرتے تھے۔ اور آپ نے کسی دوسرے شخص سے یہ فرمایا کہ جب کوئی چیز فرض ہو اور اس کی فرضیت منسوخ ہو تو اس کی سنیت یعنی اس کا مسنون ہونا باقی رہ جاتا ہے۔ جیسا کہ روزہ ایام بیض اور عاشورہ کا ہے۔ یعنی یہ دونوں روزے پہلے فرض تھے۔ جب اس کی فرضیت منسوخ ہوئی تو اس کا مسنون ہونا باقی رہ گیا ہے اور فرشتوں کو حکم ہوا تھا کہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کو سجدہ کریں تو یہ حکم ان پر فرض تھا۔ چنانچہ فرشتوں نے سجدہ کیا۔ مگر ابلیس نے سجدہ نہ کیا۔ پھر وہ حکم منسوخ ہو گیا۔ اور اباحت اس کی باقی ہے۔ تو ایسے بزرگوں نے جو ظاہر و باطن میں مقتدا تھے۔ یہ امر جائز رکھا کہ اللہ تعالےٰ کے سوا دوسرے کو سجدہ کیا جائے تو یہ مقام حیرت ہے اور یہ استدلال جیسا ہے وہ ظاہر ہے۔

جواب : منتخب فتح العزیزی میں ہے کہ شیخ عبداللہ جد یدالاسلام اس کو فارسی میں لکھتے ہیں اور کچھ عبارت اس کتاب سے نقل ہو کر خدمت سامی میں پہنچی ہے۔ اس کتاب میں قصۂ حضرت آدم علےٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور تحقیق سجدۂ غیر اللہ کی نہایت خوبی کے ساتھ مرقوم ہے اگر وہ کتاب اس وقت مل جائے گی۔ تو چند سطر اس کی لکھ کر بھیج دوں گا۔

اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ یہ بزرگان ایسے سجدہ کو کیوں جائز رکھتے تھے۔ نہایت تحقیق وتفتیش کے بعد معلوم ہوا ہے کہ ان بزرگوں کے اس فعل کی غایت توجیہہ صرف یہ ہے کہ یہ بزرگان سمجھتے تھے۔ کہ سجدہ کی دو قسم ہے۔ سجدۂ عبادت اور سجدۂ تحیت

سجدۂ عبادت کو تو غیر خدا کے لئے کفر جانتے تھے۔ لیکن سجدۂ تحیت کو غیر خدا کے لئے جائز قرار دیتے تھے اور باعتبار ظاہر کے تعظیم باطنی سجدہ عبادت میں بھی ہے۔ اور سجدہ تحیت میں بھی ہے تو فرق دونوں میں یہ ہے کہ عند الملاقات جو تحیت مسنونہ ثابت ہے۔ جب اس سے تعظیم وتکریم زائد منظور ہوتی ہے۔ تو سجدہ کیا جاتا ہے تو وہ سجدہ سجدۂ تحیت ہے اور اگر رجال الغیب کا تقرب مقصود ہو اور منظور ہو کہ کیفیات نفسانیہ جو مقصود ہے وہ حاصل ہو۔ اور اس غرض سے سجدہ کیا جائے۔ تو وہ سجدہ عبادت ہے۔ جیسا کہ کفار بت کو سجدہ کرتے ہیں اور ملائکہ نے جو

سجدہ حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو کیا تھا۔ وہ سجدہ سجدۂ تحیت کے قسم سے تھا۔ چنانچہ اکثر مفسرین کا یہی قول ہے اور بعض مفسرین کا کلام یہ ہے۔ کہ وہ سجدہ فی الواقع خدا کے لئے تھا۔ اور حضرت آدم علیہ السلام صرف بطور قبلہ کے تھے۔ بہر حال حضرت آدم علیہ السلام سے فرشتوں کو تعلیم اسماء کی ہوئی۔ اور اس وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام کا حق تعلیم فرشتوں پر ثابت ہوا۔ اور اس حق کے عوض میں فرشتوں کو حکم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں۔ اور اس سجدہ سے آپ کی تحیت ادا کریں۔ تو امر دیگر متعلمین و مسترشدین کے لئے معلمین اور مرشدین کے حق میں بطریق اولیٰ ثابت ہوا اور یہ امر صرف ظاہراً سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہ امر شریعت میں منسوخ ہے لہٰذا فرضیت سے سنیّت کی طرف منتقل ہوا۔ لیکن اس دلیل پر اعتراض ہے اور وہ ظاہر ہے اور اس سے یہ امر محض غلط ثابت ہوتا ہے چنانچہ یہ امر آں صاحب نے بھی خود فرمایا ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ ظاہر ایک دوسرا شبہ ہے کہ عبدالکریم گجراتی نے تفسیر کلالی تصوف کے طور پر لکھی ہے۔ اس میں یہ شبہ سورۂ یوسف کی تفسیر میں لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصول سے ثابت ہے کہ ہمارے قبل کی شریعت حجّت ہے جب تک سابق شریعت کے کسی حکم کے بارے میں ثابت نہ ہو جائے۔ کہ وہ حکم ہماری شریعت میں منسوخ ہو گیا ہے اور سجدۂ تحیت شریعت میں حضرت یعقوب علیہ السلام کے لئے جائز تھا۔ اور یہ حکم اس نص کتاب سے ثابت ہے۔ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا تو عبدالکریم بہرہ گجراتی نے لکھا ہے کہ چاہیئے کہ یہ امر ہماری شریعت میں بھی جائز ہو اور اس امر کے جواز کا ناسخ صرف خبر واحد ہے۔ یعنی اس حدیث سے یہ حکم منسوخ ہوا ہے۔

لو كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا ان يَّسْجُدَ لاحد لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ ان تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا وَلٰكِنْ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّسْجُدَ لِغَيْرِ اللهِ

یعنی فرمایا " آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر مجھ کو یہ حکم کرنا ہوتا کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے لئے سجدہ کرے تو عورت کو میں حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے لیکن انسان کو سزاوار نہیں کہ اللہ کے سوا کسی دوسرے کو سجدہ کرے "

یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے اور یہ ضرور ہے کہ نص کتاب کے لئے ناسخ جو خبر ہو وہ متواتر ہو خبر واحد نہ ہو اور باوجود اس کے یہ بھی احتمال ہے کہ اس خبر واحد میں جو حکم ہے وہ صرف اسی نظر سے صادر ہوا ہے کہ سجدۂ تحیت کا سجدہ عبادت کے ساتھ مشتبہ نہ ہو جائے۔ اس واسطے کہ لوگوں کے کفر کا زمانہ ابھی عنقریب گذرا تھا۔ اور غیر خدا کی عبادت کا خیال ابھی بالکل زائل نہ ہوا تھا۔ اس وجہ سے مطلقاً غیر خدا کے لئے سجدہ سے منع فرمایا گیا۔ جیسا کہ حنتم مزفت سے منع کیا گیا۔

اور جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ اس بیان میں سراسر غفلت ہے اور بالکل غلط ہے اس واسطے کہ اجماع قطعی سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے کو سجدہ کرنا حرام ہے اور شرک ہے۔

سوال : طعام المیّت یمیت القلب ؛ یعنی میت کا کھانا دل کو مُردہ کرتا ہے۔ کیا یہ حدیث ہے اس

کی تشریح فرمائیے ؟

جواب : طَعَامُ المَیِّتِ یُمِیْتُ القَلْبَ یعنی میت کا کھانا دل کو مردہ کرتا ہے تو یہ قول حدیث نہیں ہے۔ بلکہ بعض تجربہ کاروں کا قول ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ میّت کے کھانے سے وہ کھانا مُراد ہے کہ چالیس دن تک لوگ کھلاتے ہیں۔ اور وہ کھانا دل کو مُردہ کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ میت کی مَوت کے آثار ظاہر ہونے کے وقت سے اور اس کے بعد اس کھانے کے سرانجام اور تقسیم کا خیال رہا کرتا ہے۔ کہ یہ کھانا اقربا میں یا اُن لوگوں میں جو کہ مسجدوں میں رہا کرتے ہیں تقسیم کیا جائے گا۔ تو جن لوگوں کو یہ کھانا پہنچتا ہے وہ لوگ اس کھانے کے متوقع اور منتظر رہتے ہیں۔ اور شرع کا مقصود یہ ہے کہ میّت کی موت سے لوگ عبرت پکڑیں اور نصیحت سے مستفید ہوں اور آخرت کی فکر میں مشغول ہوں۔ اور غفلت سے ہوشیار ہو جائیں اور یہ مقصود اس صورت میں بالکل مفقود ہو جاتا ہے۔ اور جو کچھ صحیح حدیث میں وارد ہے اور صحاح ستّہ میں موجود ہے وہ اسی قدر ہے کہ :-

نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ طَعَامِ الْمَیِّتِ۔

یعنی منع فرمایا رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسَلّم نے میت کے طعام یعنی کھانے سے "۔

قبر پر چراغ جلانا تزئین اور تشہیر کی غرض سے صحیح حدیث میں منع ہے لیکن اگر اس غرض سے چراغ جلایا جائے کہ وہاں دعا پڑھنا مقصود ہو یا زائرین کے اجتماع کے وقت بقدر ضرورت دو ایک چراغ روشن کئے جائیں تو اسمیں مضائقہ نہیں۔

سوال : فوائدِ محیط میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرض کیا کہ زید سفر میں ہے اور اس کے ماں باپ کی قبر وطن میں بہت دُور ہے یا قبر کی جگہ معلوم نہیں اور وہ زیارت کا مشتاق ہے تو کیا کرے۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک خط کھینچے اور ماں باپ کا خیال کر کے اس خط کی زیارت کرے تو اس روایت کی بنا پر غالباً تعزیہ بنانا جائز ہو گا۔ (از سوالات مولوی جمیل علی)

جواب : یہ روایت کفایہ شعبی میں ہے۔ چنداں معتبر نہیں۔ بہر حال اس روایت میں سفر اور بُعد مسافت کا ذکر نہیں۔ صرف یہ مذکور ہے کہ ماں باپ کی قبر کی جگہ معلوم نہ ہو۔ تو معلوم کا قیاس مجہول پر نہیں ہو سکتا اور اس واسطے کہ اگر قبلہ مجہول ہو یعنی معلوم نہ ہو تو تحرّی جائز ہے اور حضرت امامین علیہما السلام کی قبر معلوم ہے تو تابوت مصنوعی کی زیارت جائز نہیں۔ ورنہ اگر ایسا ہی ہے تو یہ بھی جائز ہو جائے گا کہ اسی طرح سے کوئی نشان بنا دیں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا خیال کر کے اس نشان کی زیارت کریں اور یہ سمجھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت حاصل ہو گئی یا کوئی مصنوعی عرفات اور مصنوعی کعبہ بنا کر حج ادا کر لیویں۔ حالانکہ یہ سب فضول ہے جائز نہیں ہے۔ فقط۔

سوال : قبر میں جو سوال و جواب ہوتا ہے وہ حضرت پیر و مرشد کی دستخط و مہر ہو کر عنایت ہو۔

جواب : قبر میں مومن کامل جو جواب دیتا ہے وہ موافق احادیث کے لکھا جاتا ہے مہر کی ضرورت نہیں اور یہ جواب ورد زبان کرنا چاہیئے۔ اور پارچہ پاک پر خوشبو سے لکھوا کر اپنے پاس رکھنا چاہیئے۔ وہ جواب یہ ہے:۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ نَّبِيًّا وَّرَسُوْلًا وَّبِالْقُرْاٰنِ اِمَامًا وَّبِالْكَعْبَةِ قِبْلَةً وَّبِالْمُؤْمِنِيْنَ اِخْوَانًا وَّبِالصِّدِّيْقِ وَبِالْفَارُوْقِ وَبِذِي النُّوْرَيْنِ وبالمرتضٰی اَئمةً رضوان اللّٰهِ عَلَيْهِمْ مَرْحَبًا بِالْمَلَكَيْنِ الشَّاهِدَيْنِ الْحَاضِرَيْنِ واشهد بانا نَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ الا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ عَلٰى هٰذِهِ الشهادة نحيٰى وعليها نَمُوْتُ وعليها نبعث ان شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى :

یعنی گواہی دیتا ہوں یہ کہ نہیں کوئی معبود قابل بندگی کے سوا اللہ کے ۔ اور گواہی دیتا ہوں یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بندے اللہ کے ہیں۔ اور پیغمبر اللہ کے ہیں۔ راضی ہوا میں اللہ سے از روئے رب ہونے کے اور اسلام سے از روئے دین ہونے کے۔ اور راضی ہوا میں حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے از روئے نبی ہونے کے اور از روئے رسول ہونے کے اور راضی ہوا میں قرآن سے از روئے مقتدا ہونے کے اور کعبہ سے از روئے قبلہ ہونے کے اور راضی ہوا میں مسلمانوں سے از روئے بھائی ہونے کے۔ اور راضی ہوا میں صدیق رضؓ اور فاروق اور ذی النورین عثمان اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے از روئے امام ہونے کے ان حضرات کی شان میں اللہ تعالیٰ کی رضامندی رہی اور خوشی ہے دو فرشتوں کے آنے سے کہ گواہ ہیں اور موجود ہیں اور لئے تم دونو فرشتو! گواہ رہو اس پر کہ ہم گواہی دیتے ہیں یہ کہ نہیں ہے کوئی معبود قابل پرستش کے سوا اللہ کے اور یہ کہ حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ اسی شہادت پر ہم زندہ رہے اور اسی پر ہم مر گئے اور اسی پہ قیامت میں اٹھائے جائیں گے اگر چاہا اللہ تعالےٰ نے۔" (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : اگر شجرہ پیر و مرشد کے دستِ مبارک سے عربی یا فارسی عبارت میں بطور مناجات کے نظم میں لکھا جائے تو نہایت حسب دلخواہ ہوگا۔

جواب : ضعف بصارت کی وجہ سے فقیر لکھ نہیں سکتا اور شجرہ قادریہ فارسی زبان میں اور ہندی زبان میں بھی مع مناجات کے منظوم ہے جو پسند ہو اس کی نقل لے لیویں۔

سوال : شجرہ قبر میں رکھا جائے گا یا نہیں اور اگر رکھا جائے گا تو کس ترکیب سے رکھا جائے گا ارشاد ہو۔

جواب : شجرہ قبر میں رکھنا بزرگوں کا معمول ہے اور اس کے دو طریقہ ہیں اول یہ کہ میت کے سینے پر کفن کے اندر یا کفن کے اُوپر رکھیں اور اس طریقہ کو فقہاء منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مردہ کے بدن سے خون

اور یہ بہتا ہے اور اس سے بزرگوں کے نام کے بارے میں بے ادبی ہوتی ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مُردہ کے سر کے قبر میں چھوٹا طاق بنا دیں اور اس میں شجرہ کا کاغذ رکھ دیں۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: جناب حضرت علی المرتضٰی علیہ السّلام کی رؤیت کے وقت جو کچھ طریقہ آنجناب کو مرحمت ہوا تحریر فرما کر مرحمت ہووے یا اس کا خلاصہ لکھوا کر عنایت ہو۔

جواب: حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی رؤیت سے میں مشرف ہوا اور حضرت ممدوح کی بیعت سے سرفراز ہوا۔ کچھ تذکرہ کے بعد فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں یعنی صحابہ کرام کے وقت میں اللہ تعالےٰ کی طرف پہنچنے کے تین طریقے جاری تھے۔ اس سے دو طریقے موقوف ہو گئے یعنی نماز اور تلاوت قرآن حکیم کا طریقہ ارشاد فرمایا۔ نماز کا طریقہ کہ بطور شغل کے ادا کیا جاتا ہے اس میں بہت طول اور تفصیل ہے۔ اور اس وقت اپنی اور لڑکی کی بیماری سے تشویش ہے لکھنا دشوار ہے۔ اور تلاوت قرآن حکیم کا طریقہ بتدی کے لئے یہ ہے کہ خیال کرے کہ میں پڑھتا ہوں اور خدا تعالےٰ سنتا ہے اور خیال کرے کہ ربُّ العالمین کے حضور میں قرآن شریف پڑھتا ہوں اور جیسا شاگرد استاد کے سامنے پڑھتا ہے اور منتہی کے لئے طریقہ یہ ہے کہ خیال کرے کہ حق تعالےٰ پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں۔ اور یہ سمجھے کہ میری زبان سے ادا ہوتا ہے مگر اس کی عظمت اس طرح کرنا چاہیئے کہ گویا حق تعالےٰ فرماتا ہے اور میرا کان سنتا ہے اور یقین ہے کہ جب اس طرح خیال کیا جائیگا تو محبت کا غلبہ ہوگا۔ جیسا عاشق صادق کو ولولہ ہوتا ہے۔ جب بالمشافہ اپنے محبوب کا کلام سُنتا ہے اور مدعا حاصل ہوگا۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: کس چیز کی برکت سے گناہوں سے نفرت ہوتی ہے اور اطاعت کی رغبت ہوتی ہے؟

جواب: اس مقصد کے لئے یہ مفید ہے لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ یہ کثرت سے پڑھیں اور نفی اثبات کلمہ توحید کی اور اس کا ضرب شدّ و مدّ کے ساتھ قلب پر لگاتے رہیں اور قل اعوذ برب الفلق اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ صبح و شام پڑھا کریں۔ یعنی ان اُمور سے گناہ سے نفرت ہوتی ہے اور اطاعت کی رغبت ہوتی ہے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: حضرت خضر علیہ السّلام کی زیارت ہونے کے لئے اور آنجناب سے مُراد میں استمداد کرنے کے لئے کوئی ترکیب ارشاد ہو کہ حقیر عمل میں لائے۔

جواب: حضرت خضر علیہ السّلام کی زیارت کی ترکیب بر وقت موجود نہیں۔ انشاء اللہ تعالےٰ آئندہ نکال کر لکھی جائے گی۔

سوال: جب کسی شخص کو مرض الموت میں گمان ہو جائے کہ اب زندگی کی امید نہیں، دو ایک روز میں یا اس سے کچھ زیادہ دن میں فوت ہو جائے گا۔ تو اس وقت موت کے قبل جب تک مریض کا ہوش و حواس باقی رہے اس کو کیا کرنا چاہیئے۔ یا ورثہ مریض کو اس کی رفاہیت اور نجات کے لئے کیا کرنا چاہیئے۔

جواب: جب مریض زندگی سے مایوس ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے۔ کہ اب جلد موت ہو جائے گی

تو اس کے وارثوں کو چاہیئے کہ پہلے غسل یا وضو یا تیمم کے ذریعہ سے بخوبی پاک کریں اور اس کو چار پائی پر قبلہ رُو لٹا دیویں۔ اور اس کے نزدیک نشست و شو وغیرہ کر کے پاک صاف کر دیویں اور اس کے نزدیک گلاب چھڑکیں اور عطر و خوشبو سے معطر کریں اور دنیا اور باقیماندہ لوگوں کا ذکر و فکر اس کے سامنے موقوف کریں۔ گریہ وزاری ہرگز نہ کریں اور زن و فرزند وغیرہ اس کے متعلقین کو اس کے رُو برُو نہ کریں۔ اگر وہ خود یاد کرے تو دو ایک مرتبہ ان لوگوں کو اس کے سامنے لے آویں اور اس کے سامنے ہمیشہ کلمہ اور استغفار بلند آواز میں پڑھتے رہیں۔ تاکہ خود اس کو یاد آ جائے اور وہ بھی پڑھے۔ اور اس کو تاکید نہ کرے کہ کلمہ اور استغفار پڑھو بلکہ خود وقتاً فوقتاً کلمہ اور استغفار بلند آواز سے پڑھا کریں تاکہ اس کو یاد آئے اور قبر کی سختی اور حساب کا خوف اور آخرت کی شدت اس کے سامنے ذکر نہ کریں۔ بلکہ اللہ تعالے کی وسعت رحمت کا ذکر کریں۔ اور گناہوں کی بخشش کا تذکرہ کریں اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی عام شفاعت کا ذکر کریں کہ قلیل اعمال بھی قبول ہو جاتا ہے اور ارواح صالحین خصوصاً مشائخ اور پیران طریقت کا تذکرہ اس کے رُو برُو کریں اور وہ امور ذکر کریں کہ اس سے گنہگاروں کے گناہ زائل ہوتے ہیں تاکہ خوف پر اس کی امید غالب ہو۔ اور وہ جو کچھ وصیت کرے۔ وہ خوش دلی سے قبول کریں۔ اور ضامن ہو جائیں کہ یہ وصیت ضرور ضرور بجالائیں گے۔ تاکہ اس کا دل متردد نہ ہو۔ اور اس کے رُو برُو سورۂ یٰس اور سورۂ الحمد اور سورۂ قل ہو اللہ احد پڑھیں اور گاہ گاہ سورتیں اور آیات قرانی پڑھا کریں۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: زیارت قبور کی ترکیب ارشاد ہو

جواب: جب عوام مؤمنین کی قبر کی زیارت کے لئے جائیں۔ تو پہلے قبلہ کیطرف پشت کر کے اور میت کے سینہ کے سامنے منہ کر کے اور سورہ فاتحہ ایک مرتبہ اور سورۃ قل ہو اللہ احد تین مرتبہ پڑھے۔ اور جب مقبرہ میں جائے تو یہ کہے:۔

اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ يَغْفِرُ اللّٰهُ لَنَا وَلَكُمْ وَاِنَّا اِنْشَآءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَلَاحِقُوْنَ۔ ترجمہ: یعنی سلام ہے تم لوگوں پر اے اہل دیار مؤمنین اور مسلمین سے بخشش فرمائے اللہ تعالے ہمارے حق میں اور تمہارے حق میں اور ہم انشاء اللہ تعالے تمہارے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور اگر منجملہ اولیاء اور صلحاء کے کسی بزرگ کی قبر کی زیارت کے لئے جائے تو چاہیئے کہ اس بزرگ کے سینہ کی طرف منہ کر کے بیٹھے اور اکیس مرتبہ چار ضرب سے پڑھے:۔

سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلٰٓئِكَةِ وَالرُّوْحِ

اور سورۂ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر تین مرتبہ پڑھے اور دل سے خطرات کو دُور کر کے اور دل کو اس بزرگ کے سینہ کے سامنے رکھے تو اس بزرگ کی رُوح کی برکات زیارت کرنے والے کے دل میں پہنچیں گے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: یہ دریافت کرنے کی ترکیب ارشاد ہو کہ صاحب قبر کامل ہے یا نہیں اور جب صاحب قبر کامل ہو تو اس سے استمداد کس طرح حاصل کرنا چاہیئے۔

جواب : اہل قبور سے بعض بزرگ کمال میں مشہور ہیں اور ان کا کمال متواتر طور پر ثابت ہوا ہے۔ تو ان بزرگوں سے استمداد کا طریقہ یہ ہے کہ اس بزرگ کی قبر کے سرہانے کی جانب قبر پر انگلی رکھے اور شروع سورہ بقرہ مفلحون تک پڑھے۔ پھر قبر کے پائتانہ کی طرف جائے اور امن الرسول آخر سورہ تک پڑھے اور زبان سے کہے۔ کہ اے میرے حضرت فلاں کام کے لئے درگاہ الٰہی میں دعاء اور التجاء کرتا ہوں۔ آپ بھی دعاء کریں اور سفارش کے ذریعہ سے میری مدد کریں۔ پھر قبلہ کی طرف منہ کر کے اپنی حاجت کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعاء اور التجاء کرے اور وہ صاحبانِ قبر کہ انکا کمال معلوم نہیں اور ان کا کمال مشہور نہ ہوا۔ اور متواتر طور پر معلوم نہ ہوا تو ان کا کمال معلوم کرنے کے لئے طریقہ یہ ہے کہ اوپر ترکیب زیارت قبور کے بیان میں جو ——— اولیاء کرام اور صالحین عظام کی قبر کی زیارت کا طریقہ لکھا ہے۔ وہی عمل میں لے آئے اور فاتحہ اور درود اور ذکر سبوح کے ساتھ جب اپنا دل صاحب قبر کے سینہ کے سامنے کرے تو اگر اپنے دل میں راحت اور تسکین اور نور معلوم ہو تو جاننا چاہیئے کہ یہ قبر کسی بزرگ صاحب کمال کی ہے۔ لیکن استمدادِ اولیاء مشہورین سے کرنا چاہیئے۔ ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : حالات آئندہ دریافت کرنے کے لئے استخارہ وغیرہ کی ترکیب ارشاد ہو؟

جواب : استخارہ کی ترکیب مشہور ہے اور قول جمیل میں مذکور ہے۔ اور آسان طریقہ یہ ہے کہ شب چہار شنبہ اور پنج شنبہ اور جمعہ میں برابر استخارہ اس ترکیب سے کرے کہ جب دنیاوی امور اور عشاء کی نماز سے فارغ ہو جائے۔ تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تین سو مرتبہ پڑھے۔ پھر الم نشرح بسم اللہ کے ساتھ ستر مرتبہ پڑھے اور اپنے سینہ اور منہ پر دم کرے اور درگاہِ الٰہی میں دُعا کرے کہ اے عالم الغیب فلاں امر میں جو کچھ ہونے والا ہے۔ وہ خواب میں یا بیداری میں ہاتف کے ذریعہ سے مجھ کو تو معلوم کرا دے اور اس کے بعد سو مرتبہ یہ درود شریف پڑھے:-

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ كُلِّ مَعْلُوْمٍ لَّكَ

اور اگر چاہے تو دعاءِ استخارہ کہ حدیث شریف میں آئی ہے مع استخارہ اپنے مطلب کے تین مرتبہ پڑھے اور اپنے دل کی حالت پر لحاظ کرے تو اگر مصمم عزم اس کام کا ہو جائے۔ تو وہ کام شروع کرے اور اگر عزم میں فتور ہو تو موقوف رکھے۔ اور استخارہ کی دعاء مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے۔

سوال : آبرو و حُرمت محفوظ رہنے کے لئے ترکیب ارشاد ہو

جواب : یَا عَزِیْزُ اکتالیس مرتبہ بوقتِ صبح پڑھے اور اپنے منہ پر دم کرے اور جب دربار میں صاحبان حکومت کے سامنے جانا منظور ہو تو اس وقت بھی یہ ترکیب مفید ہوتی ہے اور یہ مجرّب ہے اور یہ ترکیب بھی مجرب ہے۔ کہ چاندی کی انگوٹھی ہو اور اس کا نگینہ بھی چاندی کا ہو۔ اور اس کے نگینہ پر یہ اسم یعنی یَا عَزِیْزُ بوقت شرف قمر کندہ کرا دے اور شرفِ قمر کا وقت ہر مہینہ میں ہوتا ہے اور اہل نجوم سے اس کی تحقیق ہو سکتی ہے اور اس انگوٹھی میں عطر لگا کر احتیاط سے رکھ دے اور جب دربار میں حکام کے سامنے جانا منظور ہو۔ تو داہنے ہاتھ کی چھوٹی انگلی میں پہن کر جائے اور ایسا ہی جب عدالت اور کچہری میں جانا ہو تو اس وقت کے لئے بھی مفید ہے اور مجرب ہے اور شکل مربع یہ ہے

یعنی اس انگوٹھی کے نگینہ پر یہی نقش کندہ کرانا چاہیئے ۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

ز	ی	ز	ع
ع	ز	ی	ز
ز	ع	ز	ی
ی	ز	ع	ز

سوال : فراغت رزق کے لئے کوئی ترکیب ارشاد ہو۔

جواب : بوقت چاشت چار رکعت نماز پڑھیں اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کریں اور سجدہ میں ایک سو چار مرتبہ یَا وَھَّابُ پڑھیں۔ اور اگر فرصت نہ ہو تو صرف پچاس مرتبہ پڑھیں اور یہ بھی مجرب ہے کہ کسی رات میں سورۂ واقعہ دو مرتبہ پڑھیں ۔ ایک مرتبہ مغرب کے بعد پڑھیں اور ایک مرتبہ عشاء کے بعد پڑھیں اور سورۂ مزمل نماز عشاء کے بعد اکیس مرتبہ پڑھیں ۔ اور اگر زیادہ فرصت نہ ہو تو سات مرتبہ پڑھیں ۔ اور اگر اس قدر بھی فرصت نہ ہو تو ایک مرتبہ پڑھے ۔ لیکن جب اس آیت پر پہنچے :-

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا تو حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ - پچیس مرتبہ پڑھیں۔ پھر اس کے بعد سورہ کو تمام کریں ۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : ادائے قرض کے لئے ترکیب ارشاد ہو ۔

جواب : ادائے قرض کے لئے جو دعا مشہور ہے۔ اس کو نماز کے بعد تین مرتبہ پڑھنا مجرب ہے اور وہ دعا یہ ہے :-

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحُزْنِ وَاَعُوْذُبِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَاَعُوْذُبِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّیْنِ وَقَهْرِ الرِّجَالِ اَللّٰهُمَّ اكْفِنِیْ بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَاَغْنِنِیْ بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ ۔

ترجمہ : یعنی اے پروردگار میں پناہ مانگتا ہوں تیری درگاہ میں رنج اور غم سے اور پناہ مانگتا ہوں میں تیری درگاہ میں ناتوانی اور سستی سے اور پناہ چاہتا ہوں تیری درگاہ میں بد دلی اور بخل سے اور پناہ چاہتا ہوں تیری درگاہ میں غلبہ سے دین کے اور لوگوں کے قہر سے ۔ اور اے پروردگار تو بے نیاز فرمادے مجھ کو اپنے حلال کے ذریعے سے اپنے حرام سے اور بے نیاز فرمادے تو مجھ کو اپنے فضل کے ذریعہ سے غیروں سے - (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : سب آفات، بلیات اور مکروہات دنیاوی سے محفوظ رہنے کے لئے ترکیب ارشاد ہو۔

جواب : تینتیس ۳۳ آیت شام کے بعد پڑھنا چاہیئے اور یا حفیظ دو ہزار مرتبہ پڑھنا چاہیئے

اور اگر فرصت نہ ہو تو صرف آیۃ الکرسی دس مرتبہ صبح کو پڑھنا چاہیئے اور حزب البحر اس بارہ میں مجرب ہے۔

سوال : سب آفات سے محفوظ رہنے کے لئے جو تینتیس آیت پڑھنے کے واسطے ارشاد ہوا ہے۔ وہ آیتیں کون کون سی ہیں۔ یا کسی مقام سے تینتیس آیت پڑھے اُسکی تفصیل ارشاد ہو۔

جواب : وہ تینتیس آیت یہ ہیں۔ چار آیت شروع سورہ بقرہ سے مفلحون تک اور تین آیت آیۃ الکرسی سے خالدون تک اور تین آیت آخر سورہ بقرکی لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ سے آخر سورت تک اور تین آیت سورۂ اعراف کی اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ سے المُحۡسِنِیۡنَ تک اور دو آیت آخر سورۂ بنی اسرائیل کی قُلِ ادۡعُوا اللّٰهَ اَوِ ادۡعُوا الرَّحۡمٰنَ سے آخر سورۃ تک اور دس آیات شروع سورہ والصّٰٓفّٰت سے لازب تک اور تین آیت سورہ رحمٰن کی یٰمَعۡشَرَ الۡجِنِّ سے فَلَا تَنۡتَصِرَانِ تک اور تین آیت سورہ حشر کی لَوۡ اَنۡزَلۡنَا هٰذَا الۡقُرۡاٰنَ سے آخر سورت تک اور دو آیت شروع سورہ جن کی قُلۡ اُوۡحِیَ سے شَطَطًا تک۔

سوال : تسخیر حکام کیلئے کون سی ترکیب ہے کہ ہمیشہ حکام زمانہ شفیق اور مہربان رہیں اور کسی طرح کی اذیت نہ دیں۔

جواب : جب ان کے سامنے جائے تو یَا رَحۡمٰنَ کُلِّ شَیۡءٍ وَرَاحِمَهٗ یا رَحۡمٰن سترہ مرتبہ پڑھ کر اپنے منہ پر دم کر کے اور اپنے گھر میں حاکم کے گھر کیطرف متوجہ ہو کر یَا مُقَلِّبَ الۡقُلُوۡب دوسو مرتبہ پڑھے اور دعا کرے کہ حق تعالیٰ اس کا دل مسخر فرما دے اور یَا عَزِیۡزُ کا عمل جو اُوپر مذکور ہوا ہے۔ وہ بھی اس بارہ میں مفید ہے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : اکثر خواب میں عجیب و غریب حالات دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے کہ بیداری میں اس کے دیکھنے کا کبھی اتفاق نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ حالت وہم و خیال میں بھی نہیں گذری اور وہ خواب باعث کدورت ہوا کرتا ہے تو اس بارہ میں کوئی ترکیب ارشاد ہو۔

جواب : سونے کے وقت قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ الۡفَلَقِ اور قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِ اور آیۃ الکرسی ایک ایک مرتبہ پڑھنا چاہیئے۔ اور یہ سب پڑھ کر اپنے سینہ اور منہ پر دم کرنا چاہیئے اور اگر اس سے دفع نہ ہو تو یَا شَدِیۡدُ تین مرتبہ پڑھ کر اوپر کے اپنے بدن پر دم کرنا چاہیئے اور سوتے وقت میں یہ دعا پڑھنی چاہیئے:-

بِاسۡمِكَ اللّٰهُمَّ وَضَعۡتُ جَنۡبِیۡ وَبِكَ اَرۡفَعُهٗ اِنۡ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِحۡفَظۡنِیۡ مِنۡ نَوۡمِیۡ جَنۡبِیۡ بِمَا تَحۡفَظُ بِهٖ عِبَادَكَ الصّٰلِحِیۡنَ وَاَعُوۡذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَاتِ الشَّیٰطِیۡنِ وَاَنۡ یَّحۡضُرُوۡنِ ۝

ترجمہ: یعنی اے پروردگار! تیرا نام لے کر میں نے اپنا پہلو رکھا ہے اور تیرے ہی حکم سے انشاء اللہ تعالیٰ اس کو اٹھاؤں گا۔ تو مجھ کو اس ذریعہ سے بچا کہ اس ذریعہ سے بچاتا ہے تو اپنے صالحین بندوں کو۔

اور پناہ چاہتا ہوں تیری درگاہ میں شیاطین کے خطرات سے اور اس سے کہ وہ میرے پاس آئیں۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : سفر کرنے کی ترکیب جو ارشاد ہو عمل میں حقیر لے آئے۔

جواب : جب سفر کا ارادہ ہو اور روانگی کے لئے مستعد ہو جائے تو دو رکعت نفل پڑھے، اور یہ دعا پڑھے :۔

بِسْمِ اللهِ خَرَجْنَا وَبِسْمِ اللهِ وَلَجْنَا وَعَلٰى رَبِّنَا تَوَكَّلْنَا۔ اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُكَ خَيْرَ الْمَخْرَجِ وَخَيْرَ الْمَوْلَجِ۔ اَللّٰهُمَّ هَوِّنْ عَلَيَّ السَّفَرَ هٰذَا وَاطْوِلِي الْبُعْدَ وَكُنْ لِّي صَاحِبًا فِي السَّفَرِ وَخَلِيْفَةً فِي الْاَهْلِ۔ اَللّٰهُمَّ اَعِذْنِيْ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَسُوْءِ الْمَنْظَرِ فِي المال والاهل والولد۔ اللّٰهُمَّ زَوِّدْنِيْ فِيْ سَفَرِيْ هٰذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوٰى وَمِنَ الْعَمَلِ وَمَا تَرْضٰى۔

ترجمہ : یعنی اے پروردگار تیرا نام لے کر ہم نکلے اور تیرا نام لے کر ہم داخل ہوئے، یعنی سفر میں اور اپنے پروردگار پر بھروسہ کیا۔ اے پروردگار! ہم سوال کرتے ہیں تجھ سے کہ اس سفر میں میری بھلائی ہو۔ اور یہ میرا سفر جانا بہتر ہو۔ اے پروردگار آسان فرما تو میرے حق میں یہ سفر اور میری راہ طے کرا دے اور تو میرا ساتھی یعنی مددگار سفر میں رہنا۔ اور نگہبان میرے اہل و عیال کا تو رہنا۔ اے پروردگار پناہ میں تو رکھ مجھ کو سفر کی سختی سے اور ناکامیاب ہو کر پھر آنے سے اور واپس آنے پر اپنے مال اور اہل و عیال کی خراب حالت دیکھنے سے۔ اے پروردگار توشہ دے تو مجھ کو اس سفر میں نیکی اور تقویٰ کا۔ اور اس عمل کی توفیق دے کہ اس سے تو راضی ہو۔

یہ ترجمہ دعا مذکورہ کا ہے اور یہ دعا پڑھ کر داہنے ہاتھ کی کلمہ کی انگلی اپنے سر کے گرداگرد پھیرے اور اپنے مال و اسباب اور جانوروں و احباب کے گرداگرد پھیرے اور کہے :۔

بِسْمِ اللهِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ حَوَالَيْنَا حِصَارٌ وَمُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ قُفْلٌ وَمِسْمَارٌ دَخَلْتُ فِيْ حِصْنِ اللهِ وفي كنف الله وفي حمايةِ الله الَّذِيْ هُوَ اَعَزُّ وَاَجَلُّ وَاَكْبَرُ مِمَّا اَخَافُ وَاَحْذَرُ

یعنی "شروع کرتا ہوں میں نام سے اللہ کے، نہیں ہے کوئی معبود قابل پرستش کے سوا اللہ کے اور یہ یعنی لا الٰہ الا اللہ گرداگرد ہمارے حصار ہے اور محمد رسول اللہ قفل اور میخ ہیں۔ میں داخل ہوا اللہ تعالیٰ کی پناہ میں اور اللہ تعالیٰ کے ظل عاطفت میں اور اللہ تعالیٰ کی حمایت میں ایسا اللہ کہ وہ نہایت غالب اور نہایت بزرگ ہے اور نہایت قادر ہے اس چیز سے بچانے پر کہ اس سے ڈرتا ہوں۔ اور پرہیز کرتا ہوں۔

یہ ترجمہ دعا مذکورہ کا ہے اور اس دعاء کے بعد یہ کہے :۔

الٰہی بستم دست و پاء و زبان وگوش وہوش کسانیکہ مارا بد خواہند و بدارادہ کنند از دزداں و رہزناں و عیاراں وظالماں و اشرار خلق از درندگان وگزندگان و چرندگان و پرندگان بالف الف لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

یعنے "اے پروردگار ! باندھا میں نے ہاتھ اور پاؤں اور زبان اور کان اور ہوش ان کا کہ وہ ہماری برائی چاہیں۔ اور ہمارے حق میں بدنیتی کریں جو چور اور ڈاکو اور عیار اور ظالم لوگوں سے ہوں اور شریر خلق درندہ جانوروں سے ہوں اور جو کاٹنے والے جانوروں سے ہوں اور جو شریر خلق چرندوں اور پرندوں سے ہوں اور باندھا ہم نے ان سبھوں کے ہاتھ وغیرہ کو۔ ہزار ہزار لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم سے اور درود بھیجے اللہ تعالٰے اپنے بہترین خلق حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سب آل اور اصحاب پر۔

اور یہ حصار پڑھنے کے بعد تین مرتبہ دستک مارے اور روانہ ہو اور سواری پر پہلے اپنا ہاتھ داہنا رکھے اور خطرہ کی جو جگہ ہو وہاں یاحفیظ نوسو اٹھانوے مرتبہ پڑھے اور اپنی جان و مال اور ساتھیوں پر دم کرے اور سورۂ لایلاف قریش اکثر پڑھا کرے۔ اس کا لحاظ ضرور نہیں کہ باوضو ہو اور یہ بھی ضرور نہیں کہ خاص کرکے بیٹھ کر اور قبلہ رو ہو کر پڑھے (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : دنیاوی دشمنوں کی شرارت دفع کرنے کے لئے جو ترکیب ارشاد ہو۔ خاکسار عمل میں لائے

جواب : دنیاوی دشمنوں کی شرارت دفع کرنے کے لئے یہ دعاء مجرب ہے۔ اس کو گاہ بگاہ پڑھا کرے۔ اسمیں قید طہارت اور عدد اور دیگر شرائط کی نہیں اور اس کی مداومت رہے۔ وہ دعاء یہ ہے :۔

اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَجْعَلُکَ فِیْ نُحُوْرِھِمْ وَنَعُوْذُبِکَ مِنْ شُرُوْرِھِمْ

یعنی "اے پروردگار تحقیق کہ گردانتے ہیں ہم تجھ کو ان کے نحور میں یعنی ان کی شرارت دفع ہونے کے لئے تجھ سے مدد چاہتے اور پناہ چاہتے ہیں تیری درگاہ میں ان کی شرارتوں سے"

اور سورۂ تبّت یدا ابی لہب اور سورہ الم ترکیف فعل ربک کا پڑھنا بھی دفع اعداء کے لئے مجرب ہے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : آسیب اور جادو کے دفع ہونے کی ترکیب عنایت ہو۔

جواب : آسیب زدہ کے لئے یہ عمل مفید ہے کہ کڑوا تیل یعنی سرسوں کا تیل تانبے کے برتن میں رکھے اور چودہ مرتبہ آیت قطب پڑھے اور ہر مرتبہ اس تیل پر دم کرے اور آیت قطب یہ ہے۔

ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشٰى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ يَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۔ يَقُوْلُوْنَ هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ط قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰهِ ط يُخْفُوْنَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُوْنَ لَكَ ط يَقُوْلُوْنَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا. قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ ج وَلِيَبْتَلِيَ اللّٰهُ مَا فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ہ

یہ آیت پارہ لن تنالوا البر میں ہے اور سورۂ آل عمران ہے۔ پھر وہ آسیب زدہ کے تمام بدن میں اس طرح مالش کیا جائے۔ کہ ایک بال کی جگہ بھی باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ خیال رکھا جائے کہ تیل زمین پر نہ ٹکا جائے اور اس تیل میں ہاتھ نہ ڈالا جائے یعنی برتن میں سے وہ تیل مثلاً چمچہ سے نکال کر ہاتھ میں مالش کے واسطے لے کر یا برتن سے ہاتھ پر گرا لیا جائے اور جو شخص پہلے دن تیل لگائے وہی ہر روز مالش کرے اور کوئی ایک وقت مقرر کر لیا جائے۔ اسی وقت ہر روز مالش کرے انشاء اللہ تعالیٰ آسیب دفع ہو جائیگا

جادو کو دفع کرنے کی ترکیب یہ ہے کہ دریا کا پانی یا کوئی دوسرا جاری پانی گھڑے میں منگایا جائے اور سورۂ قل اعوذ برب الفلق اور سورۂ قل اعوذ برب الناس اور جادو دفع کرنے کی آیتیں لکھ کر اس گھڑے میں ڈال دی جائیں۔ جادو کو رفع کرنے کی آیتیں یہ ہیں:-

فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ج فَغُلِبُوْا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوْا صٰغِرِيْنَ ہ وَاُلْقِيَ السَّحَرَةُ سٰجِدِيْنَ ۝ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ہ رَبِّ مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ہ فَلَمَّآ اَلْقَوْا قَالَ مُوْسٰى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ ط اِنَّ اللّٰهَ سَيُبْطِلُهٗ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِيْنَ ہ وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ہ اِنَّمَا صَنَعُوْا كَيْدُ سٰحِرٍ ط وَلَا يُفْلِحُ السّٰحِرُ حَيْثُ اَتٰى ہ

پھر جس پر جادو کا اثر ہو اس پانی سے کچھ اس کو پلایا جائے اور اس پانی سے اس کا ہاتھ پاؤں دھلایا جائے اور یہ بہتر ہے کہ اس پانی سے غسل کرایا جائے۔ یہ عمل یکشنبہ یعنی اتوار کے دن کرے۔ ایسا ہی چند مرتبہ اتوار کے دن یہ عمل کیا جائے۔ انشاء اللہ تعالےٰ جادو کا اثر دفع ہو جائے گا۔

سوال : سرود و غنا دف کے ساتھ کیسا ہے؟

جواب : سرود و غنا یعنی راگ کہ جو دف کے ساتھ ہو، روایات حنفیہ اس بارے میں مختلف ہیں۔ ارجح و اقویٰ یہ روایت ہے۔ جو دلائل سے ثابت ہے اور احادیث کثیرہ کے مطابق ہے اور وہ احادیث کتب معتبرہ میں مشہور ہیں۔ کہ سرود و غنا یعنی راگ جو بلا مزامیر ہو مباح ہے۔ اور دف مزامیر سے مستثنیٰ ہے اس

واسطے کہ دف کا بجانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات صحیحہ سے ثابت ہے تو عالم محقق کو چاہیئے کہ ان ہی روایتوں کے موافق فتویٰ دے اور بزرگان چشتیہ نے سماع غنا کا اسی طور پر فرمایا ہے کہ وہ غنا بلا مزامیر و آلات ہوتا تھا چنانچہ شیخ ابن ہمام نے فرمایا ہے :-

قید حرمة التغنی بما اذا کان فی اللفظ ما لا یحل کصفة المذکر والمرأة المغنية الحسينة ووصف الخمر المهيجة إليها والمترتيات والخانيات وهجاء مسلم او ذمی لا اذا اراد انشاد الشعر للاستشهاد او ليتعلم فصاحته وبلاغته نعم اذا قيل ذلك على الملاهی منع وان کان مواعظ وحکما لالآت تغنيها لا لذلك التغنی - انتهى -

یعنی صرف وہ غنا حرام ہے جس میں الفاظ نا جائز ہوں - مثلاً نا جائز تعریف مرد کی ہو - یا تعریف گانے والی حسینہ کی ہو یا تعریف شراب کی ہو جو برانگیختہ کرتی ہے عورت مذکورہ کی جانب - یا تعریف زنان بُت خانہ کی ہو - یا بیان مادہ جانور کا ہو جو بحالت شہوت ہوتی ہے - یا ہجو مسلمان یا کافر ذمی کی ہو تو وہ غنا حرام ہے اور یہ حرام نہیں کہ شعر پڑھا جائے - کسی مدعا کی دلیل میں - اور یہ حرام نہیں کہ شعر پڑھا جائے بغرض سیکھنے فصاحت اور بلاغت کے - البتہ منع ہے شعر پڑھنا بغرض لہو و لعب کے اگرچہ اسمیں نصیحت ہو اور حکمت ہو - آلات تغنی کی نہ نفس تغنی کی - یہ مضمون شیخ ابن ہمام کی عبارت مذکورہ کا ہے اور معنی شرح کنز الدقائق میں لکھا ہے :-

واختلفوا فی التغنی المجرد قال بعضهم انه حرام مطلقاً ومنهم من قال بجواز التغنی لدافع الوحشة اذا کان وحده ولا يکون على سبيل اللهو واليه مال السرخسی انتهى

یعنی اختلاف ہے غنا بلا مزامیر میں - بعض علماء کا قول یہ ہے کہ غنا بلا مزامیر بھی حرام ہے مطلقاً اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس غنا میں مضائقہ نہیں - جو قافیہ معلوم ہونے کی غرض سے ہو یا یہ مقصود ہو کہ فصاحت حاصل ہو - اور بعض علماء کا قول ہے کہ وہ غنا جائز ہے جو دفع وحشت کے لئے ہو - تنہائی میں ہو کوئی دوسرا نہ ہو - اور بطریق لہو و لعب کے بھی نہ ہو - اسی طرح میلان ہے علامہ سرخسی رح کا - یہ مضمون معنی شرح کنز الدقائق کی عبارت مذکورہ کا ہے اور بدائع میں یہ لکھا ہے :-

والسماع فی اوقات السرور تاکيداً للسرور مهيجاله مباح اذا کان ذلك السرور مباحاً کالغناء فی ايام العيد وفی العرس وفی وقت قدوم الغائب ووقت الوليمة والعقيقة وعند ولادة الولد وعند ختانه وعند حفظ القرآن انتهى -

یعنی سماع مباح ہے جو بوقت خوشی ہو بخیال زیادتی سرور کے بشرطیکہ وہ خوشی مباح ہو - مثلاً غنا جائز ہے

ایام عید میں اور شادی میں اور بوقت آنے کسی شخص کے غیر جگہ سے اور بوقت طعام ولیمہ اور عقیقہ میں اور بوقت ولادت لڑکے کے اور ختنہ میں اور بوقت خوشی حفظِ قرآن شریف کے یعنی ان اوقات میں غنا جائز ہے۔ یہ مضمون بدائع کی عبارت مذکور کا ہے۔

سوال : غنا یعنی راگ سننے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کیا حکم ہے اور اہل سنت سے کسی نے اس کے جواز کا حکم دیا ہے۔ یا نہیں۔

جواب : غنا یعنی راگ سننا کہ بلا مزامیر و آلات لہو کے ہو۔ اس بارہ میں مذہب حنفی میں روایات مختلف ہیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ جائز ہے۔ اور دَف بھی جائز ہے اور اکثر احادیث سے ان روایات کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن ہمام رح نے لکھا ہے :-

قید حُرمَۃ التغنی بما اذا کَانَ فی اللفظ ما لا یَحِلّ کصفۃ المذکر والمرأۃ المغنیۃ الحَسَینَۃ ووصف الخمر المہیّج الیہا والمرنیات والخائنات وھجاء مسلم او ذمّیّ الا اذا اراد انشاءَ الشعر للاستشھاد او لیعلم فصاحتہ وبلاغتہ نعم اذا قیل ذٰلک عَلَی المَلَاھِیۡ منع وان کان مواعیظ وحکمًا للذّۃ نفسیھا لا وکذٰلک التغنی وقت الولیمۃ والعقیقۃ وعند الولادۃ وعند مجیء الغائب انتھٰی

یعنی گانا سننا اس وقت حرام ہے جب اسمیں ناجائز لفظ ہو۔ مثلاً ناجائز صفت مرد کی ہو یا صفت گانیوالی حسینہ عورت کی ہو۔ یا تعریف شراب کی ہو کر اس سے اس عورت کی رغبت ہو یا صفت زانیہ کی ہو یا صفت خائنہ کی ہو۔ یا مسلمان یا کافر ذمی کی ہجو ہو۔ مگر جب شعر پڑھنے سے کوئی مدعا ثابت کرنا مقصود ہو یا فصاحت و بلاغت سیکھنے کی غرض ہو تو شعر پڑھنا منع نہیں۔ البتہ جب اس سے لہو و لعب مقصود ہو تو منع ہے اگرچہ اس میں کوئی نصیحت ہو اور حکمت کی بات ہو اور صرف اس تاثیر کی غرض سے پڑھا جائے تو منع نہیں اور یہی حکم اس گانے کے بارے میں بھی ہے جو طعام ولیمہ کے وقت ہو۔ یا عقیقہ کے وقت ہو۔ یا لڑکے کی پیدائش کے وقت ہو یا دوسری جگہ سے کسی شخص کے آنے کے وقت ہو زیلعی میں لکھا ہے :-

اختلفوا فی التغنی المجرّد قال بعضھم انہ حرام مطلقًا ومنھم من یقول لا بأس بالتّغنی لیفید لھم القوافِیۡ والفَصَاحَۃ ومنھم من قال یجوز التّغنی لدفع الوحشۃ اذا کان وحدہٗ ولا یکون علی سبیل اللھو وقال السرخسی فی البدائع والسّماع فی اوقات السّرور تاکیدًا للسرور مباح ان کان ذٰلک السرور مباحًا کالغنا فی اَیّامِ العِیۡدِ وفی العرس وفی وقت مجیء الغائب ووقت الولیمۃ والعقیقۃ وعند الولادۃ وعند الختانۃ وعند حفظ القراٰن

یعنی اختلاف ہے راگ کے بارہ میں کہ بلا مزامیر وغیرہ کسی امر ناجائز کے ہو۔ بعض علماء کا قول ہے کہ راگ ہر حال

میں حرام ہے بعض علماء کا قول ہے کہ اسمیں کچھ قباحت نہیں کہ شعر اس غرض سے پڑھا جائے۔ کہ قافیہ معلوم ہو۔ اور فصاحت حاصل ہو۔ بعض علماء کا قول ہے کہ گانا دفع وحشت کے لئے تنہائی میں جائز ہے۔ بشرطیکہ لہو ولعب کے طور پر نہ ہو۔

علامہ سرخسی رحمۃ نے بدائع میں لکھا ہے کہ راگ سننا خوشی کی حالت میں اس غرض سے کہ سرور زیادہ ہو مباح ہے اگر خوشی مباح ہو مثلاً :-

گانا جو ایام عید میں ہو اور ایسا ہی وہ گانا بھی جو شادی میں ہو اور اس وقت ہو جب غیر جگہ سے کوئی شخص آئے اور جو طعام ولیمہ کے وقت ہو اور جو گانا لڑکے کی پیدائش کے وقت اور ختنہ کے وقت ہو اور قرآن شریف کا حافظ ہو جانے کے وقت ہو۔ یعنی یہ سب جائز ہے۔ (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : سرود یعنی راگ کا شغل قبر پر جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : جب سرود یعنی راگ کا شغل مزامیر اور آلات لہو کے ساتھ ہو تو منع اور حرام ہے قبر کے پاس ہو یا دوسری جگہ پر۔ مزامیر اور آلات لہو کی حرمت کتب حدیث و فقہ میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہے البتہ جب صرف راگ ہو یا دف کے ساتھ ہو تو جائز ہے۔ بشرطیکہ قبر کے پاس نہ ہو۔ اور اگر قبر کے پاس ہو تو بدعت ہے اس سے پرہیز چاہیئے۔

رسالہ غناء

سوال : غنا کی حلت و حرمت کی تشریح فرمائیے ؟

جواب : غنا کی حرمت کلام خدا و احادیث سرور انبیاء صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور فرمایا اللہ تعالےٰ نے :-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ

یعنی "اور لوگوں میں سے ایسا شخص بھی ہے جو خرید کرتا ہے یعنی اختیار کرتا ہے لہو حدیث کو تاکہ بہکاوے اللہ تعالےٰ کی راہ سے "

معالم میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضا اور حضرت ابن عباس رضا اور حضرت حسن اور حضرت

عکرمہ اور حضرت سعید بن جبیر رضؓ سے کہ لہو الحدیث سے مراد غنا و مزامیر و آلات لہو مثلاً رباب وغیرہ ہے
مدارک میں لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ قسم کھا کر کہتے تھے کہ لہو الحدیث سے مراد غنا ہے۔ دار المعانی میں لکھا ہے کہ لہو الحدیث غنا و مزامیر ہے اور کشاف میں مذکور ہے کہ لہو الحدیث مانند غنا و تعلیم موسیقیات کے ہے اور مغنی میں لکھا ہے کہ لہو الحدیث غنا اور حرام ہے۔ اس کی حرمت اس نص سے یعنی آیت مذکورہ سے ثابت ہے اور جو شخص اس کو حلال جانے وہ کافر ہے۔ اور تفسیر تعلیمی میں لکھا ہے کہ لہو الحدیث سے مراد غنا اور بجانا بربط اور دف اور ستار اور طنبورہ کا ہے۔ یہ سب اس نص سے یعنی آیت مذکورہ سے حرام ہے جو شخص ان چیزوں کو حلال جانے وہ کافر ہے۔ اور یہ آیت کریمہ ان چیزوں کی حرمت پہ دلالت کرتی ہے اس وجہ سے کہ حق تعالےٰ نے غنا کو ساتھ لہو الحدیث کے مسمّٰی کیا۔ اور غنا کی تعبیر ساتھ لہو الحدیث کے کی اور لہو سوائے اقسام ثلاثہ کے حرام ہے۔ (اقسام ثلاثہ کا بیان انشاء اللہ تعالےٰ آئندہ آئے گا۔) اور یہ حرمت قرآن شریف اور احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے بطریق توبیخ کے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا

"یعنی کیا گمان کیا تم لوگوں نے کہ پیدا کیا ہم نے تم لوگوں کو بطور عبث کے۔"
یعنی کیا ہم نے یہ فعل عبث کیا ہے اور اس سے ہم کو لہو و لعب مقصود ہے

قال علیہ السّلام کل شیٔ یلھو بہ الرجل باطل الا رمیہ بقوسہ وتادیبہ فرسہ وملاعبتہ امرأتہ فانھن من الحق۔ رواہ الترمذی وابن ماجۃ والدارمی؛

یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو چیز بنظر لہو یعنی بطور کھیل کے کوئی مرد کرے تو وہ باطل ہے مگر تیر اندازی۔ اور پھیرنا یعنی سکھلانا اپنے گھوڑے کو اور باہم کھیل کرنا اپنی عورت کے ساتھ اور یعنی یہ تین قسم کے کھیل حق ہیں۔ یعنی جائز ہیں۔ روایت کیا اس حدیث کو ترمذی اور ابن ماجہ اور دارمی نے۔
اور اباحیہ کی ایک جماعت کا قول ہے کہ یہ آیت کریمہ حرمت غنا پہ مطلقاً یعنی ہر حال میں دلالت نہیں کرتی۔ اس واسطے کہ اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اس وقت حرام ہے جب بطریق لہو کے ہو۔ اور جب غنا بطریق لہو کے نہ ہو تو وہ حرام نہیں۔ تو اباحیہ کی جماعت کا قول باطل ہے۔ اس واسطے کہ جب لہو الحدیث تفسیر غنا کے ساتھ ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا یعنی لہو الحدیث مفسّر ہے اور غنا مفسر ہے اور غنا لہو الحدیث ہے تو تقیید مفسر کی ساتھ مفسر کے اس کے کچھ معنی نہیں اور ایسا ہی اس جماعت اباحیہ کے لوگ سمجھتے ہیں کہ ظاہر آیۂ کریمہ سے تقیید ثابت ہوتی ہے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ غنا مطلقاً یعنی ہر حال میں حرام نہیں بلکہ اس وقت حرام ہے۔ جب کہ باعث اضلال ہو۔ یعنی اس سے گمراہ کرنا منظور ہو۔ تو اباحیہ کا یہ قول بھی باطل ہے۔ اس واسطے کہ جب ثابت ہوا کہ غنا لہو الحدیث ہے۔ تو حرمت اس کی ثابت ہو گئی اور تقیید باضلال جو جماعت اباحیہ کے اس وہم و خیال باطل کا

منشا ہے وہ تقیید قسم سے اس تقلید کے ہے جوان احادیث میں وارد ہے :۔

وَمُلحِدٌ فِی الحَرَمِ وَاَنْ تُزْنِی حَلِیلَةَ جَارِكَ

یعنی اور دین سے برگشتہ ہونے والا حرم شریف میں اور زنا کرنا اپنے ہمسایہ کی عورت سے۔

تو الحاد یعنی دین سے پھر جانا حرم میں زیادہ بُرا ہے اور زنا مطلقاً حرام ہے ہر حال میں، لیکن ہمسایہ کی عورت کے ساتھ بہت بُرا ہے اور آیت کریمہ مذکور میں اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں کی نہایت مذمت فرمائی ہے جن لوگوں نے لہوالحدیث کو کہ فی نفسہٖ حرام ہے گمراہ کرنے کے لئے اختیار کیا ہے۔ تو اس آیت کریمہ سے اصل غنا کی اباحت ثابت نہیں ہوتی ۔

وَفِی الفَتَاوٰی العالمگیریّۃ عن جواھر الفتاوٰی قَالَ السَّمَاع والقول والرقص الذی یعمله الصُّوفِیَة فی زَمَانِنَا حَرَام لایجوز القصد الیه والجلوس علیه وَھُوَ الغِنَآء والمزامیر سَوَآءٌ۔

یعنی فتاوٰی عالمگیری میں منقول ہے جواہر الفتاوٰی سے کہ سماع اور قول اور وجد جو معمول کیا ہے ہمارے زمانہ کے صوفیاء نے وہ حرام ہے ۔ اس کا قصد نہ کرنا چاہیئے ۔ اور نہ وہاں بیٹھنا چاہیئے ۔ اور صوفیاء کا یہ فعل اور غنا اور مزامیر سب حرام ہے ۔

اور ابن ابی الدُّنیا اور بیہقی نے شعبی سے روایت کی ہے کہ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

لَعَنَ الله المُغَنِّیَ وَالمُغَنّٰی له

" یعنی لعنت کی اللہ تعالےٰ نے گانے والے پر اور اس پر جس کے لئے گایا جائے "

اور طبرانی اور خطیب بغدادی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے غنا سے اور اس کے سننے سے اور سُنن الھدٰی میں ابن عمر رض سے نقل کیا ہے :۔

نَھَی النَّبِیُّ صَلَّی الله علیه وسَلَّمَ عَنِ الغِنَآءِ

یعنی منع فرمایا پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے غنا سے اور سننے سے غناء کے ۔

اور مغنی میں مذکور ہے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

اَلغِنَاءُ یُنْبِتُ النِّفَاقَ کَمَا یُنْبِتُ المَآءُ النَّبَاتَ

" یعنی غناء اُگاتا ہے نفاق کو۔ یعنی پیدا کرتا ہے نفاق کو۔ جیسے اُگاتا ہے پانی گھاس کو "

اور احیاءُ العلوم میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کی یہ روایت مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

اَذْھَبَ الاِسْلَامُ اللَّھْوَ وَالبَاطِلَ وَالغِنَآءَ

یعنی لے گیا اسلام یعنی باطل کر دیا اسلام نے لہو اور باطل اور غنا کو "

طبرانی نے حضرت امیر المومنین حضرت عمرؓ سے روایت کی کہ رسُولُ اللہ صلّے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اَلقَینۃُ سَخَطٌ وَغِنَاھَا حَرَامٌ

"یعنی لونڈی گانے والی سبب غضب ہے اور اس کا غنا یعنی گانا حرام ہے"

اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت جابر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

اَلغِنَاءُ یُنْبِتُ النِّفاقَ کَمَا یُنْبِتُ المَاءُ الزَّرعَ

"یعنی غنا جماتا ہے نفاق کو جیسا کہ جماتا ہے پانی یعنی اُگاتا ہے زراعت کو"

اور حقائق میں لکھا ہے کہ:-

مُجَرَّدُ الغِنَاءِ وَالْاِسْتِمَاعِ اِلَیْہِ مَعْصِیَۃٌ

"یعنی نفس غنا اور اس کا سننا گناہ ہے"

اور مضمرات میں لکھا ہے:-

مَنْ اَبَاحَ الغِنَاءَ یَکُوْنُ فَاسِقًا

"یعنی جس نے مباح کہا غنا کو یعنی راگ کو وہ فاسق ہے"

اور اختیار میں لکھا ہے:-

انہٗ کَبِیْرَۃٌ فِیْ جَمِیْعِ الْاَدْیَانِ

"یعنی غنا کبیرہ گناہ ہے ہر دین میں"

اور محیط میں لکھا ہے:-

التَّغنّی والتَّصفیق وَاسْتِمَاعُھُمَا کُلُّ ذَالِکَ حَرَامٌ وَمُسْتَحِلُّھُمَا کَافِر

"یعنی گانا اور تالی بجانا اور یہ دونوں سننا یعنی گانے اور تالی کی آواز سننا یہ سب حرام ہے اور ان دونوں امر کو جو حلال کہے وہ کافر ہے"

اور اختیار الفتاویٰ میں لکھا ہے:-

ویکرہ الترجیع بقرأۃ القرآن الکریم والاستماع الیہ لانّہ یشبہ بفعل الفسقۃ حَالَ فِسْقِھِمْ وَھُوَ التَّغَنِّیْ

یعنی مکروہ ہے ترجیع قراءۃ میں قرآن کریم کی اور سننا ترجیع کا اس واسطے کہ اسمیں مشابہت پائی جاتی ہے (آواز پھرانا حلق میں) ساتھ فعل فاسقوں کے جو وہ بحالت فسق کرتے ہیں۔ اور وہ فعل تغنّی یعنی گانا ہے۔

اور فتاویٰ بیہقی میں لکھا ہے:-

التغنی واستماعهٗ وضرب الدف وجمیع انواع الملاهی حرام ومستحلهما کافر هدی اللہ تعالیٰ الزهاد والجهلة الذین ابتلوا به خیف علیهم الکفر

یعنی "راگ اور سننا اس کا اور دف بجانا اور کھیل ہر طرح کا حرام ہے اور جو ان چیزوں کو حلال کہے وہ کافر ہے۔ ہدایت کرے اللہ تعالیٰ پرہیزگاروں کو اور وہ جہال کہ غنا میں مبتلا ہیں ان کے حق میں کفر کا خوف ہے۔

اور جامع الفتاوی میں لکھا ہے:۔

استماع الملاهی والجلوس علیها وضرب المزامیر والرقص کلها حرام ومستحلها کافر

"یعنی لہو ولعب کا کلام سننا اور وہاں بیٹھنا اور مزامیر بجانا اور رقص کرنا یہ سب حرام ہے اور جو شخص ان چیزوں کو حلال کہے وہ کافر ہے"

اور حمادیہ میں نافع سے منقول ہے:۔

اعلم ان التغنی حرام فی جمیع الادیان

یعنی جاننا چاہیئے کہ گانا ہر دین میں حرام ہے۔

اور نہایہ میں لکھا ہے:۔

التغنی والطنبور والبربط والدف وما یشبه ذٰلک کل ذٰلک حرام ومعصیة بقوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتری لهو الحدیث

یعنی گانا اور طنبورہ اور بربط اور دف جو اس کے مانند ہیں وہ سب حرام ہیں اور گناہ ہے" اور یہ ثابت ہے اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے:۔

ومن الناس من یشتری لهو الحدیث

"یعنی اور لوگوں میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو خریدتے ہیں یعنی اختیار کرتے ہیں لہو الحدیث کو یعنی کھیل کی چیزوں کو"

اور تاتارخانیہ میں تتمیہ سے منقول ہے:۔

سئل الحلوانی عن من سموا انفسهم بالصوفیة فاختصوا بنوع لبس واشتغلوا باللهو والرقص وادعوا لانفسهم منزلة فقال افتروا علی اللہ کذبا وسئل ان کانوا زائغین من الطریق المستقیم هل ینفون من البلد لقطع فتنهم عن العامة فقال اماطة الاذی ابلغ فی الصیانة وامثل فی الدیانة وتمییز الخبیث

من الطیّب ازکیٰ و اَولیٰ

پوچھا گیا حلوانی سے مسئلہ ان لوگوں کے بارے میں جن لوگوں نے اپنا نام صوفیا رکھا ہے اور اپنے لئے خاص ایک جامہ اختیار کرلیا ہے اور وہ لوگ لہو اور رقص میں مشغول ہیں۔ اور اپنی شان میں مرتبہ عالی کا ادعا کیا ہے تو حلوائی نے کہا کہ ایسے لوگوں نے جھوٹ کی تہمت لگائی ہے اللہ تعالےٰ پر اور یہ بھی حلوائی سے پوچھا گیا کہ اگر یہ لوگ راہ مستقیم سے کج روی اختیار کئے ہوئے ہیں۔ تو کیا ان لوگوں کو شہر بدر کر دینا چاہیئے تاکہ عوام ان لوگوں کے فتنہ سے بچ جائیں۔ تو حلوائی نے کہا کہ جو چیز باعث تکلیف ہو وہ دُور کر دینا بہتر ہے تاکہ لوگ محفوظ رہیں۔ اور یہ بہتر ہے دیانت میں اور فرق کردینا خبیث اور طیب میں خوب اور بہتر ہے۔"

اور یہ سب روایات نقل کی گئی ہیں۔ عالم متقی کامل شیخ محمد فرخ سرہندی کے رسالہ سے جو اس بارہ میں ہے۔ سوا روایت معدن اور ہدایہ کے۔ اور ان دونوں کتابوں کی روایت خاص انہی دونوں کتابوں سے نقل کی گئی ہے اور شیخ موصوف نے اس رسالہ میں یہ لکھا ہے کہ "ستر فقہاء کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ غنا یعنی راگ حرام ہے۔ اور شیخ موصوف نے اس رسالہ میں مفصل ان فقہاء کرام کا نام لکھا ہے۔ اور میں نے یہاں بخوف طوالت کے نہیں لکھا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب الخلافت

سوال: صحیح مسلم وغیرہ صحاح میں بارہ خلیفوں کا ذکر ہے۔ وہ کون کون شخص ہیں اور اہل سنت نے بالاتفاق اس حدیث کا ایک معنی کیوں نہیں کیا۔ اور پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کا مفصل معنی کس واسطے نہ فرمایا کہ اُمت کے لوگوں میں اس امر میں اختلاف ہوا کہ اس حدیث کے کیا معنی ہیں اور ہر ایک فرقہ یہ سمجھا کہ دوسرا فرقہ گمراہ ہے۔

جواب: اس سوال کی عبارت اضطراب اور خلل سے خالی نہیں۔ اس امر کا بیان یہ ہے کہ اس سوال کے پہلے جملے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کو یہ خبر نہیں کہ وہ کون شخص ہیں کہ جن کو علماءِ اہل سنّت نے بارہ خلیفہ سمجھا ہے۔ جن خلفائے کے بارے میں صحیح حدیثوں میں یہ وارد ہے کہ وہ لوگ احکام کو جاری کریں گے۔ اس وجہ سے یہ بات سائل پوچھتا ہے۔ اس تقدیر پر سوال کی بناء اس پر ہے کہ علماء کے نزدیک بارہ خلیفہ کون کون شخص ہیں۔ اس سوال کا دوسرا جملہ یہ ہے کہ علماءِ اہلِ سنّت نے بالاتفاق اس حدیث کا ایک معنی کیوں نہ کہا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کو یہ مفصّل معلوم ہے کہ علماء کے نزدیک وہ بارہ خلیفہ کون کون شخص ہیں۔ سائل صرف اس امر کا سبب دریافت کرتا ہے کہ علماء میں اس بارہ میں اختلاف کیوں ہوا کہ وہ خلفاء کون کون شخص ہیں اس تقدیر پر سوال کی بنا اس پر ہے کہ اس اختلاف کا سبب کیا ہے۔ جو علماء میں اس بارے میں اختلاف ہوا کہ ان خلفاء سے مراد کون کون شخص ہیں۔ اور کیس امر میں صرف پس و پیش کرنا ہے۔ حاصل کلام اگر سائل کی یہ غرض ہے کہ علماءِ اہلِ سنّت کے نزدیک وہ خلفاء کون کون شخص ہیں۔ جیسا کہ سائل کے شروع سوال سے معلوم ہوتا ہے۔ تو میں اس کی ایک مثال دیتا ہوں۔

هٰذا الاختیار بما اراد بها الرسول المختار

یعنی یہ اس امر کو اختیار کرنا ہے جو رسول مختار کا ارادہ ہو۔ اس بارے میں جو احتمالات ہیں ان میں سے ظاہر نظر میں زیادہ مشہور ایک احتمال معلوم ہوتا ہے۔ اور فن حدیث شریف کے ائمہ مثلاً تورپشتی اور قاضی عیاض اور ان کے تابعین۔ مثلاً شیخ محقق مولانا عبد الحق صاحب محدث دہلوی وغیرہ علماء کبار رحمہم اللہ تعالےٰ نے اس احتمال کو اختیار کیا ہے۔ اور امام نووی کا بھی میلان شرح مسلم میں اسی جانب معلوم ہوتا ہے۔ وہ احتمال یہ ہے کہ خلفاء سے مراد وُہ بارہ خلیفہ منصف مزاج ہیں۔ جن لوگوں کے ذریعہ سے ان مقامات میں کہ جہاں جہالت شائع ہو، دین اسلام رواج پاسکے اور قائم ہو اور شریعت روشن کے احکام جاری کئے جائیں۔ اور وہ لوگ صاحب بسط تام ہوں اور یہ اتفاق اسلام نبوت کی خلافت کے والی اپنے استحقاق کے ذریعے سے ہوئے ہوں۔ ایسا نہیں کہ بطریق تغلب باوجود اختلاف اہل اسلام کے خود اپنے کو وہ لوگ خلیفہ قرار دے لیں۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ سب خلفاء پے در پے ہوں اور یکے بعد دیگرے احکام کو جاری کریں۔ بلکہ خلفائے راشدین کے زمانہ خلافت سے قریب قیامت تک یہ سب بارہ خلیفہ ہو جائینگے۔ منجملہ ان کے بعض خلفاء مثلاً چار خلیفہ اور حضرت امام حسن اور حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہو گئے۔ اور ان صاحبوں نے خلافت کے کام کو انجام کیا اور پھر جملہ بارہ خلفا کی تعداد قریب قیامت تک کامل ہوگی۔ اس حدیث کے اکثر طریقوں سے اور بعض دوسری حدیثوں سے اسی بیان کی تائید ہوتی ہے منجملہ ان کے صحیح مسلم کی یہ حدیث ہے :۔

لَایَزَالُ الدِّین قَائِمًا حتّٰی تقومُ السَّاعَة و یکون علیهم اثنا عشر خلیفة

"یعنی دین اسلام ہمیشہ اس وقت تک قائم رہیگا کہ قیامت ہو گی اور اہل اسلام میں بارہ خلیفہ ہو جائیں گے۔"

صحیح مسلم کی یہ حدیث بھی ہے :۔

لا یزال الاسلام عزیزًا منیعًا

"یعنی اسلام ہمیشہ غالب رہیگا اور اس کی پیروی کی جائے گی۔"

اور منجملہ ان کے جحیفہ کی یہ حدیث ہے جو بزار اور طبرانی کے نزدیک ثابت ہوئی :۔

لایزال امر امتی صالحًا

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میری امت کی حالت ہمیشہ بہتر رہے گی۔"

اس حدیث کو ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے اور منجملہ ان کے سنن ابی داؤد کی یہ حدیث شریف ہے :۔

کلهم یجمع علیه الناس

"یعنی وہ سب خلفاء ایسے ہوں گے کہ ان کی تابعداری پر لوگوں کا اتفاق ہوگا۔"

اور منجملہ ان کے طبرانی کی یہ حدیث ہے :۔

لا یضرّھم عداوۃ من عاداھم

یعنی جو لوگ ان خلیفوں سے عداوت رکھیں گے ان لوگوں کی عداوت سے ان خلفاء کا نقصان نہ ہوگا ۔

اور منجملہ ان کے یہ حدیث ہے جس کو احمد اور بزار نے ابن مسعود رض کی حدیث سے بیان کیا :۔

انہ سئل کم یملک ھٰذہ الامۃ من الخلیفۃ ، فقال سالنا عنھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اثنا عشر بعدد نقباء بنی اسرائیل ط

یعنی " ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ کس قدر خلفاء اس امت کے سردار ہوں گے تو ابن مسعود رض نے کہا کہ ہم نے اس بات کو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ بنی اسرائیل میں جس قدر نقیب ہوئے ۔ اسی قدر اس امت میں بارہ خلیفہ ہوں گے "

اور منجملہ ان کے یہ حدیث ہے جس کو شیخ ابن حجر مکی رح نے فتح الباری میں ابن جوزی سے نقل کی ہے کہ ابن جوزی نے اپنی سند سے اپنی مسند کبیر میں ابی بحران کے طریقہ سے کہا :۔

لا تھلک ھٰذہ الامۃ حتی یکون فیھا اثنا عشر خلیفۃ کلھم یعمل بالھدیٰ و دین الحق ۔

یعنی " یہ امت ہلاک نہ ہوگی جب تک اس امت میں بارہ خلیفہ نہ ہوجائیں گے ۔ اور وہ سب خلیفہ سیدھی راہ اور دین حق کے مطابق عمل کریں گے "

اور منجملہ ان کے وہ حدیث ہے جس کو ابوداؤد نے اسود بن سعید کے طریق سے جابر بن حمزہ کی روایت سے بیان کی ہے اور ابوداؤد کی روایت میں اس حدیث میں اس قدر زیادہ ہے :۔

فلما رجع الیٰ منزلہ اتتہ قریش فقالوا ثم یکون ماذا قال الھرج اخرج البزار ھٰذہ الزیادۃ من وجہ فقال فیھا ثم رجع الیٰ منزلہ اتبعتہ نقلت ثم یکون ماذا قال الھرج کذا فی فتح الباری

یعنی جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے مقام میں تشریف لائے تو آپ کی خدمت میں قریش حاضر ہوئے اور یہ کہا پھر کیا ہوگا ۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرج یعنی قتل ہوگا ۔ ایسا ہی فتح الباری میں ہے ۔ اور قتل کا زمانہ قیامت کے قریب ہوگا "

چنانچہ امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں شقیق بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ شقیق بن سلمہ نے کہا :۔

کنت مع عبد اللہ و ابی موسیٰ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انّ بین یدی الساعۃ ایامًا ینزل فیھا الجھل ویرفع فیھا العلم ویکثر فیھا الھرج القتل ۔

یعنی شقیق بن سلمہ نے کہا کہ میں عبد اللہ اور ابو موسیٰ کے ساتھ تھا کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بیشک قیامت کے قریب ایسے دن ہونگے کہ ان دنوں میں جہالت شائع ہوگی اور علم اٹھالیا جائے گا۔

ابن جوزی کے نزدیک اس قتل سے یہی قتل مراد ہے جو قیامت کے قریب ہوگا۔

حیث قال المراد بقولہ ثم یکون الھرج ای القتل المؤدیۃ بقیام الساعۃ

"یعنی ابن جوزی نے کہا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے۔ ثم یکون الھرج۔ اس سے وہ قتل مراد ہے جس کے ذریعے سے قیامت قائم ہوگی۔"

یہ جواب اس کے مطابق ہے جو اس سوال کے شروع مقام سے سمجھا جاتا ہے اگر سائل کے دل میں ان صاف بیانات میں خدشہ بطور وہم فاسد کے گذرے تو سائل کو چاہیئے کہ اس خدشہ کو بیان کرے اس وقت ہم پر لازم ہوگا کہ اس خدشہ کو ہم دلیل سے رد کریں۔ اگر سائل کی غرض یہ ہے کہ جو حدیث خلفاء کے بارے میں وارد ہوئی اس کی مراد کے بارے میں علماء میں اختلاف ہوا اس کا سبب کیا ہے تو میں اس سوال کا جواب دیتا ہوں کہ جن لوگوں کو عقل اور علم سے کچھ بہرہ ہے۔ ان لوگوں پر یہ امر پوشیدہ نہیں لیکن چونکہ ظاہر میں سائل کی تحریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کو علم نہیں۔ اس واسطے اختلاف کا سبب اجمالی طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اس حدیث میں اکثر احتمالات ہیں۔ اور جس حدیث میں زیادہ احتمالات ہوتے ہیں۔ اس میں علماء کا اتفاق نہیں ہوتا۔ بلکہ جس عالم کے نزدیک جو احتمال باعتبار قرائن و امارات کے قوی ہوتا ہے اس عالم کی رائے اسی احتمال کی جانب ہوتی ہے۔ ایسا کوئی مذہب نہیں جس میں اس قسم کی حدیثیں نہیں اور اس مذہب کے علماء کرام میں ان حدیثوں میں اختلاف ہو۔ اگرچہ یہ دعویٰ نہایت ظاہر ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس خیال سے کہ متعصبین کے اوہام دفع ہوں بطور شہادت کے ایک امر کا ذکر کیا جاتا ہے کہ شریف مرتضےٰ نے نہج البلاغت میں حضرت امیر المؤمنین کے کلام سے نقل کیا ہے۔ ھٰذا ابلاء فلان فلقد قوم الاود الخ اور ابن ابوالحدید نے اس امر کی شرح میں یہ کہا ہے

المکنی عنہ عمر بن الخطاب وقد وجدت النسخۃ التی بخط اطھری ویحسب فلان عمر حدثنی بذلک مختار بن معد الموسوی الاودی الشاعر وقال الراوندی فی شرحہ انہ مدح بعض اصحابہ بحسن المیسرۃ وان الفتنۃ ھی التی وقعت بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الاختیار والاثرۃ وقال الجاردیۃ انہ کلام فی امر عثمان کمان یمدح الان امیر الحی فی ایام الامیر الحی بعدہ فیکون ذلک تعریضًا بہ انتھی مختصرًا

پس معترض کے خیال کے موافق کہتا ہوں کہ علماء شیعہ نے بالاتفاق اس حدیث کا ایک معنی کیوں نہ کہا

حاصل کلام بہر تقدیر معترض نے جو یہ سوال کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ معترض کو علم دینیہ سے خبر نہیں اور اہل سنت اور امامیہ کے مذہب سے وہ آگاہ نہیں۔ سائل کا یہ کلام ہے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے حدیث کا معنی بیان نہ فرمایا اور اس وجہ سے امت کے لوگوں میں اس بارے میں اختلاف ہوا کہ اس حدیث کی خاص مراد کیا ہے تو میں یہ کہتا ہوں کہ سائل کا یہ کلام خلل سے مالا مال ہے۔ وہ سب خلل اگر بیان کئے جائیں تو بے فائدہ کلام طویل ہو جائے گا اور ناظرین کو تکلیف ہوگی۔ لیکن یہ منشا اس کے کہ جو چیز کامل طور پر حاصل نہیں کی جاتی وہ قطعاً چھوڑ بھی نہیں دیجاتی اس جگہ سائل کے کلام میں صرف تین خلل بیان کرتا ہوں۔

اول یہ کہ اس کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ جو مقابلہ میں ظاہر نص مفسر اور محکم کے ہے۔ یہ قسمیں شارع کے کلام میں نہ ہوں۔ حالانکہ اہل علم پر پوشیدہ نہیں کہ شارع کے کلام میں یہ قسمیں موجود ہیں۔ اور جناب رسالت پناہ کی یہ شان تھی کہ آپ امر حق کو ظاہر کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے کلام کے معنی بیان فرماتے تھے تو سائل کے خیال کے موافق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ لازم تھا کہ آپ ایسے کلام کی توضیح فرما دیتے۔ اور ایسے کلام کے خفا اشکال، اجمال اور تشابہ کو زائل فرماتے۔ حالانکہ خفی، مشکل، مجمل کی بعض قسمیں اور متشابہ کی کل قسمیں اللہ تعالیٰ کے کلام میں موجود ہیں۔

تیسرے یہ کہ یہ شبہ دوسری حدیثوں میں بھی ہو سکتا ہے۔ اس واسطے کہ مخالفین کو یہ موقع مل سکتا ہے کہ اس سوال کی بے ربط تقریر کو اکثر حدیثوں میں جاری کریں۔ مثلاً نہج البلاغت کی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی اس میں یہ کہیں کہ یہ حدیث ہٰذا بلاء فلاں بن فلاں سے جو حضرت امیر مکنی عنہ مراد ہیں۔ انکو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف کیوں نہ بیان فرما دیا کہ ظاہر طور پر بیان نہ فرمانے سے امت کے لوگوں میں فلاں کے تعین میں اختلاف ہوا۔ اور ہر ایک فرقہ کے لوگوں نے یہ سمجھا کہ دوسرے فرقہ کے لوگ گمراہ ہیں۔ ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پاک ہے:۔

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ و ثلاث و رباع

پس نکاح کرو تم لوگ ان عورتوں سے جو بہتر معلوم ہوں تم لوگوں کو دو دو تین تین چار چار

اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جائز ہے کہ اٹھارہ عورتیں ایک شخص کے نکاح میں رہیں۔ اور دوسرے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ صرف چار عورتوں کو نکاح میں رکھنا جائز ہے اور ہر ایک فرقہ یہ سمجھتا ہے کہ دوسرا فرقہ گمراہ ہے۔ ایسا ہی حدیثوں میں بھی بعض لوگوں نے غلط فہمی سے اختلاف کیا تو اسمیں کیا قباحت ہے اور اگر سائل کی غرض یہ ہے کہ علماء اہل سنت میں جو باہم اختلاف ہے ان لوگوں میں سے ہر ایک فرقہ یہ سمجھتا ہے کہ دوسرا فرقہ گمراہ ہے۔ تو یہ بات قابل تسلیم نہیں۔ اس واسطے کہ جب کسی حدیث میں چند احتمالات ہوں اور ان میں سے کسی احتمال کو بعض علماء کے نزدیک ترجیح ہو۔ اس واسطے وہ علماء کرام اس احتمال کو استعمال کریں اور دوسرے علماء کے نزدیک دوسرے احتمال کو ترجیح ہو۔ تو ان علماء میں سے کوئی فرقہ یہ نہیں سمجھتا کہ دوسرا

فرقہ گمراہ ہے اور اگر سائل کی غرض یہ ہے کہ اختلاف کی وجہ سے علماءِ امت میں سے ایک فرقہ نے یہ سمجھا کہ دوسرا فرقہ گمراہ ہے مثلاً شیعہ اور سُنّی کہ ان میں سے ہر ایک فرقہ کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دوسرے فرقہ کے لوگ گمراہ ہیں۔

اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ ہم لوگ فرقہ شیعہ کو اس وجہ سے گمراہ نہیں جانتے ہیں کہ ان احادیث کی تعیین کی مراد میں ان لوگوں سے غلطی ہوئی بلکہ اس وجہ سے ان لوگوں کو گمراہ سمجھتے ہیں کہ جن حضرات کے بارے میں شیعہ یہ کہتے ہیں۔ کہ حدیثیں ان صاحبوں کی شان میں نہیں ہیں۔ حالانکہ ان حضرات میں وہ صفتیں موجود تھیں جو ان احادیث میں مذکور ہیں مثلاً ان صاحبوں کے وقت میں اسلام کو قوت اور عزت ہونا اور ان صاحبوں کی پیروی پر لوگوں کا متفق ہونا۔ علاوہ ان کے اور صفتیں جو ان حدیثوں کے طریقوں میں مذکور ہیں وہ سب صفتیں ان حضرات میں موجود تھیں۔ اور اکثر شیعہ بھی اس امر کے قائل ہوئے کہ یہ صفتیں ائمہ اطہار میں موجود تھیں توجس فرقہ شیعہ کا ایسا خیال ہو وہ گمراہ نہیں۔

سوال : اثنا عشر یہ امیرًا یا اثنا عشر یہ خلیفتًا کی توضیح فرمایئے۔؟

جواب : جاننا چاہیئے کہ حدیث میں ہے اثناعشر امیرًا اور بعض حدیث میں ہے۔ اثنا عشر خلیفۃً تو اس سے بارہ کے عدد کے سوا اور کوئی تخصیص اور تعیین ثابت نہیں ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اس حدیث کے اخیر میں ہے۔ کُلُّھُم من قریشٍ۔ یعنی یہ سب ائمہ قریش سے ہوں گے۔ تو اس کی طرف لحاظ کرنے سے فاطمیہ اور علویہ اور ہاشمیہ کے دائرہ سے خارج ہوں گے اس سے ذہن دُور دُور چلا جاتا ہے اس اجمال کی تفسیر یہ ہے کہ صاحب تحفہ نے باب اوّل کے حاشیہ منہیّہ میں اس آیت :۔

اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَھُمْ وَکَانُوْا شِیَعًا الآیۃ کے بیان میں لکھا ہے کہ

حدیث متفق علیہ ہے۔ لایزال ھٰذا الدین قائمًا ما ولاھم اثنا عشر خلیفۃ۔ یعنی "یہ دین ہمیشہ قائم رہیگا اس وقت تک کہ اس امت کے ولی، آمر بارہ خلیفہ ہو جائیں گے "

اور بعض روایت میں ہے :۔

امیرًا کُلُّھُمْ مِنْ قُرَیْشٍ یعنی یہ سب خلیفہ یا امیر قریش سے ہوں گے۔

امامیہ نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ بارہ ائمہ کی امامت ثابت ہے۔ اس استدلال میں اکثر وجوہ سے خلل ہے۔

اول وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کا مآل ائمہ پر منطبق نہیں ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ولایت سے صرف ائمہ کا جہاں میں وجود مراد لیا جائے۔ اور اس کا لحاظ نہ ہو کہ امت اور دین کے امور میں امر و نہی اور حل و عقد میں ان کو کچھ دخل بھی ہو، تو یہ مراد عُرف اور لغت اور عقل کے خلاف ہے۔ اس مراد کی بناء پہ حدیث کے معنی درست نہیں ہوتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ صرف ان کے وجود سے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا دین قائم

نہ رہا۔

امامیہ کا خیال ہے کہ نعوذ باللہ من ذٰلک پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرماتے ہی سب صحابہ کرام مرتد ہو گئے اور قرآن مجید میں تحریف کی اور دین کے امور کو نہایت متغیر کر دیا۔ وضو میں مسح کرنے کی جگہ پاؤں کا دھونا مروج کیا۔ نماز کی ہیئت اور شکل بالکل مسخ کر دی اور صرف اپنی رائے سے قرار دیا کہ موزہ پر مسح کرنا جائز ہے خمس موقوف کر دیا اور اذان میں حَیَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَل کو موقوف کر دیا اور اس کی جگہ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوم قائم کیا۔ سنت میں تراویح بڑھا دی۔

جب امامیہ کا یہ خیال ہے کہ قرآن شریف اور نماز اور شعائر اسلام سب مبدل اور متغیر ہو گئے تو ان کے نزدیک دین کا قیام کس طرح باقی رہا۔

اگر یہ مراد لی جائے کہ اوامر و نواہی میں ان ائمہ کو ولایت حاصل ہوگی اور ان کا تصرف ہوگا۔ اور شرعی امور ان کے حکم سے جاری ہوں گے۔ جیسا کہ یہ باعتبار لغت اور عقل کے مفہوم ہوتا ہے تو یہ امر امامیہ کے گمان کے موافق کبھی وقوع میں نہیں آیا۔ یعنی امامیہ کے نزدیک ثابت نہیں کہ یہ بارہ ائمہ یا ان میں سے کوئی امت اور دین کے امور میں متصرف ہوئے ہوں۔ اور ان کا امر و نہی جاری ہوا ہو۔ حالانکہ حدیث کا لفظ لا یزال صراحتہً اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر ہونیوالا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ توقیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب ان ائمہ کی ولایت منقضی ہو جائیگی تو دین کا قیام بھی منقطع ہو جائے گا۔ تو چاہیئے کہ خلفائے مذکورین قیامت کے قائم ہونے تک باقی نہ رہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا ہوتا۔

لَا یَزَالُ هٰذَا الدِّیْنُ قَائِمًا اِلٰی قِیَامِ الْقِیَامَةِ وَیَلِیْهِمْ اِلٰی ذٰلِكَ اثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً

یعنی ہمیشہ رہے گا یہ دین قائم قیامت کے قائم ہونے تک اور اس امت کے ولی امر اس عرصہ میں بارہ خلیفہ ہوں گے۔

امامیہ کے وہم کے موافق اخیری امام کہ صاحب زمانہ ہے اگر اس کی عمر قیامت تک دراز ہوگی تو یہ انقطاع متصور نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ کہا جائے کہ دوسرے لوگ مراد ہیں کہ جن کی بجائے کسی کی عمر اس قدر نہیں کہ زمانہ تکلیف کا استیفا کریں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کلہم کے کلمہ سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ امر جامع اور قدر مشترک بارہ ائمہ میں صرف "قریش" ہوتا ہے۔ یہ حقیقت نہیں ہے جو ائمہ قرار دیئے گئے وہ قریش نہ تھے۔ اگر یہی مراد ہوتی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوتا۔ کلّھم من عترتی۔ یعنی یہ سب ائمہ میری عترت سے ہوں گے یا فرمایا ہوتا: مِن ولد فاطمة یعنی یہ سب ائمہ حضرت فاطمہ رضؓ کی اولاد سے ہوں گے۔ یا فرمایا ہوتا من

ولد الحُسَیْنِ یعنی یہ سب ائمہ حضرت امام حسین رضؓ کی اولاد سے ہوں گے۔ یا اس طرح کا اور کوئی دوسرا کلمہ فرمایا ہوتا اور ظاہر ہے کہ امر عام کا ذکر تعین اور امتیاز اور تخصیص کے مقام میں نامناسب ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کہا جائے کہ اس بادشاہ کے قائم مقام اس کے بعد چند اشخاص ہوں گے وہ سب بنی آدم سے ہوں گے۔ اول تو اس طرح کے کلام کی نسبت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنا کہ افصح فصحاء اور ابلغ بلغاء ہیں نہایت بے ادبی ہے۔

دوسرے یہ ہے کہ اس کے باوجود یہ مراد عبث ہے اور پھر خیال کرنا کہ النص صریح ہے نہایت شقاوت ہے اور سخت بے وقوفی ہے اور تیسری بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں خلیفہ یا امیر کا لفظ واقع ہے۔ اور یہ حضرات کبھی امیر اور خلیفہ نہیں ہوئے۔ اگر حدیث میں امام کا لفظ ہوتا تو گنجائش تھی کہ کہا جاتا کہ اس سے مراد یہ حضرات ہیں۔ لیکن خلیفہ اور امیر کا لفظ واقع ہوا ہے۔ اور خصوصًا ولایت کے ذکر کے ساتھ متصل ہے اور ولایت کا لفظ تصرف اور مداخلت کا مرادف ہے تو اس احتمال کی گنجائش نہ رہی۔

سوال : حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی رحؒ نے خلافت کو نص سے ثابت کیا ہے۔ یہ نص ہے اَلْاَئِمَّۃُ مِنْ قُرَیْشٍ یعنی ائمہ قریش میں سے ہوں گے۔ تو جب بوقت خلافت سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے بارہ میں نزاع ہوئی تو اصحاب کبارؓ نے اس نص سے سب انصار کو تسکین دی۔ اس وقت حضرت صدیق اکبر رضؓ نے فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضؓ اور حضرت ابوعبیدہ بن جراح میں سے جو صاحب خلافت کے قابل ہوں ان کو اہل اسلام خلیفہ قرار دے دیں وہی خلیفہ ہو جائیں گے

پس اگر خلافت کے بارے میں نص ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ایسا کیوں فرمایا۔ یعنی نص کے ہوتے ہوئے کسی کی رائے کو دخل نہیں۔ تو حضرت صدیق اکبر رضؓ نے خلافت کو اہل اسلام کی رائے پر کیوں موقوف رکھا حضرت فاروق اعظم رضؓ نے بھی ایسا کیوں کیا۔ کہ اس وقت چھ صاحبوں کو خلافت کے قابل تجویز فرمایا۔ اور یہ کہا کہ ان میں کوئی ایک صاحب خلیفہ کئے جائیں۔ اور حضرت زبیر اور حضرت طلحہ رضؓ نے حضرت امیر رضؓ کی خلافت کے وقت طوعًا وکرہًا کیوں بیعت کی۔ اگر یہ کہا جائے کہ خلافت اجماع سے ثابت ہوئی۔ تو یہ ظاہر ہے کہ حضرت امیر کی خلافت میں مخالفین کو جو شبہ ہے اس کا جواب اہل حق نے جو دیا ہے وہ ضعیف ہو جاتا ہے کیونکہ حضرت ابانؓ مجتہد تھے اور باوجود اس کے آپ نے تمام عمر حضرت امیر کی بیعت قبول نہ کی اور اکثر صحابہ حضرت امیر سے آزردہ خاطر ہوئے اور حضرت معاویہ رضؓ کے پاس چلے گئے اور حضرت سعد بن وقاص وغیرہ صحابہ کبار حضرت امیر رضؓ کی لڑائی میں شریک نہ ہوئے۔

جواب : حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ خلافت نص سے ثابت ہے تو اس سے آپ کی مراد یہ ہے کہ نفس الامر میں نصوص متواترہ سے یہ خلافت علی الترتیب ثابت ہے۔ یہ مراد نہیں کہ خلافت بوقت انعقاد نص سے ثابت ہوئی۔ کیونکہ بوقت انعقادِ خلافت جس کو جو دلیل معلوم تھی۔ اس نے اسی دلیل کی بناء

پر اپنی رائے ظاہر کی اور اس کو بوجہ ضیق وقت فرصت نہ ملی کہ نصوص کو ان کے معادن سے تلاش کرے۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ فلاں فلاں دو صاحبوں میں سے جس کو اہل اسلام خلیفہ مقرر کر دیویں وہی خلیفہ ہو جائے۔ تو اس سے آپ کی غرض یہ تھی کہ اہل اسلام پر آپ کا انصاف ظاہر ہو جائے۔ اور آپ اپنی خلافت کے لئے نص کا دعویٰ نہ کریں۔ کیونکہ آپ کو یہ حدیث معلوم تھی۔

یابی اللّٰہ والمؤمنون الا ابابکر

"یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے سوا دوسرے کی خلافت سے اللہ تعالےٰ اور مسلمانوں کو انکار ہوگا۔"

اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو یقین تھا کہ آپ کی خلافت ہوگی۔ اپنے لئے نص کے دعویٰ کی ضرورت نہیں یہ امر خود بخود ہو جائے گا۔ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بوقت شہادت چھ صاحبوں کو نامزد کیا اور یہ فرمایا کہ اسلام کے مشورے سے ان صاحبوں میں سے کوئی صاحب خلیفہ مقرر کئے جائیں۔ تاکہ خلیفہ کی تقرری کے آپ ذمہ دار نہ ہوں۔ ورنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ کا بارہا یہ اشارہ تھا کہ آپ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں اور حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو خلافت ہو اور بوقت خلافت حضرت امیر رضی اللہ عنہ جو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے ناخوشی کا کلمہ کہا تو ایسا اس وجہ سے ہوا کہ قاتلان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زور سے بیعت ہوئی تھی۔ مگر نفس الامر میں ان دونوں صاحبوں کا یہ اعتقاد تھا کہ خلافت کے مستحق حضرت امیر رضی اللہ عنہ ہیں۔

یہ جو قرار پایا کہ خلافت اجماع سے ثابت ہوئی تو اس سے یہ مراد ہے کہ اکثر اہل حل وعقد کا اجماع خلافت پر ہوا۔ اگر ایک آدمی خلاف ہوا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اکثر کے لئے حکم کُل ہوتا ہے۔ چنانچہ بوقت انعقاد خلافت حضرت ابوبکر اجماع میں سعد بن عبادہ شریک نہ ہوئے۔ اور ابان بن عثمان رضی اللہ عنہ مجتہد تھے کہ ان کا خلاف مضر ہو اور دو تین صحابہ مغیرہ بن شعبہ وغیرہ جو مجتہد نہ تھے صرف وہی حضرت امیر رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے آزردہ خاطر ہوئے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس چلے گئے۔ ان صحابہ کی آزردگی بھی صرف بوجہ شکایت اخلاقی تھی۔ ایسا نہیں کہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ کی لیاقتِ خلافت سے ان صحابہ کو انکار رہتا۔ کیونکہ خاص ان صحابہ سے حضرت امیر کے مناقب میں اکثر روائتیں ہیں۔ البتہ حضرت سعد بن ابی وقاص اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پرہیزگار تھے۔ اور وہ اہل اسلام کی لڑائی میں حضرت امیر کے ساتھ شریک نہ ہوئے۔ یہ عدم شرکت کمال احتیاط کی وجہ سے ہوئی۔ اور حضرت امیر نے بھی ان صحابہ کو معذور سمجھا۔ اور آپ نے ان کے حق میں یہ فرمایا:۔

ھٰولاءِ تَقَعَّدُوا عن الباطل ولم یقُومُوا مَعَ الحَقِّ

یعنی یہ صحابہ امر ناحق میں مدد کرنے سے بیٹھ گئے۔ اور امر حق میں مدد کرنے کے لئے بھی مستعد نہ تھے۔

لیکن یہ سب صحابہ کرام حضرت امیر رضی اللہ عنہ کے مناقب کو مشتہر کرتے رہے اور آپ کے فضائل کو شائع کرنے

میں دریغ نہ کیا اور ہر ایک شخص کی بیعت ضروری نہیں۔ اگر اکثر لوگ کسی خلیفہ کی بیعت قبول کر لیں اور دوسرے بعض لوگ اس امر کو تسلیم کر لیں تو اس خلیفہ کی خلافت منعقد ہو جاتی ہے۔

حاصل کلام : اب جو نصوص جمع ہیں۔ ان کی بناء پر چاروں خلیفہ کی خلافت بلا شبہ نص سے ثابت ہے اگرچہ بوقت انعقاد نصوص کی بناء پر خلافت ثابت نہ ہوئی۔ کیونکہ فرصت کم تھی۔ حادثہ ہو جانے کا خوف تھا، لوگ پریشان خاطر تھے۔ ان وجوہ سے نصوص کی تلاش نہ ہوئی۔ اور ایسے اکثر مسائل ہیں کہ وہ صرف قیاس اور اجتہاد سے ثابت ہوئے۔ پھر ان مسائل کے موافق نصوص مل گئے اور وہی احکام ان نصوص سے ثابت ہوئے۔ ان ہی مسائل میں سے یہ مسئلہ خلافت کا بھی ہے۔

سوال : حضرت ابوبکر صدیق رضہ کی طرف سے ایک کاغذ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیا گیا۔ اور یہ کہا گیا کہ حضرت صدیق اکبر رضہ نے فرمایا ہے کہ اس کاغذ میں جس کا نام ہے آپ ان کی بیعت فرما لیں۔ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: - وَاِنْ كَانَ عُمَرَ یعنی اس کاغذ میں اگرچہ حضرت عمر رضہ کا نام ہو تب بھی میں نے ان کی بیعت قبول کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضہ اس امر کے لئے زیادہ قابل نہ تھے۔ کہ آپ کی بیعت قبول کی جاتی۔ چنانچہ ایسے ہی مقام میں کہا جاتا ہے کہ

اکرمتُ زَیدًا وَاِنْ كَانَ جَاهِلًا ۔ یعنی میں نے زید کی تعظیم کی اگرچہ وہ جاہل ہے۔ اور بھی اس کی اکثر مثالیں ہیں۔

جواب : وَاِنْ كَانَ کے لفظ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی مراد یہ تھی کہ میں نے حضرت ابوبکر رضہ کی کامل اطاعت قبول کر لی۔ حضرت عمر رضہ احکام شرعیہ میں زیادہ تشدد فرماتے ہیں اور ایسے صاحبوں کی متابعت دشوار ہوتی ہے۔ تاہم اگر حضرت ابوبکر صدیق رضہ نے فرمایا ہوگا۔ کہ حضرت عمر رضہ کی بیعت قبول کی جائے تب بھی میں نے آپ کی بیعت قبول کر لی۔ چنانچہ ایسا ہی لفظ اسی معنی میں صحیح روایت سے اس حدیث میں بھی ہے:-

لَا تعقَّنَّ وَالِدَیْكَ وَاِنْ اَمَرَاكَ اَن تخرج عَنْ اَهلِكَ وَمَالِكَ

"یعنی اپنے والدین کو رنج نہ دو اگرچہ وہ حکم کریں کہ تم اپنا اہل اور مال چھوڑ دو"

اور اسی حدیث میں اس قسم کے دوسرے الفاظ بھی ہیں۔

وَلَا تشرِكَنَّ بِاللهِ وَاِنْ حُرِّقْتَ اَوْ قُطِّعْتَ

"یعنی اللہ تعالیٰ کا شریک نہ قرار دو اگرچہ جلائے جاؤ یا ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جاؤ"

اور اس سوال کا یہ بھی جواب ہے کہ لفظ وان کان عمر رضہ حدیث کی معتبر کتابوں میں نہیں بلکہ اس کے خلاف اس طرح ہے"

اِنَّ عَلِیًّا لَمَّا اُتِیَ بِالصَّحِیْفَةِ مِنْ قِبَلِ الصِّدِّیْقِ لِیُبَایِعَ مَنْ فِیْهَا قَالَ لَا نَرْضٰی

الایکون عمر فقال الصدیق وھو علیٰ مشربتہ کانہ عمر ھکذا فی اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ

یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی طرف سے ایک کاغذ لکھا ہوا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے پاس آیا ہے اور آپ سے کہا گیا ہے کہ اس کاغذ میں جس کا نام ہے اس کی بیعت آپ قبول کر لیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے فرمایا کہ میں اس پر راضی نہیں سوا اس کے کہ حضرت عمر رضؓ کا نام اس کاغذ میں ہو تو البتہ میں نے آپ کی بیعت قبول کی تو حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے اپنے بالاخانہ پر سے فرمایا کہ یہی خیال کرنا چاہیئے کہ جس کا نام اس کاغذ میں ہے گویا وہ حضرت عمر رضؓ ہیں۔ ایسا ہی اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہؓ میں حضرت عمر رضؓ کے بیان میں ہے۔

سوال : الف شھر یملکھا بنو امیۃ کی تشریح کیا ہے؟

جواب : ترمذی اور ابن جریر اور حاتم کی حدیث میں ہے حضرت امام حسین رضؓ سے روایت ہے۔ اَلفُ شَھرٍ یَملِکُھَا بَنُوْا اُمَیۃَ" یعنی ہزار مہینہ بنوامیہ کی سلطنت رہے گی۔

قاسم بن فضل حرانی نے شمار کیا ہے تو فی الواقع بنی اُمیہ کی سلطنت کا زمانہ ہزار مہینے کا ہوتا ہے۔ نہ اس سے کچھ کم ہوتا ہے اور نہ زیادہ ہوتا ہے۔ آپ نے جو اشکال کہ لکھا تھا وہ واضح ہوا۔ مہربان من! بنی امیہ کی سلطنت کا شروع اس وقت سے قرار دینا چاہیئے کہ حضرت معاویہ رضؓ بن ابوسفیان کی ابتداء خلافت ہوئی۔ لیکن حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ کی خلافت کا زمانہ یزید کے بعد سے اس وقت تک رہا کہ عبدالملک کا تسلط ہوا جامع الاصول میں اس حدیث کے بیان میں لکھا ہے۔

قد جاء فی متن الحدیث انّ بدو ولایۃ بنی اُمیّۃ کانت علیٰ راس ثلاثین سنۃ من وفات النّبی صلّی اللہ علیہ وسلّم وھو فی آخر سنۃ اربعین من الھجرۃ وکان انتضاء دولتھم علی یدہ ابی مسلم الخراسانی فی سنۃ اثنین وثلاثین ومائۃ فیکون ذالک اثنین وتسعین سنۃ یسقط منھا مدۃ خلافۃ عبد اللہ بن زبیر وھی ثمان سنین وثمانیۃ اشھر یبقیٰ ثلاث وثمانون سنۃ واربعۃ اشھر وھی الف شھر انتھٰی بلفظہٖ

یعنی حدیث میں متن میں آیا ہے کہ بنی امیہ کی سلطنت کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تیسویں برس کے شروع میں ہوا۔ اور وہ وقت ۴۰ھ کا آخر تھا۔ اور ان کی سلطنت ابی مسلم خراسانی کے ہاتھ سے ۱۳۲ھ میں زائل ہوئی تو بنی امیہ کی سلطنت بانوے برس رہی۔ اس میں سے حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ کی خلافت کا زمانہ منہا کیا جائے گا۔ جو آٹھ برس آٹھ مہینے ہے تو تراسی (۸۳) برس چار مہینے باقی رہے۔ جن کے ہزار مہینے ہوتے ہیں۔ یہ جامع الاصول کے قول کا ترجمہ ہے جو کہ اُوپر مذکور ہوا ہے۔

سوال : حدیث شریف میں ہے:-

ان تومروا علیًّا ولا اراکم فاعلین۔ اس میں لا اراکم فاعلین کا لفظ وارد ہے۔ یہ لفظ مخالفین ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس غرض سے کہ ان کا مذہب ثابت ہو اور اس کا جواب بخوبی دل میں نہیں گزرتا۔ سو اس جواب کے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ مقدر نہیں ہے کہ علی رضہ کو بلافصل یعنی لوگ بلافصل خلیفہ اول مقرر کریں گے۔

جواب : لفظ لا اراکم فاعلین کے تین معنی ہیں۔ پہلا معنی یہ ہے اور یہ معنے اہل اسلام نے کہا ہے

لآ اراکم تستخلفون المفضول مع وجود الافضل اعنی الشیخین فان خلافۃ المفضول مع وجود الافضل وان جاز عند البعض لکنّہ ترک الاولیٰ فلا تقدّمون علیہ

یعنی میں تم لوگوں کو ایسا نہیں دیکھتا کہ خلیفہ مقرر کرو گے مفضول کو باوجود موجود ہونے افضل کے۔ یعنی باوجود ہونے شیخین کے۔ اس واسطے کہ خلافت مفضول کی اگرچہ بعض کے نزدیک جائز ہے باوجود موجود ہونے افضل کے مگر یہ امر بہتر نہیں۔ پس ایسے امر پر تم لوگ اقدام نہ کرو۔

دوسرا جواب یہ ہے اور یہ جواب شراح حدیث نے کہا ہے کہ:۔

لا اراکم تستخلفون علیًّا مع صغر سنہ وحداثۃ عمرہ لان ترجیح الاکبر علی الاصغر مع تساوی العلم والقرآءۃ والھجرۃ امر معلوم لکم فی الامامۃ الصغریٰ فتقیسون علیہ امامۃ الکبریٰ

یعنی میں تم لوگوں کو ایسا نہیں دیکھتا کہ خلیفہ مقرر کرو گے۔ حضرت علی رضہ کو ایسی حالت میں کہ ان کا سن کم ہے اور ان کی نئی عمر ہے۔ اس واسطے کہ تم لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ امامت صغریٰ میں زیادہ عمر والے کو ترجیح ہے کس پہ اس صورت میں کہ وہ دونوں شخص برابر ہوں۔ علم اور قراءۃ اور ہجرت میں تو اسی امر پہ امامت کبریٰ کو بھی قیاس کرو گے

تیسرا جواب وہ ہے جو میں نے اپنے حضرت شیخ سے یہ حدیث پڑھنے کے وقت سنا ہے۔ وہ جواب میرے نزدیک زیادہ مرجح ہے اور وہ جواب یہ ہے کہ یہ کلمہ اشارہ ہے اس امر کیطرف کہ باوجود اس کے آپ کو اپنے زمانہ خلافت میں استحقاق کامل خلافت کا حاصل ہوگا۔ مگر اس امر پر امّت کا اتفاق نہ ہوگا اس واسطے کہ سب اہل شام اور حضرت طلحہ رضہ اور حضرت زبیر رضہ اور اصحاب جمل کا اتفاق آپ کی اتباع پر نہ ہوا۔

مسئلہ تفضیل حضرت علی رضؓ

ریاض النضرت میں ساتویں فصل میں لکھا ہے احوال میں حضرت علی بن ابی طالب رضؓ کے :-

وقد اجمع اھل السنۃ من السلف والخلف من اھل الفقہ والاثر ان علیاً افضل الناس بعد عثمان واختلف بعض السلف فی علیؓ وابی بکر ذکرہٗ ابوعمرو بن عبد البر فی کتاب الصحابۃ قال ابوالقاسم وعبد الرحمٰن بن الحباب السعدی فی کتابہ المسمّٰی بالحجۃ بسلف ھٰذہ الامۃ فی تسمیتھم الصدیق بخلیفۃ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم وھم فی ذٰلک ابوعمرو غلط غلطاً ظاھراً لمن تامّلہ یعنی الخلاف فی تفضیل علی رضؓ علیٰ ابی بکر وذٰلک انہٗ ذکر فی کتابہٖ تعریضاً لاتصریحاً انہ کان من جملۃ من یعتقد ذٰلک ابوسعید والوسعید ممن روٰی عن علی ان ابابکر خیر الامۃ بعد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم فکیف یعتقد فی علیؓ انہ خیر من ابی بکر وقد روی عن علیؓ ذٰلک واذا تقرّر ان اھل السنۃ اجمعوا علیٰ ذٰلک علم ان ابن عمرؓ لم یرد باحادیثہ المتقدّم ذکرھا فی باب الثلاثۃ ونفی افضلیۃ علی بعد عثمان ویدل علیٰ ذٰلک انہ قد جآء فی بعض طرق حدیثہٖ فقال رجل لابن عمر یا عبد الرحمٰن فعلی قال ابن عمر رضؓ علیؓ من اھل البیت لایقاس بھم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فی درجتہٖ الی اللہ عزوجلّ یقول الذین اٰمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمانٍ الحقنا بھم ذریتھم وفاطمۃؓ مع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فی درجتہ وعلیؓ مع فاطمۃ علیھما السلام اخرجہ علی بن نعیم المصریؒ انتھٰی موضع الحاجۃ منہ

یعنی اجماع ہے اہلسنت متقدّمین ومتاخرین کا جو اہلِ فقہ واہلِ حدیث سے ہوئے ہیں اس پر کہ حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ افضل ہیں ان لوگوں میں جو حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد باقی رہے اور اس مسئلہ میں اختلاف نہیں بلکہ اس امر میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ حضرت علی رضؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ میں کون صاحب افضل ہیں اور بعض متقدمین کا اس میں اختلاف ہے کہ حضرت علی رضؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ میں کس صاحب کو زیادہ فضیلت ہے۔ اور اس اختلاف کو ابوعمرو بن عبد البر نے کتاب الصحابہ رضؓ میں ذکر

کیا ہے اور کہا کہ :-

ابو القاسم عبد الرحمٰن بن خباب سعدی نے اپنی کتاب حجۃ السلف ہٰذہ الامۃ ہیں اس امر کے بیان میں کہ علماء سلف نے حضرت ابو بکر رضہ کو خلیفہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کہا ہے۔ اس مسئلہ میں ابو عمرو کو وہم ہو گیا۔ اور ان سے ظاہر غلطی ہو گئی۔ علمائے محققین میں سے کوئی اس کا قائل نہیں کہ حضرت علی رضہ کو فضیلت ہے حضرت ابو بکر رضہ پر ابو عمرو کی غلطی اس وجہ سے کہی جاتی ہے کہ ابو عمرو نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے تعریضانہ صراحتہً یہ کہ اس خیال کے لوگوں میں سے ایک ابو سعید ہیں یعنی ابو سعید کا یہ اعتقاد تھا کہ حضرت علی رضہ کو فضیلت ہے حضرت ابو بکر رضہ پر حالانکہ ابو سعید ان لوگوں میں سے ہیں جن لوگوں نے خود روایت کی ہے حضرت علی رضہ سے کہ حضرت ابو بکر رضہ افضل ہیں امت میں بعد رسول اللہ کے۔

اور جب ثابت ہوا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ حضرت علی رضہ افضل ہیں ان لوگوں میں جو حضرت عثمان رضہ کے بعد باقی رہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر کی مراد یہ نہیں ہے اپنی ان احادیث سے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے باب ثلاثہ میں کہ حضرت علی رضہ افضل ہوئے بعد عثمان رضہ کے اور اس مدعا کے لئے دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضہ کی حدیث میں بعض طریقہ سے آیا ہے کہ :-

پس کہا ایک شخص نے حضرت ابن عمر رضہ سے کہ یا ابا عبد الرحمٰن پس حضرت علی رضہ یعنی آپ کی فضیلت کیسی ہے تو حضرت ابن عمر رضہ نے کہا کہ حضرت علی رضہ اہل بیت سے ہیں۔ اہل بیت کی فضیلت پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ حضرت علی رضہ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے درجہ میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :-

"اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی تابعداری کی ان کی ذریات نے ایمان میں۔ تو ملا دیا ہم نے ان کے ساتھ ان کی ذریات کو"

اور حضرت فاطمہ رضہ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں درجہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور حضرت علی رضہ ساتھ حضرت فاطمہ کے ہیں۔ بیان کیا اس حدیث کو علی بن نعیم مصری نے۔ یہ مضمون ریاض النضرۃ کی عبارت مذکورہ کا ہے اور اس عبارت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے۔ کہ کلام سے حضرت ابن عمر رضہ کے یہ مقصود ہے کہ رد ہو جائے کلام اس شخص کا جس نے حضرت ابن عمر رضہ کے کلام سے سمجھا ہے کہ ایسا نہیں کہ حضرت علی رضہ کو فضیلت ہے اور لوگوں پر بعد عثمان رضہ کے۔ تو حضرت ابن عمر رضہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ امر تھا کہ صحابہ ان تینوں صاحبوں میں سے بہ ترتیب ایک کو دوسرے پر فضیلت دیتے تھے۔ اور آئندہ سکوت کرتے تھے۔ اور در حقیقت بعد حضرت عثمان رضہ کے اور صحابہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ افضل ہیں۔ اس واسطے کہ آپ اہل بیت سے ہیں اور اہل بیت کو صحابہ پر قیاس نہ کرنا چاہیئے۔ البتہ بعض فضیلت میں کہ اس میں نص سے فضیلت بعض دوسرے صحابہ کی حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ پر ثابت ہے۔ اس کا قائل ہونا چاہیئے۔ باقی اور سب صحابہ رضہ میں آپ کو افضل جاننا چاہیئے اور اکثر مسائل

ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ رض کو اس سے بحث نہ ہوئی۔ یہ مسئلہ بھی منجملہ انہیں مسائل کے ہے اور لفظ احد کا بعد لایقاس بھم کے ریاض النضرہ میں موجود نہیں تاکہ وہ مقام استلام استدلال ہوسکے اور جو کچھ صاحب رسالہ نے لکھا ہے کہ :۔

ارشدنا الیٰ منعٍ عظیمٍ متوجہ علیٰ جمیع الادلّۃِ المتمسکۃ بھا علیٰ افضلیۃ الثلاثۃِ ۔

یعنی ہدایت کی ہم کو طرف منع عظیم کے یہ متوجہ ہے جمیع ادلہ پر جس سے افضل ہونا صحابہ ثلاثہ کا ثابت کیا جاتا ہے تو صاحب رسالہ کا یہ کلام دو امر پر مبنی ہے۔

ایک یہ لفظ احد کا اس جگہ موجود ہو حالانکہ وہ موجود نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ جو الفاظ حدیث میں حضرت ابن عمر رض کے ہیں وہ بروایت صحابہ یعنی مانند ان کے اور لوگوں کی روایت سے ثابت ہو۔ حالانکہ یہ بھی خلاف واقعہ ہے بلکہ اصح الفاظ اس حدیث کے یہ ہیں جو امام بخاری نے روایت کی ہے :۔

عن یحیٰ بن سَعِیۡدٍ عن نافع عن ابن عمر رض قال کنا نخیر بین الناس فی زمان رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسَلَّمَ فنخیّر ابابکر ثم عمر ثم عثمان

"یعنی حضرت ابن عمر رض سے روایت ہے کہ ہم لوگ فضیلت دیتے تھے۔ بعض لوگوں کو بعض پر بہتر کہتے تھے حضرت ابو بکر رض کو، پھر آپ کے بعد حضرت عمر رض کو، پھر آپ کے بعد حضرت عثمان رض کو"

اور ترمذی میں دونوں لفظ واقع ہیں۔ اس جگہ وہ اعتراض نہیں ہوسکتا ہے۔ اور اس قدر قیل و قال صرف روایت میں صرف حضرت ابن عمر رض کے ہے۔ باقی اور سب ادلہ میں جو اس بارے میں ہیں ہرگز یہ اعتراض نہیں ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ ان ادلہ کے الفاظ سے صراحتًہ معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابہ کرام کو علے العموم امّت کے سب لوگوں پر فضیلت ہے۔ اور سب سے زیادہ تصریح اس کی حضرت علی المرتضےٰ کرم اللہ وجہہٗ کی روایت میں ہے :۔

عن عبد خیر قال سمعت علیًا علَی المنبر حمِدَ اللہ واثنیٰ علیہ وقال الا اُنبئکم بخیر ھٰذہ الامّۃ بعد نبیّھا خیرھُم ابوبکر وخیرھُم بعد ابی بکر عمر ولو شئتُ عن اسمی الثالث فسمّیتہٗ اخرجہ خیثمۃ بن سلیمان واخرجہ ابن السمان عن ابی موسیٰ وفی روایۃ ثم سکت بعد ذکرھما فرأینا انہٗ یعنی نفسہ خرّجہ خیثمۃ ابن سلیمان ایضًا وعن ابی جحیفۃ قال قال علیؓ الا اُنبئکم بافضل ھٰذہ الامّۃ ابوبکر ثم عمر ثم رجل اٰخر وعن علی رضی اللہ عنہ قال ما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حتی عرفنا ان افضلنا بعدہٗ ابوبکر وما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی علمنا ان افضلنا بعد ابی بکر عمرؓ وما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی عرفنا ان افضلنا بعد عمر رجل اٰخر ولم یسمّیہ اخرجہ الحافظ السلفی کذا فی ریاض النضرۃ

فی روایات حدیث ابن عمرؓ وعنہٗ قال کنا نقول ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ افضل امۃ محمد بعدہٗ ابوبکرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ، رواہ ابوداؤد والحافظ فی الموافقات وعنہ قال اجتمع المہاجرون والانصار علی ان خیر ھٰذہ الامۃ بعد نبیّھا ابوبکر وعمر وعثمان بھیئتہ الاٰن وعنہ قال کنا نتحدث فی حیٰوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہٗ اوفر ما کانوا ان خیر ھٰذہ الامۃ بعد نبیھا ابوبکر ثم عمر ثم عثمان فیبلغ ذٰلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا ینکرہٗ اخرجہما خیثمۃ بن سلیمان والحاکم

یعنی "روایت ہے عبدخیر سے کہ کہا انہوں نے کہ میں نے سنا حضرت علی رضؓ کو منبر پر فرماتے ہوئے کہ آپ نے اللہ تعالے کی حمد وثناء بیان کی اور کہا کہ کیا خبر نہ کروں تم لوگوں کو اس امر کی کہ افضل اس امت میں بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کون ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ افضل اس امت کے لوگوں میں حضرت ابوبکر ہیں۔ پھر حضرت ابوبکر کے بعد اور لوگوں میں افضل حضرت عمرؓ ہیں اور اگر میں چاہوں تو تیسرے صاحب کا نام بھی بتادوں یعنی ان کا نام کہہ دوں جو حضرت عمر رضؓ کے بعد افضل ہیں۔ اور بعض روایات میں ہے کہ آپ نے سکوت فرمایا بعد فرانے" کے۔ یعنی آپ کی مراد یہ تھی کہ تیسرے صاحب آپ ہی ہیں۔

اور ابوجحیفہ سے روایت ہے کہ کہا ابوجحیفہ نے کہ فرمایا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے کہ کیا خبر نہ کروں، اس امر کی کہ افضل اس امت میں کون صاحب ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ افضل اس اُمّت میں حضرت ابوبکر ہیں، پھر حضرت عمر رضؓ ہیں۔ پھر ایک دوسرے صاحب ہیں۔ اور حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ فرمایا حضرت علی المرتضےٰ رضؓ نے:۔

انتقال نہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک کہ جانا ہم لوگوں نے یہ کہ افضل ہم لوگوں میں سے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابوبکر ہیں اور انتقال نہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک کہ جانا ہم لوگوں نے یہ کہ افضل ہم میں سے حضرت ابوبکر رضؓ کے بعد حضرت عمر رضؓ ہیں اور انتقال نہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک کہ جانا ہم لوگوں نے کہ یہ کہ افضل ہم لوگوں میں سے بعد حضرت عمر رضؓ کے ایک اور صاحب ہیں۔ اور حضرت علی رضؓ نے ان کا نام ذکر نہ کیا۔ یہ حدیث حافظ سلفی نے بیان کی ہے۔ ایسا ہی ریاض النضرۃ میں ہے۔ اور ریاض النضرہ میں حدیث ابن عمر رضؓ کی روایات میں ہے:۔

روایت ہے ابن عمر رضؓ سے کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں کہا کرتے تھے کہ افضل

امت محمدی میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر ہیں. پھر حضرت عمرؓ ہیں، پھر حضرت عثمان ہیں اور روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہا حضرت ابن عمرؓ نے کہ اجتماع ہوا مہاجرین و انصار کا اس امر پر کہ افضل اس امت کے لوگوں میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ ہیں۔ اسی ترتیب پر جس طرح اب یہ حضرات بہ ترتیب خلیفہ ہوئے ہیں اور روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہا حضرت ابن عمرؓ نے کہ ہم لوگ کہا کرتے تھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور اس وقت اصحاب بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بہت زیادہ تھے کہ افضل اس امت کے لوگوں میں سے اس امت کے پیغمبر کے بعد یعنی بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابوبکر ہیں پھر حضرت عثمان ہیں اور یہ خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچتی تھی اور آپ اس بارہ میں انکار نہ فرماتے تھے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بناء اس اعتراض کی صرف حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت پر ہے اور وہ روایت مرجوح ہے اور اکثر روایات حضرت ابن عمرؓ کی دوسرے لفظ کے ساتھ وارد ہیں تو صرف ایک روایت سے کہ وہ بھی مرجوح ہے، اس اعتراض میں کیا فائدہ ہوسکتا ہے اور جو روایات دوسرے صحابہ سے علی الخصوص حضرت علیؓ سے ہیں اس کا کیا جواب ہوگا۔

سوال : حدیث حق دائر و حق متعین کی تشریح فرمائیے؟

جواب : مولوی محمد زاہد خان شاہ جہان پوری نے جو حدیث لکھی تھی، ملاحظہ میں آئی۔ حدیث کی کتب صحیحہ میں موجود نہیں۔ البتہ ابن جریر اور ابن مردویہ جیسے محدثین کی تفاسیر میں موجود ہے۔ لیکن اسمیں بھی بروایت ضعیف ہے اور حدیث کا معنی اہل سنت کے مذہب کے موافق کم لوگوں کو معلوم ہے۔ آپ کے ارشاد کے بموجب لکھا جاتا ہے۔ پہلے ایک مقدمہ ہے اور ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔ پھر حدیث کے معنی خود بخود سمجھ میں آجائیں گے اور وہ مقدمہ یہ ہے۔

حق کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ حق دائر ۲۔ حق متعین

مثلاً دین اسلام حق متعین ہے اور مثلاً مذہب حنفی اور مذہب شافعی حق دائر ہے۔ خلاصہ یہ کہ حق دائر یہ ہے کہ وہ بھی حق اور اس کا غیر بھی حق ہو۔ مثلاً روزہ اور افطار مسافر کے حق میں دونوں حق ہیں۔ یعنی مسافر کے لئے فرض روزہ رکھنا بھی جائز ہے اور فرض روزہ نہ رکھنا بھی جائز ہے۔ اور ایسا ہی نفل نماز میں قیام اور قعود ہے کہ دونوں حق ہیں۔ ایسا ہی منفرد کے لئے جہر یہ نماز میں جہر اور اخفا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور بھی اس جیسے مسائل ہیں۔

حق متعین وہ ہے کہ اس کا غیر حق نہیں۔ مثلاً اصل نماز فرض کہ اس کا فرض ہونا حق ہے۔ مثلاً اس کا نفل ہونا حق نہیں اور جب یہ مقدمہ معلوم ہوا تو اب جاننا چاہیئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے سوال میں مقصود حق متعین تھا حق دائر نہ تھا۔ اسی وجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کے جواب میں قرآن اور اسلام کو ذکر فرمایا کہ

یہ دونوں حق متعین ہیں اور باقی دوسری کتابیں اور دوسرے سب دین منسوخ شدہ ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی خلافت کا ذکر فرمایا اور آپ کی خلافت حق ہونے کو مقید فرمایا اپنے اس قول کے ساتھ اِذَا انْتَهَتْ اِلَيْكَ یعنی جب آپ کو خلافت ملے گی تو اس وقت میں وہ خلافت آپ کے حق میں متعین ہو جائے گی۔ اور ایسا ہی ہوا اس واسطے کہ اس وقت جب آپ کو خلافت ملی۔ تو خلفائے راشدین میں سے آپ کے سوا کوئی دوسرے خلیفہ موجود نہ تھے۔ بخلاف خلفائے ثلاثہ کی خلافت کے اس واسطے کہ جب حضرت ابوبکر رضؓ کے خلافت کا وقت آیا تو اس وقت خلافت چار صاحبوں کے درمیان دائر تھی۔ اس واسطے کہ مفضول کی امامت فاضل کے ہوتے ہوئے جائز ہے تو اگر اس وقت میں لوگ حضرت علی رضؓ یا حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰے عنہ کی بیعت قبول کر لیتے تو بیعت جائز ہو جاتی۔

ایسا ہی جب حضرت عمر رضؓ کی خلافت کا وقت پہنچا تو اس وقت خلافت تین صاحبوں میں یعنی حضرت عمر رضؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضؓ کے درمیان دائر تھی۔ اور جب حضرت علی رضؓ کی خلافت کا وقت پہنچا تو اس وقت کسی دوسرے کی خلافت کا احتمال نہ تھا۔ اسی واسطے آپ کو خاتم الخلفاء کہتے ہیں۔ اور یہی معنی اِذَا انْتَهَتْ اِلَيْكَ سے مفہوم ہوتا ہے اس واسطے ولایتک نہ فرمایا۔ ورنہ مفہوم ہوتا کہ آپ کے سوا دوسرے کو ولایت کا حق نہیں اور جو لفظ موجود ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ مطلق ہے کہ جب مطلق ولایت آپ کو پہنچ جائے گی تو اس وقت اس کی انتہا ہو جائے گی اور تمام ہو جائیگی اور اس لفظ میں خوب غور کرنا چاہیئے۔

اور اب دوسرا مقدمہ بھی جاننا چاہیئے کہ یہ ضروری نہیں کہ حق دائر کی سب شقیں برابر ہوں بلکہ جائز ہے کہ اس کی کوئی ایک شق دوسری شق سے افضل ہو اور اصل حقیقت میں اس کی سب شق مشترک ہو جیسا کہ یمین کے کفارہ میں ہے کہ حق دائر ہے تین چیزوں میں، یعنی آزاد کرنا اور کھانا دینا اور کپڑا دینا دس مسکین کو تو یہ یمین کا کفارہ ان تین چیزوں میں حق دائر ہے حالانکہ آزاد کرنا بلا شک افضل ہے کھانا دینے اور کپڑا دینے سے۔ اور کپڑا دینا افضل ہے کھانا دینے سے ایسا ہی یہ مسئلہ مذکورہ خلافت کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال : اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے کہ تفضیل شیخین پر اجتماع ہے تو حضرت علی المرتضٰے رضؓ پر شیخین کی تفضیل ہر وجہ سے ثابت ہے کہ نہیں ؟

جواب : حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی تفضیل حضرت علی مرتضٰے رضی اللہ عنہ پر ہر وجہ سے نہیں ہے بلکہ علمائے محققین نے لکھا ہے کہ حضرات شیخین میں بھی کسی سے ایک صاحب کی تفضیل دوسرے صاحب پر ہر وجہ سے ثابت ہونا محال ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی رضؓ جہاد سیفی و سنانی میں اور فن قضا و کثرت روایت حدیث میں اور ہاشمیت و حنفیت میں اور علی الخصوص اس وجہ سے کہ حضرت فاطمہ رضؓ کے ساتھ زوجیت کی قرابت سے افضل ہیں۔ ان وجوہ میں حضرت علی المرتضٰے رضی اللہ عنہ کی تفضیل حضرت ابوبکر صدیق رضؓ پر قطعی طور ثابت ہے اور ایسا ہی حضرت علی المرتضٰے رضؓ کی فضیلت حضرت عمر فاروق رضؓ پر قطعی طور پر ان اُمور میں ثابت ہے

کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ ایمان لے آئے اور ایسا ہی پہلے نماز بھی پڑھی۔

مراد اس امر سے کہ حضرات شیخین رض کو حضرت علی رض پر فضیلت ہے۔ یہ ہے کہ حضرات شیخین کو حضرت علی رض پر صرف ان اُمور میں فضیلت ہے۔ سیاست امت و حفظ دین متین و سدّ باب فتنہ و ترویج احکام شرعیہ و ممالک میں اشاعت اسلام و اقامت حدود و تعزیرات یہ ایسے اُمور ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے مانند انجام دینے میں حضرات شیخین کو حضرت علی رض پر فضیلت ہے۔ اور ایسا ہی مقاصد خلافت کبریٰ کے ہیں اور اسی وجہ سے اس امر پر صحابہ کا اجماع ہوا کہ خلافت کبریٰ کے مقاصد میں حضرات شیخین مقدم ہیں۔ بلکہ صواعق محرقہ اور دیگر کتب حدیث معتبرہ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

سألت اللهَ ان یقدِّمَكَ یاعَلِیُّ وَیَأْبَی اللهُ اِلاتقدِیمَ اَبِی بَکْرٍ۔

یعنی" اے علی رض! میں نے سوال کیا اللہ تعالیٰ سے کہ وہ تم کو مقدم کرے اور اللہ تعالیٰ نے ابوبکر رض کے سوا کسی دوسرے کو مقدم کرنے سے انکار کیا" (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال: معاویہ بن ابوسفیان نے حضرت سعد بن ابی وقاص رض سے کہا کہ تم ابو تراب کو بُرا کیوں نہیں کہتے؟

جواب: مسلم اور ترمذی میں حدیث شریف کا یہ لفظ ہے کہ معاویہ بن ابوسفیان نے سعد بن ابی وقاص سے کہا کہ:۔

مَامَنَعَكَ ان تسبَّ اباتراب "یعنی کس امر نے تم کو باز رکھا بُرا کہنے سے ابُوتُراب کے"۔

بعض طرف دار معاویہ بن ابی سفیان کے اس لفظ کی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:۔

"حضرت معاویہ رض کی مراد یہ تھی کہ کس واسطے حضرت علی المرتضیٰ رض کے ساتھ تم سخت کلامی نہیں کرتے اور تم نہیں سمجھاتے کہ قاتلان حضرت عثمان رض کی طرف داری سے وہ دست بردار ہو جائیں۔ اور ان پر قصاص جاری کرنے کے لئے اُن کو ہمارے سپرد کریں"

لیکن اس توجیہہ میں دو خدشے ہوتے ہیں۔ ایک خدشہ یہ ہوتا ہے کہ اس مضمون سے لازم آتا ہے کہ حضرت حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے زمانہ حیات میں یہ گفتگو ہوئی۔ اور تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رض کے ساتھ سعد رض کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس واسطے کہ سعد ابتداء فتنہ سے موضع عقیق میں جو کہ مدینہ منورہ سے باہر ہے گوشہ نشین رہے ہے۔ اور ان ایام میں مدینہ منورہ میں حضرت معاویہ رض کے آنے کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ حضرت امام حسن رض اور حضرت معاویہ رض سے صلح ہوتے کے بعد حضرت معاویہ حج کے واسطے آئے اور اس وقت انہوں نے صرف مدینہ کے لوگوں سے ملاقات کی۔

اور دوسرا خدشہ یہ ہوتا ہے کہ جواب سعد رض کا اما بما ذکرت فلاناً الخ اس توجیح کے صراحتہ

منافی ہے۔ اس واسطے کہ کسی شخص کے کثرت فضائل مانع نصیحت اور پند گوئی کے لئے مانع نہیں ہوتے۔ بلکہ بہتر یہی ہے کہ اس لفظ سے اس کا ظاہر معنی سمجھا جائے۔ غایۃ الامر اس کا یہی ہوگا۔ کہ ارتکاب اس فعل قبیح یعنی سبّ یا حکم سبّ حضرت معاویہ رض سے صادر ہونا لازم آئے گا۔ تو یہ کوئی اول امر قبیح نہیں ہے۔ جو اسلام میں ہوا ہے اس واسطے کہ درجہ سبّ کا قتل و قتال سے بہت کم ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ :۔

سباب المؤمن فسوق و قتالہ کفر، یعنی بُرا کہنا مومن کو فسق ہے اور اس کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے۔

اور جب قتال اور حکم قتال کا صادر ہونا یقینی ہے اس سے چارہ نہیں تو بہتر یہی ہے کہ ان کو مرتکب کبیرہ کا جاننا چاہیئے۔ لیکن زبان طعن و لعن بند رکھنا چاہیئے۔ اسی طور سے کہنا چاہیئے جیسا صحابہ رضہ سے ان کی شان میں کہا جاتا ہے جن سے زنا اور شراب خمر صادر ہوا۔ رضی اللہ عنہم اجمعین اور ہر جگہ خطاء اجتہادی کو دخل دینا بے باکی سے خالی نہیں ہے۔

سوال : حضرت معاویہ بن ابی سفیان نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے کہا کہ تم ابُو تراب کو بُرا کیوں نہیں کہتے۔ کیا یہ حقیقت ہے ؟

جواب : کہا مسلم مؤلف صحیح مسلم نے کہ حدیث بیان کی ہم سے قتیبہ بن سعید اور محمد بن بشار نے۔ اور دونوں راوی کی روایت میں جو الفاظ ہیں۔ وہ قریب قریب ایک ہی ہیں۔ ان دونوں راویوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے حاتم نے اور وہ ابن اسمٰعیل ہیں۔ اور انہوں نے روایت کی بکیر بن بسار سے اور انہوں نے روایت کی عامر بن سعد بن ابی وقاص سے اور انہوں نے روایت کی اپنے پدر بزرگوار سے کہ انہوں نے کہا کہ معاویہ بن ابوسفیان نے سعد سے کہا کہ کس چیز نے باز رکھا تم کو ابُو تراب کو بُرا کہنے سے۔

سعد نے کہا کہ آگاہ رہو جب تک مجھ کو تین اُمور یاد رہیں گے کہ جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں میں ہرگز ابُو تراب رضی اللہ عنہ کو بُرا نہ کہوں گا۔ اگر ان تین اُمور سے کوئی ایک امر بھی مجھ میں پایا جاتا تو وہ مجھ کو سُرخ چارپائیوں سے زیادہ مرغوب ہوتا۔ میں نے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو حضرت ابُو تراب سے فرماتے ہوئے سُنا جس وقت کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ واٰلہٖ واصحابہٖ وسلّم نے حضرت ابُو تراب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو اپنے بعض غزوات میں پیچھے چھوڑ دیا۔ تو حضرت ابُو تراب رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسولُ اللہ آپ نے مجھ کو عورتوں اور لڑکوں کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ اس سے خوش نہیں کہ آپ میرے نزدیک ایسے ہیں جیسے حضرت ہارون علیہ السلام موسیٰ ع کے نزدیک تھے۔ مگر بات یہ ہے کہ میرے بعد نبوت نہیں ہے، میں نے جنگ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں ایسے شخص کو نشان یعنی جھنڈا دوں گا کہ اللہ اور اس کے رسول کو اس کے ساتھ محبت ہے تو سعد نے کہا پھر تو ہم لوگ سَر اٹھا کر دیکھنے لگے۔ یعنی منتظر تھے۔ کہ کس کو یہ سعادت نصیب ہوتی ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

میرے پاس علی رضؓ کو بلاؤ۔ تو حضرت علی رضؓ بلائے گئے اور اس وقت آپ کی آنکھوں میں آشوب تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی آنکھوں میں اپنے دہن مبارک کا تھوک ڈال دیا اور آپ کو نشان مرحمت فرمایا پس اللہ تعالے نے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے ہاتھ سے فتح کرائی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی نَدْعُ اَبْنَآءَنَا وَاَبْنَآءَکُمْ

تو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین علیہم السلام کو بلایا اور کہا:-

اللّٰھُمَّ ھٰؤُلَآءِ اَھْلُ بَیْتِیْ " یعنی اے پروردگار یہ میرے اہل بیت ہیں"

امام نووی نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ:-

ان معاویۃ قال لسعد بن ابی وقاص مَا مَنَعَکَ ان تسب ابا تراب قال العلماء الاحادیث الواردۃ التی فی ظاھرھا دخل علی اصحابہٖ یجب تاویلھا قالوا ولا یقع فی روایات الثقات الا ما یمکن تاویلہٗ فقول معاویۃ ھذا لیس لہ تصریح بانّہٗ امر سعدًا لسبّہ وانما سالہ عن السبب المانع للسبّ کانہٗ یقول ھل امتنعت منہ تورّعًا او خوفا او غیر ذالک فان کان تورّعًا واجلالًا لہٗ فانت مصیبٌ وحسن وان کان غیر ذالک فلہٗ جوابٌ آخر ولعلّ قد کان فی طائفۃ فلم یسب معھم وعجز عن الانکار فسألہ ھذا السؤال قالوا ویحتمل تاویلا آخر ومعناہ ما منعک ان یخطئہ فی رأیہٖ واجتھادہٖ وتظھر للناس حسن رائنا واجتھادنا وانّہٗ اخطاءُ

یعنی صحیح مسلم کا قول ہے کہ معاویہ رضؓ نے سعد بن ابی وقاص رضؓ سے کہا کہ کس چیز نے باز رکھا تم کو ابو تراب کو برا کہنے سے علماء نے کہا کہ جو ایسی احادیث ہیں کہ اس کے ظاہر معنے کے اعتبار سے صحابہ کرام کی شان میں سوء ظن کا احتمال ہوتا ہے تو واجب ہے کہ ان احادیث کی تاویل کی جائے۔ اور علماء کرام نے کہا ہے کہ ثقات سے ایسی کوئی روایت نہیں مگر اس کی تاویل ممکن ہے۔ حضرت معاویہ رضؓ کے اس قول میں تصریح نہیں کہ آپ نے حضرت سعد کو حکم دیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو برا کہیں۔ بلکہ اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے حضرت سعد رضؓ سے پوچھا کہ کس سبب سے برا نہیں کہتے تو گویا حضرت معاویہ رضؓ نے کہا کہ کیا تورّع کے خیال سے اس امر سے باز رہے۔ یا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے خوف کی وجہ سے باز رہے یا اس کے سوا کوئی اور وجہ ہے اگر یہ وجہ ہے کہ تورّع کا خیال ہوا ہے یا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی عظمت کا لحاظ ہے تو آپ حق پر ہیں اور آپ کا عمل نیک ہے اگر کوئی دوسری وجہ ہے تو اس کے بارے میں اس کے مناسب دوسرا جواب ہوگا۔

شاید سعد رضؓ کسی گروہ میں تھے۔ اور اس گروہ سے شامل ہو کر حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو برا نہ کہا۔ اور ان لوگوں کو منع کرنے سے بھی عاجز تھے تو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضؓ نے ان سے یہ پوچھا۔ علماء کرام نے کہا ہے

کہ اس کے علاوہ اور بھی دوسری تاویل کا احتمال ہے۔ یعنی کہا جاسکتا ہے کہ مطلب اس قول کا یہ ہے کہ کس چیز نے آپ کو باز رکھا اس امر سے کہ آپ نہیں کہتے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی رائے اور آپ کا اجتہاد خطا پر ہے اور لوگوں پر ظاہر نہیں کر دیتے کہ میری رائے اور میرا اجتہاد صحیح ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ خطا پر ہیں اور جامع ترمذی میں بھی یہ حدیث ہے مگر مختصر ہے۔

سوال : علم کلام کے جمیع متون میں مرقوم ہے کہ صحابی کے بارے میں طعن نہ کرنا چاہیئے اور حدیث شریف میں ہے :-

ثُمَّ يَكُوْنُ مَلِكًا عَضُوْضًا

یعنی پھر ہوں گے بادشاہ عضوض (یعنی دانت سے کاٹنے والا یعنی حریص)

تو اس حدیث کے مضمون سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ بادشاہ تھے۔ اس واسطے کہ آپ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تیس برس گزرنے کے بعد حاکم تھے تو اگر کوئی شخص اس حدیث کی بنا پر حضرت معاویہ کی شان میں طعن کرے تو اسمیں کیا قباحت لازم آتی ہے۔ اس واسطے کہ ظلم وغیرہ لوازم عضوضیت سے ہے تو اگر ظلم کی نسبت آپ کی طرف کی جائے تو اسمیں کیا قباحت ہے اور اگر آپ کی شان میں طعن جائز نہیں تو اس حدیث شریف کی توجیہہ کیا ہے۔ اہل سُنّت کا عقیدہ اس بارے میں کیا ہے۔ اور صحیح مسلم وغیرہ میں مذکور ہے :-

الصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عَدُوْلٌ یعنی "سب صحابہ کرام رضؓ عادل ہیں"

تو توجیہہ آپ کی بغاوت اور عضوضیت کے بارے میں کیا ہے اور آپ کی بغاوت بالاتفاق ثابت ہے تو باغی کی اہانت کرنے میں کیا قباحت لازم آتی ہے اور بعض علماء کرام آپ کی شان میں طعن کرنے سے منع کرتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے اور بعض آپ کی شان میں لکھتے ہیں کہ مجتہد نہ تھے۔ اور اسی وجہ سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضؓ کی خلافت کے بارے میں جو اجماع ہوا اسمیں حضرت معاویہ رضؓ شریک نہ ہوئے تو آپ کی عدم شرکت سے اس اجماع میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا اور یہ قول اس کے منافی ہے کہ ابُو رافع نے حضرت ابن عباس رضؓ سے بیان کیا کہ حضرت معاویہ رضؓ وتر کی نماز ایک رکعت پڑھتے ہیں۔ اور یہ خلاف روایت حدیث صحیح ہے تو حضرت ابن عباس رضؓ نے جواب میں فرمایا۔ انہ فقیہ ۔ یعنی حضرت معاویہ رضؓ فقیہہ ہیں۔ یہ صحیح بخاری میں ہے اور مشکوٰۃ میں بھی مذکور ہے :-

قال ابن عباس انہ فقیہ

یعنی کہا حضرت ابن عباس رضؓ نے کہ حضرت معاویہ رضؓ فقیہہ ہیں تو حضرت معاویہ رضؓ کو کیوں کر نہ مجتہد سمجھا جائے اور حضرت ابن عباس رضؓ کے قول کی توجیہ کیا ہوگی۔

جواب : علم عقائد کے متون میں جو مذکور ہے کہ صحابی کی شان میں طعن کرنا نہ چاہیئے۔ تو متون میں جو لکھا

ہے وہ صحیح ہے لیکن کسی حدیث کی روایت جو متضمن ہو کسی وجہ کو وجوہ طعن سے، خواہ بعض صحابہ کے بارے میں ہو۔ تو اس روایت سے عقائد کے اس مسئلہ میں کچھ حرج لازم نہیں آتا ہے اور اصحاب متون کی یہ مراد نہیں کہ سب صحابہ معصوم ہیں اور کوئی وجہ وجوہ طعن میں سے کسی صحابی میں نہیں۔ اس واسطے کہ کسی صحابی کے بارے میں شرب خمر ثابت ہوا ہے۔ چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔ اور بارہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حد شرعی ان پر قائم کیا ہے۔ اور حسان بن ثابت اور مسطح بن اثاثہ سے قذف کا صادر ہونا ثابت ہے ان پر حد بھی جاری ہوئی اور حضرت ماعز اسلمی سے زنا صادر ہوا اور وہ رجم کیے گئے۔ البتہ حضرات صحابہ کرام بحیثیت صحابہ ہونے کے واجب الاحترام ہیں۔ اہل اسلام کو چاہیئے کہ صحابہ کی شان میں طعن کی زبان دراز نہ کریں۔ تاوقتیکہ اُن میں سے کسی کا نفاق اور ارتداد قطعی طور پر معلوم نہ ہو۔

مثلاً ابو ذر غفاری رضی کے حق میں صحیح بخاری کی حدیث میں وارد ہے:۔

انك امرأ فيك جاهلية "تو ایک ایسا آدمی ہے کہ تجھ میں جاہلیت ہے"

تو اس سے لوگوں کے لیئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ حضرت ابو ذر مرد جاہل تھے۔ اور ایسا ہی ابو جہیم کے حق میں جو بہترین صحابہ میں سے تھے۔ صحیح بخاری کی حدیث میں وارد ہے:۔

لا يضع عصاه عن عاتقه اپنے کندھے سے اپنی لٹھ نہیں اُتارتا"

یعنی یہ کنایہ ہے اس سے کہ آپ بہت زدو کوب اور سیاست اپنی عورتوں اور خادموں کی کرتے ہیں۔ اس سے لوگوں کے لئے یہ کہنا جائز نہیں کہ ابوجہیم مرد ظالم تھے۔ بلکہ اگر ان سے اُوپر نظر کریں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں اللہ تعالےٰ کی جانب سے لفظ عتاب آمیز وارد ہوا۔ تو امت کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ ان الفاظ کے لحاظ سے ان انبیاء علیہم السلام کی شان میں کچھ کلام کریں:۔

وعصىٰ اٰدم ربّهٗ فغوىٰ ط اور آدم نے سرکشی کی اور نافرمان ہو گیا۔

حالانکہ حضرت آدم علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عاصی و غاوی کہنا کفر ہے اور مثلاً یہ کلام پاک میں ہے۔

لا اله الا انت سُبحانك انى كنت من الظالمين ٥

نہیں ہے معبود دیگر سوا تیرے، پاک ہے تو اور میں ظالموں میں سے ہوں۔

اور یہ کلام پاک میں ہے:۔

اذ اَبَقَ الى الفلك المشحون ٥ فالتقمهُ الحوتُ وهُوَ مُليمٌ ٥

یہ آیتیں شان میں حضرت یونس علیہ السلام کے ہیں۔ حالانکہ حضرت یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان میں آبق و ظالم و ملیم کہنا کسی کے لئے جائز نہیں۔ متون کی عبارت بھی صحیح ہے کہ بلحاظ رعایت ادب کے امت کے لوگوں کو چاہیئے کہ صحابی کی شان میں طعن نہ کریں اور حدیث مذکور بھی صحیح ہے وہ باعتبار واقع کے ہے اور یہی صحیح عقیدہ اہل سنت کا ہے۔ شکر اللہ سعیہم اور کتب اصول میں جو مرقوم ہے کہ:۔

الصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عُدُوْلٌ یعنی سب حضرات صحابہ رضؓ عادل ہیں "

تو اس سے مُراد یہ ہے کہ سب صحابہ رضؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے کے بارے میں معتبر ہیں۔ ہرگز صحابہ رضؓ سے کذب روایات حدیث میں ثابت نہ ہوا۔ چنانچہ تجربہ و تحقیق سے ثابت نہ ہوا کہ کسی بارے میں کسی صحابی رضؓ نے کچھ دروغ کہا ہے۔ نہ یہ کہ ان میں سے کسی سے کچھ گناہ کبھی نہ ہوا ہو۔ چنانچہ عنقریب بیان ہوا ہے کہ ان لوگوں میں سے بعض حضور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بسبب ارتکاب بعض کبائر کے محدود ہوئے۔ البتہ صحابہ کبار سے عمداً گناہ صادر نہ ہوئے۔ وہ اس سے محفوظ رہے ہے اور اس مقام میں اجتہاد و عدم اجتہاد صحابہ میں بحث کرنا مفید نہیں۔ اس واسطے کہ اگرچہ مجتہد تھے لیکن بعض صحابہ سے بعض مسئلہ میں یقیناً خطا ہوئی۔ اس واسطے کہ اجتہاد بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار نہیں اب حال واقعی کی تحقیق بیان کرتا ہوں کہ روایت کی تفتیش و تفحص کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کو آخر عمر میں رتبۂ اجتہاد کا حاصل ہوا تھا۔ لیکن پایۂ علمی کم تھا۔ اور عبور جمیع احادیث پر نہ ہوا۔ بخلاف ان صحابہ کرام کے جو حضور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ اجتہاد کو پہنچے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے مسائل اجتہادیہ کی تصدیق فرمائی۔ اور ان صاحبوں کو فتویٰ اور اجتہاد کی اجازت فرمائی۔

مثلاً حضرت عمر و حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت معاذ بن جبل اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین اور ان کے مانند اور جو صحابہ کرام ہوئے۔ جن صحابہ کرام کو مرتبہ اجتہاد کا حضور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے حاصل نہ ہوا تھا ایسے صحابہ کرام کے اجتہاد کی نفی کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ ایسے صحابہ کرام رضؓ کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں مرتبہ اجتہاد کا حاصل نہ ہوا تھا۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضؓ کے کسی مسئلہ اجتہادیہ کی تصدیق نہ فرمائی ہے تاکہ اجتہاد ان کا معتبر او رمفتی بہ ہو سکے اور جس نے حضرت معاویہ رضؓ کو مجتہد کہا تو اس نے بھی درست کہا۔ اس واسطے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے اخیر عمر میں احادیث کثیرہ دیگر صحابہ کبار سے سُنیں اور اس وجہ سے بعض مسائل فقہ میں دخل دیتے تھے۔ اور یہی مُراد ہے حضرت ابن عباس کی اس قول سے کہ "اِنَّہٗ فَقِیْہٌ"

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی خلافت پر جو اجماع ہوا اور اس اجتماع سے حضرت معاویہ رضؓ خارج رہے ہے تو اس سے اس اجماع میں کچھ حرج لازم نہیں آتا۔ اس واسطے کہ اس وقت آپ کا اجتہاد اس درجہ کا نہ تھا کہ آپ اہل حل و عقد میں شمار ہو سکتے اور علاوہ اس کے خلافت حضرت علی رضؓ کی محققین کے نزدیک نص سے ثابت ہے۔ اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد کا ہرگز کوئی اعتبار نہیں۔ جیساکہ مسئلہ متعہ کے حلال ہونے کا ہے اور یہ مسئلہ حضرت ابن عباس رضؓ کی جانب منسوب ہے اور ایسا ہی مسئلہ عدم وجوب غسل کا ہے اس جماع سے جس میں انزال نہ ہوا ہو۔ اور یہ مسئلہ حضرت ابی بن کعبؓ وغیرہ بعض انصار کی جانب منسوب ہے۔

سوال : بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ بعض صحابہ رضؓ عشرہ مبشرہ سے نماز جمعہ میں حاضر تھے۔ اور مروان نے

خطبہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو بُرا کہا اور صحابہ موصوفین نے اس کے پیچھے نماز پڑھی اور اس کی تکفیر کا حکم نہ فرمایا البتہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو بُرا کہنے کی وجہ سے مروان پر ان صحابہ کرام رض نے سختی کی اور اس کو زجر و توبیخ کیا تعجب ہے کہ اہانت علم و علماء کی کفر ہے۔ چنانچہ یہ مسئلہ اشباہ والنظائر میں موجود ہے تو اہانت ایسے صحابی اجل کی یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی کیوں کر کفر نہ ہوگی۔ تو ایسی حالت میں صحابہ کرام نے مروان کے پیچھے نماز جمعہ پڑھی اور اس کی تکفیر کا حکم نہ فرمایا۔ صرف زجر و توبیخ پر اکتفا کیا۔ اس کی توجیہ کیا ہے۔

اور سبّ شیخین یعنی شیخین کو بُرا کہنا کفر ہے تو سبّ یعنی بُرا کہنا حضرت علی رض کو کیوں کر کفر نہ ہوگا۔ یہ ترجیح بلا مرجح کیسی ہے۔ حالانکہ بزرگی اور علو مراتب ان سب صحابہ کرام کا متواتر المعنےٰ ہے اور اس مسئلہ میں کیا حکم ہے کہ حضرت ابوبکر رض کی فضیلت کو بعض قطعی کہتے ہیں اور بعض ظنی کہتے ہیں۔ چنانچہ امام رازی اور آمدی اور سید شریف اور علامہ تفتازانی سے مولانا شاہ عبدالحق علیہ الرحمۃ تک ان سب علماء کرام میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کی کیا وجہ ہے۔ اور اس بارہ میں کیا عقیدہ رکھنا چاہیئے۔ اور یزید پلید کے بارے میں بعض سے توقف منقول ہے۔ تو اس بارے میں تحقیق کیا ہے؟

جواب: حضرات ختنین رض نے اپنے بُرا کہنے والوں کے بارے میں کفر کا حکم نہ فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان رض کے بارے میں خبر ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے کہ جب خارجیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا محاصرہ کیا۔ تو اس وقت حضرت عثمان رض نے ایک دوسرے شخص کو اپنی طرف سے مسجد نبوی کا امام مقرر کیا حالانکہ وہ ملعون حضرت عثمان رض کو بُرا کہا کرتا تھا۔ تو لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے پوچھا۔

انك امام عادلٌ وقد نزل بك ما نرى ويصلى بنا امام فتنة فما تقول في ظنك

"یعنی آپ امام عادل ہیں اور آپ پر تردّد آیا ہے جو ہم دیکھتے ہیں اور ہم لوگوں کے آگے مفسد نماز پڑھاتا ہے تو اپنی رائے کے موافق اس بارے میں کیا فرماتے ہیں۔"

تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے فرمایا کہ:۔

"الصلوٰۃ احسن ما يعمله الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم فاذا اساءوا فاجتنب اساءتهم۔

یعنی نماز نہایت بہتر عمل ہے لوگوں کے اعمال میں سے تو جب لوگ نیک عمل کریں تو تم لوگ ان کے ساتھ بھی نیک عمل کرو اور جب لوگ بڑا عمل کریں تو ان کے بُرے اعمال سے پرہیز کرو۔"

تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اجازت فرمائی کہ لوگ اس بدعتی کے پیچھے نماز پڑھیں تو اگر بالفرض حضرت عثمان رض مروان کے بارے میں کفر کا حکم فرماتے تھے۔ تو اس کے پیچھے نماز کیوں پڑھی جاتی تھی اور حضرت علی المرتضےٰ رض کے حال میں ثابت ہے کہ دارقطنی اور دیگر کتب حدیث میں روایت ہے کہ حضرت علی رض سے لوگوں نے اہل شام کی بغاوت کا حال پوچھا:۔

امشرکوھم قال من الشرک فرّوا "یعنی کیا یہ لوگ شام کے مشرکین سے ہیں"
توحضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے فرمایا کہ یہ لوگ شرک سے بھاگے تو پھر لوگوں نے پوچھا اَمُنَافِقُوْھُمْ کیا یہ لوگ منافقین اہل شام سے ہیں توحضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے فرمایا کہ :۔

ان المنافقین لایذکرون اللہ الا قلیلا ط

یعنی تحقیق کہ منافقین اللہ تعالٰے کو یاد نہیں کرتے مگر کم یاد کرتے ہیں :
توپھر لوگوں نے پوچھا کہ ان لوگوں کے بارے میں کیا اعتقاد رکھنا چاہیئے .اورکیا کہنا چاہیئے توحضرت علی المرتضٰے رضہ نے فرمایا کہ :۔

اخواننا بغوا علینا "یعنی یہ لوگ مسلمان ہیں اور مرتکب گناہ کبیرہ اوربدعت کے ہوئے ہیں"

چنانچہ اسی وجہ سے بمقتضائے فرمان حضرات ختنین رضہ یعنی حضرت عثمان رضہ اور حضرت علی رضہ کے حکم کے منشاء کے موافق قدمائے اہل سنت نے لکھا ہے کہ سبّ ختنین رضہ یعنی برا کہنا حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو بدعت اورفسق ہے البتہ بدعت اورفسق عظیم ہے .بخلاف سبّ شیخین رضہ کے کہ اس میں اس طرح کے آثار وارد نہ ہوئے بسباب ختنین رضہ کے بارے میں یعنی اس شخص کے بارے میں جو حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو برا کہے جو حکم دیا گیا ہے یہ حکم از قبیل استحسان بالاثر ہے کہ بخلاف قیاس سابق علماء نے یہ حکم دیا ہے ۔
چنانچہ مسئلہ بیر اور استقصاع وغیرہما کا بھی ایسا ہی ہے اور فی الواقع قیاس مقتضی ہے کہ ان سب صحابہ کو برا کہنا کفر ہے .چنانچہ متاخرین محققین نے یہی حکم اختیار کیا ہے اس واسطے کہ علو مرتبہ اور بزرگی ان صحابہ کرام کی متواتر المعنٰے ہے اورضروریات دین سے ہے ۔
اگرکسی شخص کے دل میں شبہ گذرے کہ ختنین نے یعنی حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اپنے برا کہنے والوں کے بارے میں کفر کا حکم کیوں نہ فرمایا .حالانکہ قیاس یہی تھا .کہ ایسا ہی حکم فرماتے اوراد لہ صحیحہ سے ان صاحبوں کی تعظیم کرنے کا حکم ثابت ہے .تواس شبہ کے جواب میں کہتا ہوں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ختنین رضہ نے اس بناء پر ان ملعونوں کے بارے میں کفر کا حکم نہ فرمایا کہ مسلمان کی تکفیر میں احتیاط کرنا چاہیئے .ان ملعونوں کے شبہات ناحق کا ان سبھوں کی عدم تکفیر میں حضرت ختنین رضہ نے احتیاطاً اعتبار کرلیا .چنانچہ حضرت عثمان رضہ نے خیال فرمایا کہ ان سبھوں کو یہ شبہ ہوگیا ہے .کہ ہم نے معمولات حضرت شیخین رضہ کو بدل دیا ہے اور یہ ناحق شبہ ان سبھوں کے دل میں اس قدر مستحکم ہوگیا ہے .کہ میری احادیث اور میرے مناقب اور علو درجات کو یہ سب کچھ دل میں نہیں لاتے اوراسمیں غورنہیں کرتے .اور اپنے خیال کے موافق بعض آیات قرانی پر عمل کرتے ہیں اورگویا دینداری کے زیادہ خیال سے میری فضیلت اورخلافت کے نہایت منکر ہیں اور احکام قرآن حکیم اورضروریات دین کا جان کر قصداً انکار نہیں کرتے اگرچہ مجھ کو برا کہنے سے اور میری شان میں طعن کرنے سے یہ امر یعنی انکار ضروریات دین کا لازم آجاتا ہے اورجب کوئی امر ناواقفیت سے ہوجائے .اور وہ امر موجب کفر ہو تو اس سے کفر لازم نہیں آتا .بلکہ کفر یہ ہے کہ قصداً دیدہ دانستہ

کوئی امر موجب کفر کوئی شخص کرے چنانچہ اسی بناء پر اہانت علم اور علماء کی اس وقت موجب کفر ہے کہ کوئی شخص جانتا ہو کہ یہ علماء ہیں اور ان کو علم حاصل ہے اور یہ جان کر وہ شخص ان علماء کی اہانت کرے تو یہ کفر ہے اور اگر کوئی شخص غلط طور پر ان علماء کو جاہل سمجھتا ہو۔ اور ان کے علم کو جہل جانتا ہو۔ اور اپنے فاسد اعتقاد کے موافق ان علماء کی اہانت کرے تو اس سے کفر لازم نہیں آتا۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ :۔

اِدْرَؤُا الحدود والقصاص بِالشُّبُهَات

یعنی قائم نہ کرو حدود اور قصاص کو شبہ سے "

اور اسی وجہ سے ان ملعونوں کے شبہ کے اعتبار سے ان سبھوں کے بارے میں کفر کا حکم دینے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پرہیز فرمایا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی یہ خیال فرمایا کہ ان ملعونوں کو غلط یہ گمان ہے کہ معاذاللہ میری رائے سے حضرت عثمان رض شہید کئے گئے ہیں۔ اور احتیاطاً جو خیالات حضرت عثمان رض کے اس وقت کے مفسدین کے باب میں ہوئے۔ جو اُوپر مذکور ہوئے ہیں۔ وہی خیالات حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بھی بنظر احتیاط ان ملعونوں کے بارے میں ہوئے۔ اور احتیاطاً آپ نے بھی ان ملعونوں کے بارے میں حکم کفر کا نہ فرمایا۔

سبحان اللہ ! اس قدر احتیاط دین میں ہے۔ جو حضرت ختنین رض سے وقوع میں آئی۔ لیکن متاخرین اہل سنت نے جب دیکھا کہ جو شبہات حضرت عثمان رض اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ان ملعونوں کے بارے میں عدم تکفیر کے لئے ہوئے تھے۔ اب وہ شبہات بالکل زائل ہو گئے اور یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ ان ملعونوں کی تہمت بالکل بے اصل تھی۔ اور احادیث کی جستجو اور اس میں غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرات ختنین کے منکرین کے ساتھ معاملہ کفار کا فرمایا ہے

چنانچہ حضرت عثمان رض کے منکرین کے بارے میں جامع ترمذی کی حدیث میں ہے کہ ایک جنازہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لوگ لے آئے تاکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس کی نماز جنازہ پڑھائیں۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ خود اس کی نماز جنازہ پڑھی اور نہ اور لوگوں کو فرمایا کہ اس کے جنازہ کی نماز پڑھیں۔ تو لوگوں نے اس کا سبب پوچھا تو آنحضرت ص نے فرمایا :۔

انہٗ کان یبغض عثمان فابغضہ اللہ

"یعنی یہ شخص حضرت عثمان رض سے بغض رکھتا تھا۔ تو اس وجہ سے اللہ تعالےٰ اس سے بغض رکھتا ہے۔"

یعنی اللہ تعالےٰ اس سے ناخوش ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے منکرین کے بارے میں احادیث صحیحہ میں وارد ہے :۔

حُبُّ علی اٰیۃ ایمان وبغض علیٍ اٰیۃ النِّفَاق

یعنی محبت رکھنا حضرت علی رض سے علامت ایمان کی ہے۔ اور بغض رکھنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے علامت نفاق کی ہے "

اور یہ بھی حدیث شریف میں وارد ہے :-

لایحبك الامؤمن ولایبغضك الامنافق

"یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے فرمایا کہ آپ سے محبت نہ رکھے گا مگر وہی شخص جو مؤمن ہوگا۔ اور آپ سے کوئی شخص بغض نہ رکھے گا مگر وہی شخص جو منافق ہوگا"

اور یہ بھی حدیث میں وارد ہے کہ :-

اَللّٰھُمَّ وَالِ مَنۡ وَالَاہُ وَعَادِ مَنۡ عَادَاہُ

"یعنی یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا کی کہ اے پروردگار جو شخص محبت رکھے حضرت علی رضؓ کے ساتھ تو اس شخص کے ساتھ تو محبت رکھ اور جو شخص عداوت رکھے حضرت علی رضؓ کے ساتھ تو تو اس شخص کے ساتھ عداوت رکھ"

توجب علماء کرام کو یہ حدیث معلوم ہوئی -اور اس میں غور کیا تو ان کے لئے ضرور ہوگیا کہ ان علماء نے حکم دیا کہ جو شخص حضرات ختنین یعنی حضرت عثمان رضؓ اور حضرت علی رضؓ کو بُرا کہے تو وہ کافر ہے اور یہی مذہب صحیح ہے اور ہمارے زمانے میں اسی پر فتویٰ ہے۔

فضیلت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی قطعی ہے اور جو کچھ بعض علماء نے مثلاً امام رازی اور آمدی وغیرہما بعض علماء متکلمین نے لکھا ہے وہ بھی صحیح اور درست ہے اور تفصیل اس امر کی یہ ہے کہ ہر ایک دلیل پر جداگانہ جو نظر کی جاتی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفصیل ظنی ہے۔ اس واسطے کہ خبر احاد سے صرف ظن حاصل ہوتا ہے اور جو کچھ قرآن شریف میں واقع ہوا ہے ۔ وہ البتہ متواتر ہے۔ لیکن اس میں بھی احتمال تاویل کا ہے ۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا کلام پاک ہے :-

وَلَا یَاتَلِ اُولُوا الفضل منکم　　"یعنی اور نہ کمی کریں صاحبانِ فضل جو تم لوگوں میں سے ہیں"

اور یہ بھی کلام اللہ تعالےٰ کا ہے :-

وَسَیُجَنَّبُھَا الاَتۡقَی الَّذِیۡ　　اور دُور کیا جائے گا دوزخ سے وہ کہ زیادہ پرہیزگار ہے"

تو اگرچہ کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں آیتیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی شان میں ہیں اور ان آیتوں سے آپ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے ۔ لیکن ان آیتوں میں تاویل کا بھی احتمال ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی فضیلت میں یہ آیت قطعی نہیں۔ لیکن جب سب ادلہ بحیثیت اجتماعی ملاحظہ کی جاتی ہیں تو قطعی طور پر ان سب ادلہ سے فضیلت حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی ثابت ہوتی ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی امر کے لئے چند دلیلیں ہیں اور ہر دلیل جداگانہ فرداً فرداً لحاظ کرنے سے اس امر کے بارے میں صرف ظن حاصل ہوتا ہے اور مجموعہ احاد جب حد تواتر کو پہنچ جائے ۔ تو سب احاد پر بحیثیت مجموعی اور اس کے تواتر کے لحاظ کرنے سے وہ امر قطعی طور پر ثابت ہوجاتا ہے ایسا ہی فضیلت حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی ہے اور کتاب ازالۃ الخفاء اور قرۃ العینین میں یہ مقام اس قدر شرح و بسط کے ساتھ مذکور

ہے کہ ان کتابوں پر عبور ہو جانے سے کچھ شبہ اس امر میں باقی نہیں رہتا کہ قطعی طور پر فضیلت حضرت ابو بکر صدیق رضہ کی ثابت ہے اس حکم میں یزید پر لعن کرنا چاہیئے ۔ یا نہیں۔ تو قف اس وجہ سے ہے کہ یزید پلید کے بارے میں معاملۂ شہادت حضرت امام حسین رضہ میں روایات متعارضہ و متخالفہ وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ بعض روایات سے مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام علیہ السلام کی شہادت پر یزید پلید راضی ہوا ۔ اور آپ کی شہادت پر خوش ہوا ۔ اور اس نے اہلِ بیت اور خاندانِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اہانت کی ۔ تو جن علماء کے نزدیک یہ ثابت ہوا کہ یہ روایات مرجح ہیں تو ان علماء نے یزید پلید پر لعن کیا۔

چنانچہ امام احمد بن حنبل رح اور کیا مراسی جو فقہائے شافعی رحمہ سے ہوئے ہیں ۔ اور دیگر علماءِ کثیر نے یزید پلید پر لعن کیا ۔ اور بعض روایات سے مفہوم ہوتا ہے کہ یزید کو شہادت سے امام علیہ السلام کے رنج تھا اور شہادت کی وجہ سے یزید نے ابن زیاد اور اس کے اعوان پر عتاب کیا اور یزید کو اس کام سے ندامت ہوئی کہ اس کے نائب کے ہاتھ سے یہ واقعہ وقوع میں آیا ۔ تو جن علماء کے نزدیک یہ ثابت ہوا کہ یہ روایات مرجح ہیں تو ان علماءِ کرام نے یزید کے لعن سے منع کیا ۔

چنانچہ حجۃ الاسلام امام غزالی علیہ الرحمۃ اور دیگر علماءِ شافعیہ اور اکثر علماء حنفیہ نے یزید کے لعن سے منع کیا ہے اور بعض علماء کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ دونوں طرح کی روایات میں تعارض ہے ۔ اور کوئی ایسی وجہ ثابت نہ ہوئی کہ اس کے اعتبار سے ایک جانب کی روایات کی ترجیح ہو سکے تو ان علماء نے احتیاطاً اس مسئلہ میں توقف کیا اور جب روایات میں تعارض ہو اور کوئی وجہ کسی روایت کی ترجیح کے لئے نہ ہو تو علماء پر یہی واجب ہے یعنی حکم دینے میں توقف کرنا واجب ہے ۔ اور امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے ۔

شمر اور ابن زیاد پر لعن کرنا قطعی طور پر جائز ہے اس واسطے کہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ شمر اور ابن زیاد شہادت پر حضرت امام حسین علیہ السلام کی راضی تھے ۔ اور آپ کی شہادت سے وہ دونوں خوش ہوئے اور اس بارے میں روایات میں تعارض نہیں ۔ اس لئے شمر اور ابن زیاد پر لعن کرنے میں علماء سے کسی نے توقف نہیں کیا بلکہ بالاتفاق سب علماء کے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے کہ شمر اور ابن زیاد بدنہاد پر لعن وطعن کرنا جائز ہے ۔

سوال : قصہ افشائے راز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم و تحریم ماریہ قبطیہ کا جو ہے ۔ اس قصہ میں حضرت عائشۃ الصدیقہ رضہ پر طعن ہونے کے جواب میں جو مرقوم ہے کہ حضرت عائشۃ الصدیقہ رضہ سے ہرگز افشائے راز نہ ہوا تو اللہ تعالٰی کے اس کلام پاک سے کیا معنی لئے جائیں گے ؛

وَاِنْ تَتُوْبَا اِلَی اللّٰہِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا

یعنی " اور یہ کہ توبہ کرو تم دونوں درگاہ میں اللہ تعالٰی کے پس تحقیق کہ مائل ہو گیا امر ناحق کیطرف دل تم دونوں کا "

اور اس آیت میں کہ ضمیر تثنیہ کی ہے راجع ہے طرف حضرت عائشۃ الصدیقہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما کے تو اس آیت کے کیا معنے ہیں ؟

جواب : حضرت عائشۃ الصدیقہ رض نے اگرچہ افشائے راز نہ کیا لیکن تحریم قبطیہ رض کا حال سن کر خوش اور مسرور ہوئیں۔ اور حضرت حفصہ رض کو افشاء راز سے منع فرمایا۔ بلکہ بشاش اور خوشی کے طور پر ان کے ساتھ پیش آئیں اور یہ سب ترک اولیٰ ہیں۔ اور شائبہ نفسانیت سے خالی نہیں اور آپ کی صرف خوشی بھی اس بارے میں اس سے ہے کہ :-

حسنات الابرار سیئات المقربین

"یعنی نیک لوگوں کی جو نیکی ہوتی ہے وہ کسی وجہ سے مقربین کی برائی شمار کی جاتی ہے۔"

اس واسطے ضرور ہوا کہ حضرت عائشہ الصدیقہ بھی توبہ و استغفار کریں اور حدیث صحیح میں وارد ہے :-

ایھا الناس توبوا الی اللہ فانی اتوب الی اللہ فی الیوم مائۃ مرۃ

یعنی فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ "اے لوگو ! توبہ کرو درگاہ میں اللہ کی پس میں توبہ کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہر روز سو مرتبہ"

اور یہ بھی صحیح حدیث میں وارد ہے کہ :-

انہ لیغان علی قلبی وانی لاستغفر اللہ فی الیوم سبعین مرۃ

یعنی "فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ تحقیق مانند زنگ کے آجاتا ہے میرے دل پر اور میں استغفار کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہر روز ستر مرتبہ"

یعنی حضرت عائشۃ الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو توبہ کرنے کا حکم ہوا تو اس سے آپ پر کچھ طعن نہیں آسکتا اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عام طور پر لوگوں کو توبہ کرنے کے لئے حکم فرمایا ہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خود بھی بکثرت توبہ کیا کرتے تھے۔

سوال : قرآن شریف میں ہے۔ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ آخر آیت تک اور حاصل آیت کا یہ ہے کہ ہر حکم کے منسوخ ہونے کے لئے شرط ہے کہ کوئی دوسرا حکم جو اس حکم کے مانند ہو یا اس سے بہتر ہو۔ اللہ تعالیٰ کی درگاہ سے صادر ہو اور بعض کے نزدیک ثابت ہے کہ متعہ کے حلال ہونے کا حکم اس آیت سے معلوم ہوا :-

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۔ الی آخرہ

اور پھر وہ حکم متعہ کا اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے منسوخ ہوا۔

فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝

یعنی جو شخص چاہے سوا اس کے کہ وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے "

تو جب کہ بعض کے نزدیک حکم متعہ کا اس آیت سے منسوخ ہوا۔ تو اس بعض کے نزدیک دوسرا حکم کون سا نازل ہوا۔ یعنی دوسرا کون حکم نازل ہوا۔ جو متعہ کے مانند ہو یا اس سے بہتر ہو جیسا کہ کسی حکم کے منسوخ ہونے کے لئے شرط ہے۔

جواب : یہ جو آیت ہے مَا نَنسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنسِهَا آخر آیت تک تو مراد اس آیت سے یہ ہے کہ جو حکم منسوخ کیا جاتا ہے تو وہ کسی دوسرے حکم سے منسوخ کیا جاتا ہے اور وہ حکمِ ناسخ حکم منسوخ سے بہتر ہوتا ہے باعتبار فائدہ کے حق میں عباد کے۔ اور باعتبار ثواب کے۔ یا حکم منسوخ کے برابر ہوتا ہے حق میں عباد کے باعتبار نفع اور ثواب کے۔ تو متعہ کے حلال ہونے کا حکم منسوخ ہوا۔ اور اس حکم حلّ متعہ کے عوض میں یہ دوسرا حکم ہوا کہ متعہ حرام ہے تو جیساکہ حلال ہونا اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ایک حکم ہے۔ اسی طرح حرام ہونا بھی منجملہ احکام خداوند تعالیٰ کے ایک دوسرا حکم ہے اور متعہ کے حلال ہونے سے متعہ کا حرام ہونا حق میں عباد کے زیادہ مفید ہے۔ اس واسطے کہ حفظ نسب وکفو ہونا محرم کا اور توارث یہ امور متعہ کے حلال ہونے کی صورت میں باقی نہ رہیں گے۔ چنانچہ اس کی تفصیل تحفہ اثنا عشریہ میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ حکم ناسخ جنس سے حکم منسوخ کے ہو۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ جب کسی حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا منسوخ کیا جائے اس حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا ثابت ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ جب کسی حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا منسوخ کیا جائے تو اس حکم ناسخ سے اسی چیز کی حُرمت ثابت ہونا مقصود ہو۔ چنانچہ سود اور شراب اور قمار کے حرام ہونے کے عوض میں کوئی دوسری چیز حلال نہ ہوئی۔

اور ایسا ہی حلال اکثر معاصی کا ہے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ ضروری ہے کہ حکم ناسخ اور حکم منسوخ دونوں ایک جنس سے ہوں اور متعہ کے مسئلہ میں کہہ سکتے ہیں کہ متعہ کا حلال ہونا منسوخ ہوا۔ اور اس کے عوض میں شرعی کنیز مملوکہ حلال ہوئی۔ کہ اس سے بھی وہی فائدہ ہوتا ہے جو متعہ میں فائدہ تھا۔ اس واسطے کہ اگر مسافر کو خواہش جماع کی ہو تو ممکن ہے کہ وہ شرعی لونڈی خرید لے اور تامدت اقامت اس سے منتفع ہو۔ جب اس کی ضرورت نہ رہے تو اس کو فروخت کر ڈالے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ کہ متعہ کا حلال ہونا منسوخ ہوا۔ تو اس کے عوض میں طلاق حلال ہوئی۔ اور تفصیل اس مقام کی تفسیر فتح العزیز میں ہے کہ منشی منہاج الدین نے اس کی نقل لکھوائی تھی اس آیت کی تفسیر میں ملاحظہ کرنا چاہیئے۔

سوال : حضرت معاویہ رضؓ اور مروان کو بُرا کہنے کے بارے میں اہل سنّت کے نزدیک کیا ثابت ہے؟

جواب : اہل بیت کی محبت فرائض ایمان سے ہے نہ کہ لوازم سنّت۔ اور محبت اہل بیت سے ہے کہ مروان علیہ اللعنت کو بُرا کہنا چاہیئے۔ اور اس سے دل سے بےزار رہنا چاہیئے علی الخصوص اس نے نہایت بدسلوکی کی حضرت امام حسین رضؓ اور اہل بیت کے ساتھ اور کامل عداوت ان حضرات سے رکھتا تھا۔ اس خیال سے اس شیطان سے نہایت ہی بےزار رہنا چاہیئے۔ لیکن حضرت معاویہ رضؓ بن ابی سفیان صحابی ہیں اور آنجناب کی شان میں بعض احادیث بھی وارد ہیں۔ آنجناب ؐ کے بارے میں علماء اہل سنّت میں اختلاف ہے۔

علماء ماوراء النہر اور مفسرین اور فقہاء کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضؓ کے حرکات جنگ و جدل جو حضرت علی رضؓ کے ساتھ ہوئیں۔ وہ صرف خطاء اجتہادی کی بناء پر تھیں محققین اہل حدیث نے بعد تتبع روایات دریافت

کیا ہے کہ یہ حرکات شائبہ نفسانی سے خالی نہ تھے۔ اس تہمت سے خالی نہیں کہ جناب ذی النورین حضرت عثمان رض کے معاملہ میں جو تعصب امویہ و قریشیہ میں تھا۔ اسی کی وجہ سے یہ حرکات حضرت معاویہ رض سے وقوع میں آئے جس کا غایت نتیجہ یہی ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ اور بغاوت قرار دیئے جائیں۔ والفاسق لَیسَ بِاَھلِ اللَّعن یعنی فاسق قابل لعن نہیں "

تو اگر مراد بُرا کہنے سے اسی قدر ہے کہ ان کے اس فعل کو بُرا کہنا چاہیئے اور بُرا سمجھنا چاہیئے۔ تو بلاشبہ اس امر کا ثبوت محققین پر واضح ہے۔ اگر بُرا کہنے سے مراد لعن وشتم ہے تو معاذ اللہ کہ اہل سنت سے کوئی شخص اس کے گرد جائے۔ اس واسطے کہ اہل سنت کے نزدیک یہ حکم ثابت ہے کہ فاسق اور مرتکب کبیرہ کے حق میں استغفار کرنا چاہیئے۔ لعن کرنا حرام ہے۔ علی الخصوص حضرت معاویہ رض جو کہ صحابی ہیں آپ کے حق میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی زیادہ امید ہے اور یہ بھی زیادہ متوقع ہے کہ صاحب حق یعنی علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہٗ اپنا حق معاف فرما دیں گے۔ اور یقیناً معلوم ہے کہ بعض صحابہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں کفر کا حکم نہ فرمایا۔ اور حضرت حسان بن ثابت رض جس وقت قذف میں شریک تھے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں کفر کا حکم نہ فرمایا۔ اور حسان بن ثابت رض جس وقت قذف میں شریک تھے اس وقت تک ابھی قرآن شریف میں حکم نازل نہ ہوا تھا۔ حضرت عائشۃ الصدیقہ رض کی شان اقدس میں قذف کرنا جرم ہے۔ بخلاف اس وقت کے کہ اب یہ حکم صراحتاً قرآن شریف میں موجود ہے تو اب جو شخص حضرت عائشہ صدیقہ رض کی شان میں قذف کرے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک تو وہ شخص بلاشبہ کافر ہے۔ اس واسطے کہ اس کو قرآن شریف سے انکار ہے (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : خلافت کے بارے میں یہ حدیث صحیح ہے۔ الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ

" یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خلافت میرے بعد تیس برس تک رہے گی "

اور اسی حدیث کی بناء پر حضرت امام حسن نے خلافت کو ترک فرمایا۔ تو حضرت امام حسین علیہ السلام کا کیا دعوٰی تھا کہ آپ مکہ معظمہ سے باہر تشریف لے گئے۔ اور کربلا میں شہادت کی فضیلت سے مشرف ہوئے۔ اور حدیث متواتر کے علاوہ مشکوٰۃ شریف وغیرہ میں موجود ہے کہ اکثر بادشاہ ظالم ہوں گے۔ اور بہت ظلم کریں گے۔ صحابہ کرام رض نے عرض کیا اس وقت کیا مسلمان ان بادشاہوں سے تعارض نہیں کریں گے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کو مناسب نہیں کہ ایسے بادشاہ وقت سے تعرض کریں جس کو تسلط کے ذریعہ سے سلطنت ملی ہو۔ ورنہ خود وہ مسلمان ظالم اور باغی قرار دیئے جائیں گے تو حضرت امام حسین رض نے مخالفت کے ساتھ کیوں مقابلہ کیا۔ یہ ظاہر ہے کہ تسلط کے ذریعہ سے یزید کی سلطنت ہو گئی تھی۔

جواب : حضرت امام حسین علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت راشدہ کا دعوٰی نہ تھا۔ اور اس غرض سے نہیں نکلے تھے کہ خلافت کا دعوٰی کریں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد تیس برس گذر جانے سے

خلافت کا زمانہ گذر گیا تھا۔ بلکہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی غرض یہ تھی کہ ظالم کے ہاتھ سے رعایا کی رہائی ہوجائے اور مظلوم کی مدد کرنا واجب ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں جو یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم نے بادشاہ وقت کی بغاوت اور اس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے منع فرمایا اگرچہ وہ بادشاہ ظالم ہو، تو یہ حکم اس وقت میں ہے کہ بادشاہ ظالم کا کامل تسلّط ہوگیا ہو اور اس کے تسلّط میں کسی کو نزاع نہ ہو۔ کوئی اس کا مزاحم نہ ہو۔ ابھی مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ اور کوفہ کے لوگ یزید پلید کے تسلط پر راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین اور حضرت عبداللہ بن عباس رض اور حضرت عبداللہ بن عمر رض اور حضرت عبداللہ بن زبیر رض وغیرہ صحابہ رض نے یزید کی بیعت قبول نہیں کی۔

حاصل کلام حضرت امام حسین علیہ السلام اس غرض سے نکلے تھے۔ کہ یزید کا تسلط دفع کریں۔ یعنی اس کا تسلّط نہ ہونے پائے۔ یہ غرض نہ تھی کہ اس کا تسلّط رفع کریں۔ یعنی یہ امر نہ تھا کہ یزید کا کامل تسلّط ہوگیا تھا۔ اور آپ کا مقصود یہ تھا کہ اس کا تسلط اٹھا دیں۔ مسائل فقہیہ میں دفع و رفع میں فرق ظاہر مشہور ہے۔

سوال : اخرج ابن ابی عاصم فی سنۃ عن حسن بن علیؓ انہٗ قال لمعاویۃ انت السّابّ لعلی اما واللہ لترد علیہ الحوض وما اُریٰ ان تردہٗ فتجدہٗ مشمّر الازار عن ساق یذود عنہ الحدیث

جواب : ترجمہ اس حدیث شریف کا اس طور پر ہے :۔

قال لمعاویۃ انت السّابّ لعلی اما واللہ لترد علیہ الحوض ط

یعنی کہا حضرت امام حسن رض نے حضرت معاویہ رض سے کہ تم ہی ہو کہ بُرا کہتے ہو حضرت علی المرتضٰے رض کو۔ آگاہ رہو قسم ہے خدا کی البتہ تم وارد ہو گے سامنے حضرت علی رض کے حوض کوثر پر۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ تم کو آپ کے ساتھ کام پڑے گا۔ اور آپ کے محتاج تم ہوگے قیامت کی تشنگی کی وجہ سے پانی کے لئے آپ کے پاس جاؤ گے۔ تو تم کو کیا مناسب ہے کہ آپ کو بُرا کہتے ہو۔ وَمَا اُرٰی اَنْ تَرِدَہٗ ۔ اور مجھ کو گمان نہیں کہ تم حوض پر وارد ہوگے۔ اس واسطے کہ اس کو بُرا کہنے سے تم فاسق اور بدعتی ہوگئے اور فاسق اور بدعتی حوض پر وارد نہ ہو سکیں گے۔ فتجدہ مشمر الازار تو پاؤ گے حضرت علی رض کو ازار سمیٹے ہوئے اور یہ جملہ عطف ہے اس جملہ (لتردعلیہ الحوض) پر اور تقدیر اس کلام کی یہ ہے۔ لترد علیہ الحوض فتجدہ مشتمر الازار۔ یعنی وارد ہو گے حضرت علی المرتضٰے کے حضور میں حوض کوثر پر تو پاؤ گے آپ رض کو ازار سمیٹے ہوئے۔ یذود عنہ یعنی آپ رض ہنکاتے ہوں گے۔ یعنی دُور کرتے ہوں گے غیروں کو۔ چنانچہ اللہ تعالٰی کا یہ کلام پاک ہے : وَوَجَدَ مِنْ دُوْنِھِمُ امْرَاَتَیْنِ تَذُوْدَانِ ؕ یعنی پایا حضرت موسیٰ ع نے ان لوگوں کے پیچھے دو عورتوں کو کہ وہ ہانکتی تھیں اونٹ کو لَا یَاتِی الْمُنَافِقُوْنَ یعنی تاکہ نہ آنے پائیں منافقین حوض کے پاس ذود اعزبیۃ الابل یعنی مانند ہنکانے شتران بے گانہ کے۔ وَقدخاب من افتری[1]

البتہ اس نے اپنا مطلب نہ پایا جس نے افترا کیا۔ اس لفظ میں تناقض لفظی و معنوی ہے۔

چنانچہ اس حدیث میں یہ دو جملے ہیں ۔ ایک جملہ یہ ہے اما واللہ لترد علیہ الحوض۔ اور دوسرا جملہ یہ ہے وما اخٰی ان ترد ۃ۔ ان دونوں جملوں میں صریح تناقض ہے علاوہ اس کے یہ امر بھی ہے کہ اس حدیث کو ابو یعلےٰ موصلی نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے اور ابو یعلےٰ موصلے محدث معتبر ہوئے ہیں ۔ اور اس روایت سے یہ وہم نہیں ہوتا کہ معاویہ رضہ سے مراد امیر شام ہیں ۔ بلکہ اس روایت میں معاویہ بن خدیج کا واقعہ ہے تو اس روایت کے بموجب یہ درست نہیں کہ حضرت معاویہ رضہ امیر شام نے حضرت علی رضہ کو بُرا کہا اور ایسے ہی جو الفاظ کہ خلاف قاعدہ عربیت کے ہیں ۔ و ما ارٰی وہ بھی اس روایت میں نہیں پائے جاتے ہیں ۔ اکثر اشکال اس سے دفع ہو جاتا ہے ۔ اور یہ روایت ابو یعلےٰ کی ہے :۔

عن علی بن طلحۃ مولی بنی امیۃ قال حج معاویۃ بن ابی سفیان وحج معہٗ معاویۃ بن خدیج وکان من اسبّ الناس لعلیٍ قال فمرّ فی المدینۃ وحسن ابن علی ونفر من اصحابہ جالس فقیل لہ ھذا معاویۃ بن خدیج السّابّ لعلی قال فاتی رسول الحسن فقال اجب قال من قال الحسن بن علی یدعوک فاتاہ فسلم علیہ فقال الحسن انت معاویۃ بن خدیج قال نعم قال فانت السّابّ لعلی قال فکانہ استحیٰ فقال لہ الحسن اما واللہ لئن وردت علیہ الحوض وما اذاک ان تردہٗ لتجدنہ مشمر الازار عن ساق یذود عنہ المنافقون ذود غریبۃ الابل قال الصادق المصدوق وقد خاب من افترٰی انتھٰی ۔

یعنی روایت ہے علی بن طلحہ ، مولی بنی امیہ سے کہ انہوں نے کہا کہ حج کیا معاویہ بن ابو سفیان نے اور حج کیا آپ کے ساتھ معاویہ بن خدیج نے اور معاویہ بن خدیج حضرت علی المرتضےٰ کو بہت بُرا کہا کرتے تھے ۔ کہا راوی نے معاویہ بن خدیج مدینہ منورہ میں آئے اور حضرت امام حسن بن علی رضہ اور آپ کے چند اصحاب بیٹھے ہوئے تھے ۔ تو حضرت امام حسن سے کہا گیا کہ یہ معاویہ بن خدیج ہیں حضرت علی رضہ کو بُرا کہا کرتے ہیں ۔ راوی کا بیان ہے کہ موافق حکم حضرت امام حسن رضہ کے آپ کے قاصد معاویہ بن خدیج کے پاس آئے اور کہا چلو تو معاویہ بن خدیج نے کہا کس کے پاس چلیں؟ قاصد نے کہا کہ حضرت امام حسن رضہ تم کو طلب کرتے ہیں ۔ معاویہ بن خدیج رضہ حضرت حسن رضہ کے پاس آئے اور آپ کو سلام کیا تو حضرت امام حسن رضہ نے فرمایا کہ کیا تم معاویہ بن خدیج ہو ۔ انہوں نے کہا کہ ہاں ۔ کہا راوی نے کہ پس حضرت امام حسن رضہ نے سلام کا جواب دیا اور کہا کہ تم حضرت علی رضہ کو بُرا کہتے ہو ۔ راوی نے کہا کہ گویا یہ سُن کر معاویہ بن خدیج شرمندہ ہوئے ۔ پھر ان سے حضرت امام حسنؓ نے کہا کہ آگاہ رہو ۔ قسم ہے اللہ کی ۔ البتہ اگر وارد ہو گے آپ کے سامنے حوض پہ ۔ اور میرا گمان نہیں ہے کہ تم وہاں وارد ہو گے ۔ تو آپ کو پاؤ گے ازار سمیٹتے ہوئے پنڈلی سے آپ ہنکاتے ہوں گے

منافقین کو اجنبی اونٹوں کے ہنکانے کی طرح۔ فرمایا راست گو نے جن کو اللہ تعالےٰ نے راست گو فرمایا۔ یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے۔ البتہ وہ نامراد رہا جس نے افترا کیا۔"

سوال : الخلافة بعدی ثلاثون سنة الخ کی تشریح فرمائیے۔

جواب : صاحب تحفہ نے حاشیہ منہیہ میں فرمایا ہے:۔

بداں کہ اَسعَدَکَ اللّٰہُ فِی الدَّارَین کہ ہمگی مدت خلافت حضرت سید عالم صلے اللہ تعالےٰ علیہ والہ وسلم سی سال است بموجب منطوق حدیث صحیح۔ الخلافة بعدی ثلاثون سنة الخ یعنی جان تو نیک بخت کرے تجھ کو اللہ تعالےٰ دونوں جہان میں کہ حضرت سید عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی خلافت کا کل زمانہ تیس برس تھا۔ اس حدیث سے صراحتہً ثابت ہے کہ الخلافة بعدی ثلاثون سنةً۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خلافت میرے بعد تیس برس تک رہے گی۔"

یہ ترجمہ صاحب تحفہ کے کلام مذکور کا ہے۔ خلافت کے گذرنے کے دو طریقے متصور ہوتے ہیں:۔

۱۔ اول یہ کہ کمال کے زمانہ میں خود بخود دفعتہً سلافت کا زمانہ منقضی ہو جائے۔

۲۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ خلافت کے قوی کا تساقط اور اس کی بنیاد کا اضمحلال بتدریج ظاہر ہو اور اجل طبعی کے طور پر منقضی ہوتا ہے۔ خلافت کا انقضاء اسی اخیر طریقے سے وقوع میں آیا۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ کی جو عادت جاری ہے اس کی بناء پر محال ہے کہ خالص خیر سے دفعتاً خالص شر کی طرف انتقال ہو۔ چنانچہ قاعدہ اشرف وانتقال بامکان احسن میں جو کہ عقول فعالہ کی جانب سے ہوتا ہے مایہ میولائے عناصر کو قرار دیا ہے جب متعین ہوا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی خلافت راشدہ کا انقضاء اسی اخیر طریقہ سے وقوع میں آیا تو ضرور ہوا کہ خلافت میں اسنان اربعہ کا تحقق ہو۔ اور یہی سبب ہے کہ خلفا کے لئے چار کا عدد متعین ہوا۔ تو اول سن صبا کا زمانہ ہے کہ حرارت اور رطوبت اس سن میں کامل طور پر وافر موجود رہتی ہے۔ اور جس قدر عضو تحلیل ہوتا ہے۔ اس سے زائد اس کا بدل پیدا ہوتا ہے تو اس وجہ سے اس سن میں نشو و نما علانیہ طور پر معلوم ہوتا ہے۔

یہی حالت خلیفہ اول کی ہوئی کہ صرف دو سال اور چند مہینہ میں تمام جزیرۂ عرب آپ کی وجہ سے مرتدین کے لوث سے پاک ہوگیا اور اسلام کا نشو و نما عراق اور شام میں ظاہر ہوا۔ اس کے بعد اس وقت تک کہ خلیفہ ثانی کی خلافت کا زمانہ ختم ہوا۔ اسلام کی قوت کامل طور پر تھی۔ اور حکام کا نفاذ اور امن نہایت عمدہ طور پر تھا۔ اور خلائق کی رفاہیت بخوبی ہوتی تھی۔ وہ زمانہ خلافت کے شباب کا زمانہ تھا۔ پھر اس کے بعد خلیفہ ثالث کے زمانہ میں انحطاط خفی شروع ہوا اور خفیہ انحطاط اسلام کے قوی میں ہونے لگا۔ اسلام کے اعضاء رئیسہ کے مزاج میں جو کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ازواج اور اقارب تھے۔ باہم اختلاف وقوع میں آیا اور

متعارض احکام جاری ہوئے اور ہر واقعہ میں امت کے بعض اعضائے رئیسہ معطل ہوئے۔ یہاں تک کہ خلیفہ وقت نے جو جسم انسانی میں قلب کی حیثیت تھی اور جن کی ذات گویا کہ اسلام کی حرارت عزیزی تھی۔ امت کے بدن سے تدبیر کا ہاتھ کھینچ لیا اور مفارقت اختیار کی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون

اسی امر کی طرف اس قول میں بھی اشارہ ہے کہ امام یافعی اور دیگر اہل تواریخ نے لکھا ہے کہ خلیفہ اول کی خلافت میں ابتداء میں کدورت تھی۔ اور آخر میں نہایت صفائی حاصل ہوئی اور خلیفہ ثانی کی خلافت میں خالص صفائی تھی اور خلیفہ ثالث کی خلافت میں ابتداء میں صفائی تھی اور آخر میں کدورت ظاہر ہوئی اور خلیفہ رابع کی خلافت کا کل زمانہ کدورت میں گذرا۔ یہ مضمون امام یافعی رح اور دیگر اہل تواریخ کے قول کا ہے۔

مفتاح میں اس چار کے عدد کی تخصیص کی وجہ یہ مذکور ہے کہ عالم لاہوت سے لے کر عالم لاسوت تک یہی عدد ساری اور جاری ہے۔ کیونکہ کمالات الٰہیّہ کے اصول چار ہیں۔ ابداع اور خلق اور تدبیر اور تجلی۔ اسم مبارک اللہ کا کہ اسم ذات ہے۔ چار حروف سے مرکب ہے۔ طریق مستقیم کہ اھدنا الصراط المستقیم میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ چار قسم پر منقسم ہے۔ شریعت۔ طریقت، حقیقت، معرفت

اور اکثر اسماءِ حسنٰی چار حروف سے مرکب ہیں۔ مثلاً قادر، کریم، رحمٰن اور رحیم اور مثلاً باعتبار خط کے قہار اور جبّار اور رزّاق چار حروف سے مرکب ہے۔ صفات الٰہیہ سے جس پر سب جماعت کا اجماع ہے اور اس پر دلائل سمعیّہ قائم ہیں۔ چار صفتیں ہیں۔ حیات، علم، قدرت اور ارادت عالم ملکوت میں اصول ملائکہ چار ہیں جبریل میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام۔ جو کتابیں کہ نازل ہوئیں۔ وہ بھی چار ہیں۔ توراۃ، زبور، انجیل اور فرقان کعبہ شریف کے بھی چار رکن ہیں۔ ہر جسم چار عنصر سے مرکب ہے۔ فلک کے اوتاد اربعہ پر احکام نجوم کا دارومدار ہے وجود انسانی کی بنا چار اخلاط پر ہے۔ جہات کہ مقصود بالحرکۃ ہیں وہ بھی چار ہیں۔ مشرق، مغرب، جنوب اور شمال اور وجود انسانی کی ترقیات کے مراتب بھی چار ہیں۔ طفلی، جوانی، کہولت اور شیخوخت اور ہر سال میں چار فصلیں ہوتی ہیں۔ ربیع، خریف۔ صیف اور شتا۔ اور ہر مہینہ میں ہر دن چار مرتبہ دورہ کرتا ہے مثلاً ہر مہینہ میں چار جمعہ ہوتے ہیں اور علے ہذا القیاس ہر دن ہر مہینہ میں چار مرتبہ ہوتا ہے۔ اصول شریعت بھی چار ہیں کتاب سنت، اجماع اور قیاس۔ اور نکاح میں چار عورتیں جمع کرنا جائز ہے وفات کی عدت چار مہینے دس دن ہیں۔ فقط۔

بندۂ ضعیف عبدالعزیز عفی عنہ کہتا ہے کہ فقیر کا مذہب اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور جو لوگ اہل سنت والجماعت کے مخالف ہوں خواہ کفار ہوں خواہ اسلام کا کلمہ پڑھتے ہوں۔ مثلاً روافض اور خوارج اور نواصب وغیرہ جو مخالفین اہل سنت والجماعت سے ہیں۔ فقیر اُن سب فرقہ کو باطل جانتا ہے اور ہزار دل سے ان سب فرقہ سے بے زار ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے جو مذاہب مختلفہ ہیں۔ جیسے اشعریہ ماتریدیہ کہ ان کے عقائد میں باہم اختلاف ہے۔ جیسے حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کہ ان میں مسائل فقہیہ میں باہم اختلاف

ہے۔ جیسے قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ کہ ان میں سلوک میں باہم اختلاف ہے تو فقیر جانتا ہے کہ یہ فرقے برحق ہیں۔ اور فقیر کا ہرگز یہ مذہب نہیں کہ ایک فرقہ کو دوسرے فرقہ پر اس طرح ترجیح دے۔ کہ اس سے گمان ہو کہ دوسرا فرقہ خطا پر ہے۔ یا دوسرے فرقہ کے حق میں تضلیل اور تفسیق ہو۔ سب کو کتاب وسنت کا تابع جانتا ہے اور ان میں جو باہم اختلاف ہے تو فقیر جانتا ہے کہ فی الواقع یہ اختلاف کتاب وسنت کے سمجھنے میں ہے ہر مجتہد مصیب ہے اور اللہ تعالیٰ حق ثابت کرتا ہے اور ہدایت کرتا ہے اور اس وجہ سے عند الطلب ہر ایک کے مذہب اور مشرب کے دلائل اور شواہد ذکر کرتا ہے۔ جاہلوں کو گمان ہوتا ہے۔ کہ یہ عقیدہ میں مداہنت کی وجہ سے عمل میں آتا ہے اور فی الواقع ایسے امور اختلافیہ میں فقیر کے نزدیک یہی ارجح اور اسلم ثابت ہوا۔ اور کفار اور بدعتی سے ہر ایک کے مذہب کے مقابلہ میں تعصب رکھنا عین ثواب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

محدثین وفقہا اور مفسرین اور صوفیہ اور علمائے ظاہر کے باہمی اختلاف کے بارے میں بھی فقیر کا یہی عقیدہ ہے کہ یہ سب فرقے عمل نیک پر ہیں۔ کتاب وسنت کے صرف سمجھنے میں ان میں باہم اختلاف ہے اور اس وجہ سے یہ سب فرقے معذور اور ماجور ہیں۔ فقیر زبان حال وقال سے کہتا ہے:۔

اِذَا رَضِيتْ عَنِّي كِرَامُ عَشِيرَتِي فَلَا زَالَ غَضْبَانًا عَلَيَّ لِئَامُهَا

یعنی جب میری طرز بود پر بزرگوں کو پسندیدگی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ہمیشہ غصہ میں رہیں گے مجھ پر اشخاص لعین بدکار

سوال : طاہر قمی کی حکایت برہان شاہ کے ساتھ کہ طاہر قمی کا برہان شاہ سے کہنا کہ امامیہ مذہب اختیار کرو۔ تو یہ مذہب ائمہ اثنا عشر اختیار کرنے سے تمہارے لڑکے کو شفا ہو جائے گی۔ پھر برہان شاہ کا خواب میں جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ تمہارے لڑکے نے شفا پائی۔ طاہر کے قول پر عمل کرو۔ تاریخ فرشتہ سے نقل فرمایا تھا۔ اور اس جواب کی توجیہہ کے لئے ہر مذہب اہل سنت والجماعت نے استدعا کی۔ کہ آپ اپنے خیال کا اظہار فرمائیں۔

جواب اول : مہربان من ! یہ سوال واشکال چند مرتبہ فقیر کے سامنے پیش ہوا۔ اور جواب میں اس کے چند تحریرات ہوئیں کہ اب وہ فقیر کو نہ یاد ہے اور نہ اس کی نقل فقیر کے پاس ہے لیکن اب جو مضمون لکھا جاتا ہے۔ یہ اشکال حل کرنے کے لئے کافی ہے بلکہ اس سے چند طرح کے مشہور اشکال دفع ہو جاتے ہیں۔ اور پہلے ایک مقدمہ بطور تمہید کے لکھا جاتا ہے وہ ذہن میں محفوظ رکھنا چاہیئے اس کے بعد اشکال حل کرنے کے لئے متوجہ ہونا چاہیئے وہ مقدمہ یہ ہے کہ :۔

اسباب علم ہم لوگوں کے نزدیک تین ہیں۔ ۱۔ حواس سلیمہ ۲۔ خبر صادق ۳ اور عقل۔ اور ہم لوگوں کے نزدیک الہام اسباب علم سے نہیں کہ اس سے صداقت کسی چیز کی ثابت ہو۔ ایسا ہی عقائد نسفیہ میں اور اس کی شرح میں ہے :۔

فقہاء کا قول ہے کہ ادلہ شرع چار ہیں۔ کتاب و سنت و اجماع و قیاس۔ حاصل کلام والہام اور کشف و رؤیا کہ ان دونوں امر سے یعنی اسباب علم اور ادلہ شرع سے نہایت ضعیف ہے نہ دلیل احکام شرعیہ کے لئے ہوسکتے ہیں۔ اور نہ دلیل امور واقعیہ کے لئے ہوسکتے ہیں۔ بلکہ الہام اور کشف و رویاء جو ادلہ مذکورہ کے خلاف ہوں وہ قابل رد ہوں۔ اس پر لحاظ نہ کرنا چاہیئے۔ اور ان سات دلائل مذکورہ کی جانب رجوع کرنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ الہام اور کشف اور رؤیا میں احتمال ہے۔ کہ جس کو الہام اور کشف اور رویاء ہوا ہو۔ اس سے غلط فہمی ہوئی ہو۔ اور ایسی بھی غلط فہمی کا تدارک نہیں ہوسکتا۔ اور سات دلائل مذکورہ میں احتمال غلط فہمی کا نہیں۔ اور اگر ان میں سے بعض میں ایسا احتمال کچھ بھی ہو تو اس کا تدارک بسبب کثرت محققین و غور کنندگان کے بخوبی ہوسکتا ہے۔

چنانچہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام مقدسی نے جو مشاہیر علمائے شافعیہ سے ہیں اور مصنف قواعد کبری و دیگر تصانیف مفیدہ کے ہیں۔ کسی شخص کو سُنا کہ وہ کہتا تھا کہ میں کارخیر میں اپنی لڑکیوں کے حیران تھا۔ کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فلاں جگہ میں خزانہ کا دفینہ ہے کھود کر تو نکال لے۔ اور خمس اس دفینہ کا ادا مت کرنا۔ بلکہ تمام وکمال وہ سب خزانہ اپنے تصرف میں تم لے آنا۔ تو اسی قاعدہ کے موافق شیخ عزالدین نے فرمایا کہ اس شخص کو چاہیئے کہ خمس ادا کرے اس واسطے کہ یہ حدیث ہے:۔

فی الرکاز الخمس یعنی رکاز میں خمس ہے اور یہ حدیث صحیح مشہور ہے اور اس کے راویوں نے بحالت بیداری وکمال حواس سُنا ہے اور نقل کیا ہے اور اس شخص نے نیند کی حالت میں سُنا ہے۔ نیند سراسر غفلت ہے اور اس حالت میں غلط فہمی کا گمان زیادہ ہے تو اس شخص کا خیال قابل اعتبار نہیں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی اپنے بعض رسالہ میں لکھا ہے۔ کہ فلاں سنہ میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں ایک استفتاء وارد ہوا۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی شخص نے جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

اشرب الخمر حالاً تو فوراً شراب پی لے۔

تو اس شخص کو کیا کرنا چاہیئے۔؟ اس شخص کو شراب پینا چاہیئے۔ یا نہیں ؟

وہاں کے علماء نے قطعی طور پر یہ جواب لکھا ہے کہ حُرمت شراب میں نصوص قطعیہ وارد ہیں۔ اور یہ خبر آحاد ہے۔ نیند میں بحالت غفلت معلوم ہوئی اور ایسی حالت غفلت میں غلط فہمی کا سراسر گمان ہے تو جائز نہیں کہ وہ شخص اس پر عمل کرے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے لاتشرب الخمر فرمایا ہوگا۔ یعنی تو مت پی شراب اور اس شخص نے اشرب الخمر سمجھا ہوگا۔ اور دلیل اس حکم کی یہ ہے کہ حضرت ام المؤمنین حضرت عائشۃ الصدیقۃ رض نے سنا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رض روایت کرتے ہیں کہ :۔

ان المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ

یعنی امردہ پر عذاب کیا جاتا ہے اس کے اہل کے رونے کی وجہ سے ۔

یعنی اس کے گھر اور قبیلہ کے لوگوں کے رونے سے اس مردہ کے غم میں۔ تو حضرت عائشۃ الصدیقہ رضنے فرمایا
رحم اللہ اباعبد الرحمٰن ۔ یعنی رحمت فرمائے اللہ تعالیٰ ابو عبدالرحمٰن، یعنی عبدالرحمٰن بن عمر رضہ پر کہ انہوں
نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں قصداً جھوٹ نہیں کہا ہے۔ البتہ اُسے غلط فہمی ہوئی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کا گذر ایک عورت یہودیہ فوت شدہ کے نزدیک سے ہوا۔ اور اس کے لوگ اس کے غم میں روتے تھے۔
تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس یہودیہ پر عذاب کیا جاتا ہے اور اس کے لوگ اس پر روتے ہیں تو اس حدیث
کے جملہ اخیر کو صرف بوجہ مقارنت سبب سمجھا ایک طرح کی غلط فہمی ہے اور علے ہٰذاالقیاس راویان حدیث سے سننے
اور سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی ہے۔ لیکن جبکہ احادیث مشہورہ طرق متعددہ سے وارد ہوتی ہیں تو غلطی کا تدارک بہت
جلدی ہو جاتا ہے۔ بخلاف حالت خواب کے کہ خواب میں سننے والا صرف ایک شخص ہوتا ہے وہ جو خواب دیکھتا ہے
اور وہ بھی خواب کے نشہ میں مخمور رہتا ہے۔ خواب میں سننے والا کوئی دوسرا نہیں رہتا کہ خواب دیکھنے والے کی غلط فہمی کا
تدارک کر سکے۔ جب اس مقدمہ کی تمہید تمام ہوئی۔ تو اب میں یہ کہتا ہوں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے برہان شاہ کو
یہ فرمایا ہوگا کہ تیرے لڑکے نے شفا پائی اور تیرا مطلب حاصل ہوا۔ طاہر کے قول پر عمل مت کرنا اور یہ شخص یعنی برہان
شاہ چونکہ ان کے خیال میں طاہر کا قول بھرا ہوا تھا۔ یعنی برہان شاہ کے خیال میں طاہر کا قول جما ہوا تھا۔ اس لفظ کے ساتھ
ہی سننے کے برہان شاہ کو وہم ہوا۔ کہ شاید آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم شراب پینے کے لئے حکم فرماتے ہیں۔ حالانکہ جناب
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم شراب پینے سے منع فرماتے تھے۔ یہ جواب اس حکایت کا ہے اور از روئے تحقیق
کے یہی جواب زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے ؛

جواب دوم : بعض علماء کرام نے اس حکایت کا دوسرا جواب دیا ہے اور وہ چنداں فقیر کو پسند
نہیں۔ اگرچہ اس جواب کے بھی صحیح ہونے کی کچھ وجہ ہے اور اس جواب کے لئے بھی ضروری ہے کہ پہلے سے ایک
مقدمہ بطور تمہید کے ذکر کیا جائے۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ رویت جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کی واقعی اور صحیح
طور پر ہوتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی شیطان اور جن اپنی آواز کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی آواز
کے مشابہ بنا کر اس طرح سے کچھ کہتا ہے۔ کہ سننے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ شاید آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے
ہیں۔ حالانکہ وہ کلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نہیں رہتا۔ اس امر کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سورہ والنجم
پڑھتے تھے۔ تو جب اس آیت پر پہنچے :۔

افرأیتم اللّٰت والعزّٰی ومنٰوۃ الثالثۃ الاخرٰی

تو شیطان نے اپنی آواز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز کے ساتھ مشابہ آواز بنا کر یہ عبارت پڑھی۔

تلک الغرانیق العلیٰ ومنھا الشفاعۃ ترتجیٰ

یعنی یہ بت ہیں اور ان سے شفاعت کی امید ہے ؛

مشرکین یہ آواز سن کر خوش ہوئے اور اہل اسلام غمگین اور ملول ہوئے۔ تو پھر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْ اُمْنِيَّتِهٖ.
اور نہ بھیجا ہم نے پہلے آپ سے کوئی رسول اور نہ کوئی نبی. مگر جب آرزو کرتا تھا وہ تو وسوسہ ڈالتا تھا شیطان اس کی آرزو میں۔

یہ آیت سورۂ حج میں ہے تو جبکہ ایسا فریب شیطان نے بیداری میں کیا اور صحابہ کو اس بارہ میں اشتباہ ہوا تو برہان شاہ کو بہکانے کے لئے اگر خواب میں شیطان نے ایسا فریب کیا ہو تو کیا تعجب ہے۔

جواب سوم : یہ جواب حضرت مولانا عبدالقادر صاحب رحمہ نے دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں اسی قدر فرمایا. کہ طاہر نے جو کچھ کہا تھا اس پر عمل کرو اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ طاہر کی مرضی کے موافق عمل کرو جو طاہر کی رائے ہو وہ بجالاؤ. اور طاہر نے یہی کہا تھا کہ جب تمہارا لڑکا اچھا ہو جائے تو مذہب دوازدہ امام یعنی بارہ امام کا جو مذہب ہے وہ تم اختیار کرلینا۔ اور بلاشبہ مذہب بارہ امام کا باجماع اہلسنت حق ہے. اور طریقہ ان بارہ امام کا سلوک وعبادت میں سب اہل سنت کے نزدیک مقبول ہے۔ بلکہ اکثر طریقہ صوفیاء کی سند ان بارہ امام تک پہنچتی ہے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے لفظ دوازدہ امام سے اشارہ طریقہ صوفیاء کے اختیار کرنے کی طرف فرمایا کہ یہ طریقہ نورانیت باطن کو عبادت ظاہر کے ساتھ جمع کرتا ہے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ نہ تھی کہ طاہر کا جو مقصود رہا ہو یا اب وہ جو کچھ کہے اس پر عمل کرو۔

جواب چہارم : اگر برہان شاہ سے سماعت اور فہم میں غلطی کا نہ ہونا فرض بھی کر لیا جائے تو یہ جواب ہو سکتا ہے کہ بصورت صحیح ہونے اس واقعہ کے، صحیح ہونے کی صورت میں بھی صرف یہ ایک خواب مذہب امامیہ کے حق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور خلاف اس کے بے شمار خواب اور الہام کثیر اور بہت مرتبہ کا کشف اور اولیاءِ کرام کی جماعت کثیرہ سے ثابت ہے۔ اور اس سے مذہب امامیہ کا بُطلان صاف وظاہر طور پر معلوم ہوتا ہے اور ان اولیاءِ کرام کو کشف الٰہی اور کشف کونی میں کمال ہونا ثابت ہے۔ اور اگر اس قدر خواب اور الہام اور کشف کو برہان شاہ کے اس ایک خواب پر ہم ترجیح بھی نہ دیں۔ تب بھی ان دونوں دلیلوں میں جب تعارض ہو تو وہ دونوں دلیلیں ساقط ہو جاتی ہیں اور اس وقت میں یہ واجب ہو جاتا ہے کہ دوسری دلیلوں کی طرف جو کتاب وسنت و اجماع و اخبار صادقہ وعقل سے ہوں رجوع کیا جائے۔ اس صورت میں بھی مقصود حاصل ہوگا۔ یعنی دوسری دلیلوں کی طرف رجوع کرنے سے بھی یہی ثابت ہوگا کہ مذہب امامیہ باطل ہے۔

جواب پنجم : یہ جواب مولانا رفیع الدین صاحب علیہ الرحمۃ نے فرمایا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ:-

مَنْ رَّاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ لَا يَتَمَثَّلُ بِصُوْرَتِيْ
"یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے دیکھا مجھ کو خواب میں تو اس نے فی الواقعہ مجھ کو دیکھا۔ اس واسطے کہ شیطان میری صورت کے مانند نہیں بن سکتا۔"

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا ہے۔

ان الشیطٰن لا یسمّی   یعنی میرے نام کو شیطان اپنا نام ظاہر نہیں کر سکتا۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی نہیں فرمایا ہے کہ:-

لا یدعی منصب نبوتی   یعنی شیطان دعویٰ میرے منصب نبوت کا نہیں کر سکتا۔

اور اسی وجہ سے بعض محققین نے کہا ہے کہ بوقت وفات جو صورت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تھی اس صورت کے مانند شیطان اپنی صورت نہیں بنا سکتا۔ اور بعض محققین نے کہا ہے کہ عام طور پر زمانہ ظہور نبوت سے تا وفات جب جو صورت آنحضرت کی رہی۔ انہیں سے کسی وقت کی صورت کے مانند شیطان اپنی صورت نہیں بنا سکتا ہے۔ اور بعض محققین نے اس سے بھی زیادہ عام کر دیا ہے اور کہا ہے کہ تمام زمانہ حیات میں آنحضرتؐ کی جب جو صورت ہوئی۔ انہیں سے کسی وقت کی صورت کے مانند شیطان اپنی صورت نہیں بنا سکتا اور محققین نے اس قول کو مرجوح اور ضعیف کہا کہ کوئی شخص اچھی بُری جو صورت خواب میں دیکھے اور یہ گمان خواب میں کرے کہ یہ آنحضرتؐ ہیں تو وہ خواب صحیح ہوگا اور یہ قول کیونکر مرجوح نہ ہو اسواسطے کہ میں دیکھتا ہوں کہ دنیا میں اکثر گمراہوں کا نام آنحضرتؐ کا نام مبارک ہے اور ایسے لوگ اس امت کے ہر ایک فرقہ میں ہیں اور اکثر لوگ ادعا نبوت کا کرتے ہیں۔ تو کیا تعجب ہے کہ شیطان اپنی نسبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہونے کا وہم دلائے اور دعویٰ نبوت کے کرنے کا گمان کرائے اور اسی وجہ سے انہی اقوال کا اعتبار ہے جو ثقات نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حین حیات سنا۔ اور پھر اپنی حیات میں یکے بعد دیگرے دوسرے سے بیان کرتے رہے

تو معلوم ہوتا ہے کہ شیطان نے قرینہ سے دریافت کیا تھا کہ اس بیمار کا بحران تام جید ہے اب یہ اچھا ہو گا۔ تو ایسا وقت غنیمت جان کر برہان شاہ کو فریب دیا۔ اور چونکہ برہان شاہ اس باریکی سے واقف نہ تھے۔ صورت وشباہت کی جانب لحاظ نہ کیا۔ اور شیطان کے دام میں پھنس گئے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضہ وغیرہ صحابہ سے مروی ہے کہ جب کوئی شخص کہتا تھا کہ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوا ہوں۔ تو صحابہ کرام اس شخص سے دریافت کرتے تھے کہ کس صورت میں دیکھا۔ تو برہان شاہ کی جہالت سے شیطان کو مدد ملی اور برہان شاہ کو گمراہ کیا۔ برہان شاہ کا یہ خواب ہرگز قابل اعتبار نہیں فقط۔

سوال : تحفہ اثنا عشریہ میں صلوٰۃ وسلام یعنی درود وسلام بالاستقلال بارہ امام کے حق میں لکھا ہے حالانکہ یہ امر اہل سُنّت والجماعت کے نزدیک نا جائز ہے۔ اس واسطے کہ اس میں اہل بدعت کی مشابہت لازم آتی ہے اور اہل سنت نے ایسی مشابہت سے پرہیز کرنا اپنے لئے لازم جانا ہے تو اس امر کے جواز کے لئے سند اہلسنت کی کتب معتبرہ سے بیان کرنا چاہیئے۔

جواب : تحفہ اثنا عشریہ میں کسی جگہ صلوٰۃ بالاستقلال غیر انبیاء کے حق میں نہیں لکھا گیا۔ البتہ لفظ علیہ السلام کا حضرت امیر المؤمنینؓ و حضرت سیدۃ النساء و جناب حسنینؓ و دیگر آئمہ کے حق میں مذکور ہے اور اہل سنت کا مذہب یہی ہے کہ صلوٰۃ بالاستقلال غیر انبیاء کے حق میں درست نہیں اور لفظ سلام کا غیر انبیاء کی شان میں کہہ سکتے ہیں

اس کی سند یہ ہے کہ اہل سنت کی کتب قدیمہ حدیث میں علی الخصوص ابوداؤد وصحیح بخاری میں حضرت علی وحضرات حسنین وحضرت فاطمہ رض وحضرت خدیجہ وحضرت عباس رض کے ذکر مبارک کے ساتھ لفظ علیہ السلام کا مذکور ہے۔ البتہ بعض علماء ماوراء النہر نے شیعہ کی مشابہت کے لحاظ سے اس کو منع لکھا ہے لیکن فی الواقع مشابہت بدوں کی امر خیر میں منع ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ پہلی کتاب اصول حنفیہ کی شاشی ہے۔ اس میں نفس خطبہ میں بعد حمد وصلوٰۃ کے لکھا ہے۔ والسلام علیٰ ابی حنیفۃ واحبابہ۔ یعنی سلام نازل ہو حضرت ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ پر اور آپ کے احباب پر۔ اور ظاہر ہے کہ مرتبہ حضرات موصوفین کا جن کا نام نامی اوپر مذکور ہوا ہے حضرت امام اعظم رح کے مرتبہ سے کم نہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اہل سنت کے نزدیک بھی لفظ سلام کا اطلاق ان بزرگوں کی شان میں بہتر ہے اور حدیث شریف سے بھی ثابت ہے کہ "لفظ "علیہ السلام" کا غیر انبیا کی شان میں کہنا چاہیئے۔ چنانچہ یہ حدیث ہے:-

علیہ السّلام تَحیّۃ المَوْتیٰ ۱ یعنی اموات کی شان میں علیہ السلام کہنا ان کے لئے تحفہ ہے۔

یعنی بلاتخصیص ہر میت مسلمان کے لئے لفظ علیہ السلام کا تحفہ ہے تو اہل اسلام میں غیر انبیاء کی شان میں بھی علیہ السلام کہنا شرعاً ثابت ہے۔ فقط

خلیل الرحمٰن برہان پوری رح کا یہ کلام ہے جو کہ صواعق محرقہ میں لکھا ہے :-

الایۃ الثالثۃ قولہ تعالیٰ "سلام علیٰ الیاسِین فقد نقل جماعۃ من المفسرین عن ابن عباس رَضِیَ اللہ عنھما انّ المراد بذالک سلام علیٰ اٰل محمّد وکذا قالہ الکلبی فھو صلی اللہ علیہ وسلّم داخل بالطریق الاولیٰ والنصّ کما فی اللّھم صلّ علیٰ اٰل ابی اَوفیٰ ۱ -

یعنی تیسری آیت یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے۔ سلام علیٰ الیاسین تو ایک جماعت مفسّرین نے حضرت عباس رض سے نقل کیا ہے کہ اس کلام پاک سے مراد یہ ہے کہ سلام علیٰ آل محمّد، ایسا ہی کلبی کا قول ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جن انبیاء علیہم السلام کے حق میں سلام فرمایا ہے۔ ان میں جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ جب اس آیت سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی آل کے حق میں سلام فرمایا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بطریق اولیٰ سلام ہوا یا اس وجہ سے کہ ظاہر طور پر خود نص سے یہ امر ثابت ہے اس بناء پر کہ آل محمد سے مقصود خاص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اللّھم صَلّ علیٰ اٰلِ اَبِی اَوفیٰ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آل ابی کا لفظ فرمایا۔ حالانکہ اس سے مقصود خاص ابی اوفیٰ تھے۔ بغوی نے بھی معالم التنزیل میں یہ روایت لکھی ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورۂ طٰہٰ میں فرمایا ہے والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔ یعنی سلام ہے اس پر جس نے راہِ راست اختیار کی۔ تو اس آیت میں تخصیص انبیاء

کی نہیں۔

مکتوب :

ان حضرات کے حالات میں جو واقعہ کربلا میں حضرت امام حسین ع کے ساتھ تھے۔

حضرت امام حسین علیہ السلام جب کربلا میں تشریف لے گئے تو جناب امام موصوف کے ساتھ شامل جناب ممدوح کے تین صاحبزادے تھے۔

صاحبزادے علی اکبر تھے آپ کا سن شریف بائیس برس کا تھا۔ آپ وہاں جنگ کر کے شہید ہوئے۔

دوسرے صاحبزادے علی اوسط امام زین العابدین علیہ السلام تھے۔ آپ اس وقت بیمار تھے۔

تیسرے صاحبزادے کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض نے عبداللہ کہا ہے اور بعضوں نے علی اصغر کہا ہے۔

یہ صاحبزادے بھی شہید ہوئے۔ شیر خوار تھے نہایت پیاسے ہو گئے۔ حضرت امام رضی اللہ تعالےٰ عنہ ان کو گود میں لئے ہوئے تھے اور اس خیال سے کہ تشنگی میں کچھ تسکین ہو۔ اپنی زبان مبارک ان کے منہ میں دیا کرتے تھے کہ ناگہاں ایک تیر اشقیا کیطرف سے آیا۔ اور ان معصوم کے گلے مبارک میں لگا۔ اور ان معصوم نے اپنے والد بزرگوار کی گود میں جان دی اور مرتبہ شہادت کو پایا۔

اور حضرت امام علیہ السلام کی ایک صاحبزادی سکینہ رض شامل تھیں۔ وہ حضرت قاسم کے ساتھ منسوب تھیں۔ اس وقت ان کا سن شریف سات برس کا تھا۔ یہ امر غلط ہے کہ ان کا نکاح حضرت قاسم کے ساتھ ہوا۔ اس واسطے کہ اس وقت اس کام کی فرصت نہ تھی۔ یہ جو مشہور ہے کہ حضرت سکینہ رض نے شام کی راہ میں انتقال کیا۔ تو یہ بھی محض غلط ہے۔ بلکہ حضرت سکینہ رض عرصہ تک بقید حیات رہیں۔ اور ان کا نکاح مصعب بن زبیر رض کے ساتھ ہوا۔ اور حضرت زبیر رض عم زادہ حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے تھے۔ اور بڑی صاحبزادی حضرت امام حسن علیہ السلام کی فاطمہ صغریٰ اپنے شوہر حضرت حسن مثنیٰ پسر حضرت امام حسین علیہ السلام کے ساتھ مدینہ منورہ میں اس وقت تھیں۔ ان کے آنے کا اتفاق دشت کربلا میں نہ ہوا۔

امام زین العابدین کی والدہ کا نام شہر بانو تھا۔ اور لقب شاہ زنان ہے۔ یہ یزدجرد بن خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشیرواں کی صاحبزادی ہیں۔ اور علی اکبر کی والدہ کا نام لیلےٰ ہے۔ یہ ابی مرّہ بن عروہ بن مسعود کی صاحبزادی ہیں۔ اور ابی مرہ سردار بنی ثقیف تھے۔

حضرت امام حسین علیہ السلام کے تیسرے صاحبزادے کی والدہ کا نام جو شیر خوار تھے یاد نہیں۔ اس قدر معلوم ہے کہ عرب سے تھیں اور بنی قضاعہ کی نسل سے تھیں اور حضرت سکینہ کی والدہ کا نام رباب رض تھا۔ یہ امرؤ القیس بن عدی کی صاحبزادی ہیں اور یہ بنی کلب سے تھیں۔ اور حضرت علیہ السلام کو حضرت رباب رض سے زیادہ محبت تھی۔ اور حضرت امام حسین رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے نزدیک یہ زیادہ عزیز تھیں۔ اور اس بارہ میں جناب ممدوح نے ایک شعر بھی پڑھا ہے۔

لعمری انتی لاحب ارضا تحل بہ سکینۃ و رباب

یعنی قسم ہے اپنی جان کی کہ مجھ کو اس زمین سے محبت ہے جہاں سکینہ اور رباب بیٹھیں اور وہاں منزل کریں۔

حضرت امام حسین علیہ السلام کی بڑی صاحبزادی فاطمہ صغریٰ جو اس وقت مدینہ منورہ میں تھیں۔ ان صاحبزادی کی والدہ کا نام ام اسحاق ہے۔ اور حضرت طلحہ رضہ تھے جو عشرہ مبشرہ سے ہیں۔ اور مشہور و معروف ہیں اور حضرت امام باقر اس وقت چہار سالہ تھے۔ اس واسطے کہ کربلا کا واقعہ سنہ ۶۱ھ میں ہوا۔ اور اس کے چار برس قبل سنہ ۵۷ھ میں حضرت باقر کی پیدائش ہوئی۔ اور حضرت امام حسین رضہ کی بیبیوں سے اس وقت جناب ممدوح کے ہمراہ شہر بانو[1] تھیں۔ اور یہ تیسرے صاحبزادے شیر خوار کی والدہ تھیں۔ باقی اور بیبیوں کا حال معلوم نہیں کہ وہ اس وقت زندہ تھیں یا ان کی وفات ہوگئی تھی۔ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے چار صاحبزادے تھے کہ ان صاحبزادوں نے شربت شہادت نوش فرمایا۔ یعنی حضرت قاسم و حضرت عبداللہ و حضرت عمر رضہ و حضرت ابوبکر رضہ یہ چار صاحبزادے شہید ہوئے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے صاحبزادوں سے پانچ صاحبزادے ہمراہ تھے۔

۱۔ حضرت عباس بن علی رضہ ۲۔ حضرت جعفر بن علی رضہ

۳۔ حضرت عثمان بن علی رضہ ۴۔ حضرت محمد بن علی رضہ

۵۔ حضرت عبداللہ بن علی رضہ یہ سب حضرات شہید ہوئے۔ اور حضرت عباس بن علی کہ علمدار تھے۔ آپ کا روضہ مبارک کربلا میں حضرت امام حسین علیہ السلام کے مزار شریف سے دو تین تیر کے فصل پر جدا ہے اور باقی شہداء کی قبور مبارک حضرت امام حسین رضہ کے روضہ مبارک کے اندر ہیں۔ اور حضرت عقیل کے صاحبزادوں سے حضرت مسلم رضہ کی شہادت کوفہ میں ہو چکی تھی۔ اور آپ کی شہادت حضرت امام حسین رضہ کے کربلا میں تشریف لانے کے قبل دوسری ذوالحجہ سنہ ۶۰ھ میں ہوئی تھی۔ آپ کو حضرت امام حسین رضہ نے خود تشریف لانے کے قبل مکہ معظمہ سے روانہ فرمایا تھا۔ کہ اہل کوفہ سے قول و قرار مستحکم لے کر خبر دیں۔ اور حضرت مسلم رضہ کے دو صاحبزادے محمد اور ابراہیم کہ یہ بھی اپنے بزرگوار کے ساتھ شہید ہوئے اور عبداللہ اور عبدالرحمٰن رضہ و جعفر رضہ صاحبزادگان عقیل بن ابی طالب کے ہمراہ تھے شہید ہوئے

________ اور عبداللہ بن جعفر طیار برادر حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے صاحبزادوں سے دو صاحبزادے ہمراہ حضرت امام حسین علیہ السلام کے شہید ہوئے۔ ان دونوں صاحبزادوں[2] کا نام محمد اور عون تھا۔ اور یہ دونوں صاحب حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے حقیقی خواہرزادے تھے۔ ان دونوں صاحبزادوں کی والدہ حضرت زینب تھیں۔ اور یہ حضرت زینب رضہ دختر حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام کی تھیں۔ اور بطن

---

[1] اس سے قبل لکھا ہے کہ تیسرے صاحبزادے کی والدہ کا نام یاد نہیں تو غالباً شہر بانو ان کا لقب ہے۔ واللہ اعلم

[2] یہ عبارت اصل میں اسی طرح ہے۔

مبارک سے حضرت بتول رضی اللہ تعالےٰ عنہا کے تھیں۔ یہ حضرت زینب حقیقی بہن حضرت امام حسین علیہ السلام کی تھیں۔ ان کا نکاح حضرت عبد اللہ بن جعفر طیار کے ساتھ ہوا تھا اور حضرت امام زین العابدین اور عمر بن حسن اور محمد پسر عمر بن علی اور دیگر صاحبزادے صغیر السّن ان لوگوں کے ساتھ تھے جو اسیر ہو گئے۔ اور حضرت زینب رضی خواہر حقیقی حضرت امام علیہ السلام اور شہر بانو زوجہ حضرت امام علیہ السلام اور حضرت سکینہ صاحبزادی حضرت امام علیہ السلام اور دیگر زنان اہل بیت جو کہ ہمراہ تھیں بلادِ شام میں تشریف لے گئیں۔ فقط

سوال : کتاب صواعق مولفہ مذہب روافض خذلہم اللہ تعالےٰ کی رد میں ہے۔ اور نصر اللہ کابلی کی تالیف ہے۔ ملاحظہ شریف سے گذری یا نہیں۔ اگر ملاحظہ شریف سے گذری ہے تو اس میں اور جناب عالی کی تصنیف تحفہ اثنا عشریہ میں کیا فرق ہے۔ اور اس دیار کے معاندین خصوصًا روافض خذلہم اللہ بدگوئی کے طور پر نہایت شور و شغف کر رہے ہیں۔ کہ کتاب مستطاب تحفہ اثنا عشریہ صواعق مولفہ کا ترجمہ ہے۔ اگرچہ ایسا سوال ہم مخلصان اور فدویان کی جانب سے لاطائل اور بے ہودہ ہے۔ اور ان کا یہ کلام بدیہی البُطلان ہے۔ اور جس کو علم میں کچھ آگاہی حاصل ہوگی وہ ضرور اس کلام کو خلاف جانے گا۔ لیکن بعض اشخاص نے اس نالائق کو نہایت تنگ کیا ہے۔ لہٰذا اس امر ناپسندیدہ سے جنابعالی کی سمع خراشی کی جاتی ہے۔ (از مرزا احسن علی)

جواب : بوقت تصنیف تحفہ اثنا عشریہ کے منجملہ کتب اہل سنت کے جو رَد مذہب شیعہ میں ہے اور منجملہ کتب شیعہ کے جو رد مذہب اہل سنت میں تالیف ہوئی ہیں۔ تین طرح کی کتابیں بہم پہنچیں۔ ایک طرح کی وہ کتابیں مہیا ہوئیں جو مجادلہ میں اس مسئلہ خاص یعنی اثبات خلافت خلفائے ثلاثہ اور اس کی رد میں ہے منجملہ کتب اہل سنت کے جو اس بارہ میں ہیں۔ نواقض الروافض اور مرافض الرافض اور صواعق محرقہ اور شرح تجرید بہم پہنچی ہیں۔ اور منجملہ کتب شیعہ کے جو اس بارہ میں ہے۔ مصائب النواصب اور شبہات الاعور اور اظہار الحق اور سفینۃ النجاۃ مہیا ہوئیں۔ اور دوسرے طرح کی وہ کتابیں مہیا ہوئیں جن میں مسئلہ امامت اور شروط امامت و موانع امامت مفصّل طور پر مذکور ہے۔ مثلاً منجملہ کتب اہل سنت کے جو اس بارہ میں ہے۔ شرح مقاصد کی بحث امامت اور شرح مواقف اور طوالع الانوار اور اربعین مہیا ہوئیں اور منجملہ کتب شیعہ کے تصانیف علامہ حلی اور صواعق مولفہ جو رد میں صواعق محرقہ کے ہے۔ اور مقدار بہم پہنچی ہے۔ اور تیسرے طرح کی وہ کتابیں مہیا ہوئیں جن میں مذہب شیعہ کے تمام مسائل کو رد کیا ہے۔ یعنی مذہب شیعہ کی الٰہیات اور معاد اور امامت اور روایت احادیث اور اصول کو کامل طور پہ باطل کیا ہے۔ مثلاً منجملہ کتب اہل سنت کے ابطال الباطل اور صواعق مولفہ تالیف نصر اللہ کابلی کی مہیا ہوئیں۔ اور منجملہ کتب شیعہ کے جو ان مسائل کے بارے میں ہے۔

منہج الحق علامہ حلی کی اور احقاق الحق قاضی نور اللہ شوستری بہم پہنچی۔ تینوں طرح کی یہ کتابیں بوقت تالیف تحفہ اثنا عشریہ موجود تھیں اور مستحضر تھیں اور اس وقت صواعق مولفہ کی ترتیب نہایت پسند خاطر ہوئی۔ اور اسی کی ترتیب موافق اس کتاب تحفہ اثنا عشریہ کو مرتب کیا۔ اور احقاق الحق کی بھی یہی ترتیب ہے۔ اور ابطال الباطل کی بھی یہی ترتیب

لیکن صواعق بہت مختصر اور نہایت خوشنما معلوم ہوئی اور اسی کی ترتیب اختیار کی گئی ۔ تولا اور تبرا کی بحث اس میں نہ تھی اور حدیث الثقلین کی شرح بھی اس میں نہ تھی ۔ اور مسئلہ انکار نبوت اور اتحاد کا بھی جو لوازم مذہب شیعہ سے ہے ۔ شرح و بسط کے ساتھ اس کتاب میں نہ تھا ۔ تو یہ ابواب اس کتاب تحفہ اثنا عشریہ میں زیادہ کیئے گئے اور نیز باب مطاعن اور اس کا جواب اس کتاب میں مطلقاً مذکور نہیں ۔ اور یہ بھی ہے کہ صواعق میں صرف دلائل کلامیہ پر اکتفا کیا ہے اور کتب امامیہ کے روایات اس میں بہت کم ہیں ۔ اس وجہ سے تحفہ اثنا عشریہ میں ان دلائل کو ذکر نہیں کیا ۔ بلکہ یہ کوشش کی گئی کہ کتب امامیہ کی زیادہ روایات لکھی جائیں ۔ صرف اس وجہ سے کہ تحفہ اثنا عشریہ میں ترتیب موافق ترتیب صواعق کے ہے ۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تحفہ اثنا عشریہ ترجمہ صواعق کا ہے ۔ چنانچہ مواقف کو طوالع سے اخذ کیا ہے اور مسلم کو مختصر الاصول ابن حاجب سے اخذ کیا ہے ۔ تو اب ظاہر ہوا کہ صواعق اور تحفہ اثنا عشریہ میں کیا فرق ہے اور دونوں کتابوں کو بغور تامل دیکھنا چاہیئے ۔ تاکہ یہ خیال بالکلیہ زائل ہو جائے ۔ اور بہر حال معاندین اور حاسدین کا طعن فقیر پر اس وقت ہو سکتا تھا کہ یہ فقیر اپنی تقریر یا تحریر سے اس کتاب کی تصنیف کے ذریعہ سے اپنا فخر ظاہر کرتا ۔ اور یہ معلوم ہے کہ میں نے یہ لکھا ہے کہ یہ کتاب تصنیف حافظ غلام حلیم ابن شیخ قطب الدین احمد ابن شیخ ابو الفضل کی ہے ۔ اگر مجھ کو منظور ہوتا کہ دعویٰ کروں کہ یہ کتاب میری تصنیف ہے تو میں اس قدر اخفا کیوں کرتا ۔ کہ نام ہائے غیر معروف کو بیان مصنف میں ذکر کرتا بلکہ اب بھی مجھ کو اس سے خوشی نہیں کہ اس کتاب کی نسبت میری طرف کی جائے ۔ البتہ تفسیر فتح العزیز اور اس جیسی اور جو میری تصانیف ہیں ۔ اس کی نسبت جو میری طرف کی جاتی ہے تو یہ میری خوشی کا باعث ہوتا ہے ۔ غرض کہ مجھ کو اس کتاب کی تالیف سے صرف یہ منظور تھا کہ مذہب شیعہ کا رد کیا جائے ۔ تاکہ لوگ یہ کتاب دیکھنے سے اس اعتقاد میں سست ہو جائیں ۔ یا اس مذہب کو چھوڑ دیں ۔

الحمد للہ کہ یہ مطلب حاصل ہوا ۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر روافض غور کریں تو ان کے لئے طعن کی جگہ ہرگز نہیں اس واسطے کہ یہ کتاب تحفہ اثنا عشریہ اگر بالفرض **صواعق** کا ترجمہ بھی ہو تو صواعق میں بھی آخر یہی مضمون ہے کہ اس میں اہلسنت کا مذہب ثابت کیا گیا ہے اور روافض کا مذہب رد کیا گیا ہے ۔ تو روافض کو اس سے کیا حاصل ہوگا ۔ کہ وہ کہیں کہ یہ کتاب کس کی ہے بلکہ روافض کو چاہیئے ۔ کہ اس کتاب کا جواب لکھیں ۔ صرف یہ طعن کرنا جواب نہیں ہو سکتا ۔ البتہ بعض اہلسنت کہ ان کی حسد کی رگ جوش میں آئی ہے ۔ اس وجہ سے کہ اس کتاب نے شہرت پائی ہے اور اس فقیر کیطرف اس کتاب کی تصنیف کی نسبت مشہور نہ ہو ۔ تو ان کا جواب اوپر بیان کیا گیا ہے کہ فقیر اس کتاب کی تصنیف کا نہ دعویٰ کرتا ہے اور نہ اپنا فخر چاہتا ہے ۔ فقیر کو منظور یہی تھا ۔ کہ اس طریق جدید یعنی مذہب شیعہ کا بطلان اولوا الالباب اور طالبان راہ ثواب پر ظاہر ہو جائے ۔ الحمد للہ کہ فقیر کا مطلب حاصل ہوا ۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تتمۂ دلائل شیعہ و بیان حدیث ثقلین

منقول از تحفہ اثنا عشریہ باب ہفتم

جاننا چاہیئے کہ شیعہ کے نزدیک دلیل کی چار قسمیں ہیں۔ کتاب، خبر، اجماع اور عقل

کتاب جو کہ قرآن مجید ہے۔ شیعہ کے نزدیک قابل استدلال نہیں۔ اس واسطے کہ ان کا گمان ہے کہ اس پر اعتماد نہیں ہوسکتا کہ وہ فی الواقع قرآن ہے۔ مگر اس وقت کہ بواسطہ امام معصوم کے پہنچا ہو۔ قرآن مجید جو کہ ائمہ سے ہے وہ اُن کے پاس نہیں ہے۔ ان کا گمان ہے کہ اس قرآن پر ائمہ نے اعتبار نہ کیا ہے اور نہ اس کو قابل استدلال اور تمسک سمجھا ہے۔ چنانچہ یہ مضمون کلینی وغیرہ سے جو ان کے نزدیک کتب معتبرہ سے ہے نقل کیا جائے گا۔ اور یہ مضمون چند وجہ سے ثابت ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ امامیہ کی جماعت کثیرہ نے اپنے ائمہ سے روایت کی ہے کہ جو قرآن شریف نازل ہوا تھا۔ اس کے کلمات کے مقامات میں تحریف ہوئی ہے۔ یعنی اس کے کلمات اپنے مقام سے دوسرے مقام میں بدل دیئے گئے ہیں۔ اس کی آیات بلکہ بعض سورتیں بھی ساقط کر دی گئی ہیں۔ ترتیب بھی متغیر ہو گئی ہے۔ اب جو موجود ہے یہ حضرت عثمان رضؓ کا مصحف ہے کہ اس کے سات نسخہ لکھ کر اطراف وجوانب میں مشتہر کیا۔ اور جو شخص اصلی قرآن مجید پڑھتا تھا سزا دیتے تھے۔ حتیٰ کہ طوعًا وکرہًا ملک میں اسی مصحف پر لوگوں نے اجماع کیا۔ تو یہ مصحف تمسک اور استدلال کے قابل نہیں اس کی ترتیب اس کے الفاظ عام اور خاص قابل اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ ممکن ہے کہ اس قرآن میں جو احکام ہیں وہ سب منسوخ ہوں۔ یا ان میں سے اکثر احکام منسوخ ہوں۔ ان آیات اور سورتوں کے ذریعہ سے جو کہ ساقط کر دی گئی ہیں یا اس قرآن کے احکام مندرجہ سب یا اکثر مخصوص ہوں۔ ان آیات اور سورتوں کے ذریعہ سے جو کہ ساقط کر دی گئی ہیں

دوسری وجہ یہ ہے کہ شیعہ کا گمان ہے کہ اس قرآن کے ناقل بلاتشبیہ مانند ناقلان تورات وانجیل ہیں کہ بعض ان میں سے اہل نفاق تھے۔ مثلاً صحابہ جلیل القدر اور بعض ان میں سے دین میں سست اور دنیا دار اور دین فروش تھے مثلاً

عوام صحابہ کرمال ومنصب کے طمع سے اپنے رؤسا کی اتباع کی اور دین سے مرتد ہوئے۔ سوائے چار صحابہ یا چھ صحابہ کے اور باقی سب نے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت کو جواب دیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے ساتھ دشمنی اورعداوت اختیار کی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی کتاب کی تحریف کی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو خطاب فرمایا تھا وہ بدل دیا، مثلاً بجائے من المرافق کے الی المرافق لکھ دیا۔ اور بجائے ایمتہ ھی ازکیٰ من ایمتکم کے اُمَّۃٌ ھِیَ اَرْبٰی مِنْ اُمَّۃٍ لکھ دیا۔ اور ایسا ہی اکثر تحریف کی۔ چنانچہ دعاءِ صنمی قریش میں کہ اس کو قنوت امیرالمؤمنین کہتے ہیں۔ اور جس کو متواتر جانتے ہیں۔ یہ مضمون مذکور ہے اور اس دعا کی کچھ عبارت باب ثانی میں بیان کی گئی تو جیسا کہ توریت و انجیل قابل اعتبار نہیں اور جو عقیدہ اور عمل اسمیں مذکور ہے وہ قابل یقین نہیں۔ ایسا ہی یہ قرآن جو کہ موجود ہے قابل استدلال نہیں اور جیسا کہ توریت و انجیل کے احکام قرآن کے ذریعہ سے منسوخ ہوئے ہیں۔ اسی طرح اس قرآن کے بھی بہت سے احکام منسوخ ہیں اور ناسخ کو ائمہ کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ شیعہ کا گمان ہے کہ نزول قرآن اور اس کے اعجاز کا ثبوت بلکہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا بھی ثبوت موقوف ہے ناقلین کے صدق کے ثبوت پر جبکہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کے ناقلین وہ لوگ ہیں۔ جو کہ اپنی غرض فاسد کے لئے ایسے نص کو چھپا رکھا۔ کہ وہ نص ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمی کے سامنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمائے تھے۔ اور کسی نے بوقت ضرورت اس کو ظاہر نہیں کیا حتیٰ کہ نبوت کے خاندان کا حق تلف ہوگیا۔ اور دین کا اصل اصول کہ نبوت کا ہم پہلو ہے یعنی امامت وہ اصل اصول درہم برہم ہوگیا۔ تو ایسے لوگوں کی نقل کا کیا اعتبار ہونا چاہیئے۔ کسی غرض فاسد کے لئے یہ سب تمہید باندھی ہو کہ فلاں نبی تھا۔ اس سے معجزہ ظاہر ہوا۔ اس پر قرآن شریف نازل ہوا۔ اور سب بلغاء اس کے معارضہ سے عاجز رہے۔ اور فی الواقع کچھ بھی نہ ہو۔

اور لیکن خبر تو اس کا حال اس باب میں مفصل گذرا۔ اور جدید یہ ہے کہ خبر کے لئے ضروری ہے کہ کوئی ناقل ہو تو خبر کے ناقل شیعہ ہیں۔ اور غیر شیعہ کا تو کچھ اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ ان کے صدر اول جو کہ منتہی اسانید ہیں۔ مرتدین اور منافقین، محرفین کتاب اللہ، معاندین خاندان رسول اللہ ہوئے ہیں۔ اور شیعہ میں باہم اصل امامت اور تعین ائمہ اور ان کی تعداد میں نہایت اختلاف ہے۔ اثبات ان کے اقوال سے کسی ایک قول کا نہیں ہوسکتا ہے مگر خبر سے اس واسطے کہ کتاب ان مذکورات سے ایسے طور پر کہ اس سے مخالف کو الزام دینا ممکن ہو ساکت ہے۔ تو اگر اس خبر کا ثبوت اور اس خبر کی حجت ہونے کا ثبوت موقوف ہو اس قول کے ثبوت پر تو اسمیں صراحتًا دور لازم آتا ہے۔ یعنی لازم آتا ہے کہ وہ قول ثابت ہو اس خبر سے اور وہ خبر ثابت ہو اسی قول سے۔ اور یہ صریحًا دور ہے۔ اور یہ قباحت بھی ہے کہ خبر کا حجت ہونا اس سبب سے ہے کہ وہ معصوم کا قول ہے یا معصوم کا قول کسی دوسرے معصوم کے ذریعے سے پہنچا ہے اور شخص معین کی عصمت ثابت نہیں ہوسکتی مگر خبر سے۔ اس واسطے کہ کتاب ساکت ہے اور عقل عاجز ہے۔ اور بالفرض اگر معجزہ کا صادر ہونا صحیح بھی ہو تو وہ بھی خبر پر موقوف ہے اس واسطے کہ معجزہ اور تحدی کے مشاہدہ کا اتفاق ہر شخص کو نہ ہو۔

اجماع بھی اس صورت میں حجت ہے کہ اسمیں معصوم داخل ہو اور پھر غائبین کے اجماع کی نقل میں خبر درکار ہے۔اور شخص معین کی عصمت اس کے کسی ہم درجہ معصوم کی خبر سے ثابت کرنا دور صریح ہے اور خبر کا حجت ہونا یہ بھی موقوف ہے۔ نبی کی نبوت اور امام کی امامت پر۔ اور جب اصل ثابت نہ ہوئی تو فرع کیوں کر ثابت ہوگی۔ حاصل کلام شیعہ کے نزدیک متواتر خبر کا اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ امر واقعی کا چھپانا عدد متواتر سے ظہور میں آیا اور غیر واقعہ کا ظاہر کرنا رد کے حکم میں ہے۔ اخبار آحاد خود بالاجماع ان مطالب میں معتبر نہیں تو خبر کے ذریعہ سے استدلال کرنا ممکن نہیں رہا اجماع تو اس کا بطلان نہایت ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ اجماع بعد ثبوت نبوت اور شرع کے ہے تو جب نبوت اور شرع ثابت نہ ہو سکی تو اجماع کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور اجماع کا حجت ہونا بھی شیعہ کے نزدیک بالاصالۃ نہیں بلکہ اس بنا پر بھی اجماع حجت ہے کہ معصوم کا قول اس کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اور ابھی تک معصوم کے ہونے میں اور اس کی تعیین کہ کون ہے ۔ اور اس کے قول کی نقل میں بحث اور تفتیش چلی جاتی ہے۔ یہ بھی ان کا گمان ہے کہ صدر اول اور صدر ثانی کا اجماع یعنی قبل حدوث اختلاف وراثت خود قابل اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ ان لوگوں نے اجماع کیا، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت پر اور حرمت متعہ پر اور تحریف کتاب اور منع میراث پیغمبرؐ پر اور امام حق کو اس کے حق سے محروم رکھنے پر اور ملکیت خاندان رسول کی غصب کرنے پر بعد حدوث اختلاف وراثت کے اور اس کے بعد وہ لوگ متفرق ہو کر چند فرقہ مختلف ہو گئے۔ اجماع ہونا کیونکر متصور ہو سکتا ہے۔ خصوصاً مسئلہ خلافیہ میں کہ اس کا ثابت ہونا انہیں لوگوں پر منحصر ہے۔ اس اجماع میں معصوم کا شریک ہونا اور اس قول کا موافق ہونا باقی امت کے قول کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا۔ مگر اخبار کے ذریعہ اور اخبار کا حال تعارض اور تساقط اور ضعف اور سست ہونے میں جیسا ہے وہ روشن ہے اور اجماع کا ثبوت بھی ہر مسئلہ خلافیہ میں ممکن نہیں۔ علماء شیعہ میں بلکہ سب اثنا عشریہ میں بالخصوص اس نقل میں باہم تخالف ہے اور ہر ایک دوسرے کو کاذب کہتا ہے اور ہر ایک دوسرے کے قول کا انکار کرتا ہے۔ ان میں سے بعض اپنے فرقے کا اجماع نقل کرتے ہیں اور بعض اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ اور اس سے انکار کرتے ہیں۔ جب امامیہ کے ایک فرقے کا اجماع امت کے کسی دوسرے ایک فرقہ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا تو امت کے سب لوگوں کا اجماع کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے اس کی چند مثال بیان کرتا ہوں۔ صاحب سبیل السلام الی معالم الاسلام جو کہ بہترین علماء اثنا عشریہ سے ہے۔ حدیث عقل کی شرح میں کہتا ہے کہ :-

کلام الشیخ ابی الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد یدل علی اجماع الامامیۃ علی البداء وانہ من خصائصھم فانکرہ سائر الفرق وکلام العلامۃ الحلی فی النھایۃ والتھذیب وکشف الحق یدل علی الاصرار فی الانکار

یعنی کلام شیخ ابو الفتح کراجکی کا کہ کنز الفوائد میں ہے دلالت کرتا ہے اس پر کہ بداء پر امامیہ کا اجماع ہے اور یہ مسئلہ ان کے خاصہ سے ہے اور باقی سب فرقہ نے اس سے انکار کیا ہے اور کلام علامہ حلی کا کہ نہایہ اور تہذیب اور کشف الحق میں ہے۔ دلالت کرتا ہے اس پر کہ اس انکار پر اصرار ہے۔

شیخ شہید ثانی نے کہ اجلۂ علماء شیعہ سے ہے ایک مستقل فصل میں یہ مضمون لکھا ہے کہ ان لوگوں کے شیخ نے چند جگہ اجماع فرقہ کا دعویٰ کیا ہے۔ حالانکہ خود اس نے دوسرے مقامات میں اس کے خلاف کہا ہے۔ اس فصل کی کچھ عبارت یہاں لکھتا ہوں۔

فصل فیما اشتمل علیٰ مسائل ادعی الشیخ فیھا مع انه نفسه خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیه اوردنا ھا للتبنیة علیٰ ان لا یغتر الفقیه بدعوی الاجماع فقد وقع فیه الخطاء والمجاز کثیرًا من کلّ واحد من الفقھاء سیّما من الشیخ المرتضٰی فیما ادّعٰی فیه الاجماع من کتاب النکاح دعواہ فی خلاف الاجماع علیٰ ان الکتابیة اذا اسلمت وانقضت عدتھا قبل ان یسلم الزوج ینفسخ النکاح بینھما انتھٰی۔

یعنی یہ فصل ہے۔ اسمیں مسائل ہیں۔ ابُوجعفر نے ان مسائل میں اتفاق کا دعویٰ کیا ہے۔ باوجودیکہ اس نے بذات خود مخالفت کی ہے اس حکم میں کہ اس نے اس میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ یہ امر میں نے یہاں اس واسطے ذکر کیا ہے تاکہ اس کی خبر لوگوں کو ہو جائے۔ اور چاہیئے کہ اور عالم اتفاق کے دعویٰ سے فریب نہ کھائے۔ اس واسطے کہ اس میں خطا اور مجاز ہر علماء سے بہت واقع ہے۔ خصوصًا شیخ مرتضٰے سے تو کتابُ النکاح میں جو اس نے دعویٰ کیا ہے۔ وہ صرف اس کا دعویٰ ہے اور اجماع کے خلاف ہے اور وہ دعویٰ یہ ہے کہ عورت کتابیہ جب مسلمان ہو جائے اور اس کی عدت گذر جائے۔ اور اس وقت تک اس کا شوہر اسلام قبول نہ کرے تو اس کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور نہایہ میں لکھا ہے :-

اور کتابُ الاخبار میں ہے۔ کہ ان دونوں کے درمیان نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ لوگ فقہ کے ہر مسئلہ میں شیخ و سید کی تکذیب کرتے ہیں۔ یہ بہت بڑا رسالہ ہے۔ قریب سو مسئلہ بلکہ اس سے زائد اس میں مندرج ہیں۔ اور عقل کے ذریعہ سے استدلال کرنا شرعیات میں ہے یا غیر شرعیات میں ہے۔ شرعیات میں تو اس فرقہ کے نزدیک عقل ہرگز قابل تمسک نہیں۔ اس واسطے کہ یہ لوگ قیاس کے منکر ہیں۔ اور قیاس کو حجت نہیں جانتے اور غیر شرعیات میں عقل سے استدلال کرنا اس پر موقوف ہے۔ کہ عقل وہم کے شائبہ سے پاک کی جائے اور اشکال کی ترتیب اور صُورت میں اس سے خطا واقع نہ ہو اور یہ امر بدون ارشاد امام کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کہ ہر فرقہ کے لوگ اپنی عقل سے بعض چیزوں کو ثابت کرتے ہیں اور بعض چیزوں سے انکار کرتے ہیں اور باہم اُصول و فروع میں تخالف کرتے ہیں۔ اور عقل سے ترجیح نہیں دے سکتے ورنہ وہی تخالف ترجیح میں بھی واقع ہوگا۔ تو ضروری ہے کہ عقل کے سوا کوئی دوسرا حاکم اور مرجح ہو کہ کسی ایک جانب کو صَواب قرار دے اور دوسری جانب کو خطا قرار دے اور ایسا حاکم اور مرجح نبی اور امام کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا۔ ثبوت امامت جو کہ عقل کے لئے موقوف علیہ ہے۔ خیر توقف میں ہے تو عقل کے ذریعہ سے استدلال کرنا قابل اعتبار نہیں۔ اور بہر حال کلام دلائل شرعیہ میں ہے۔ اور اُمور شرعیہ کو صرف عقل سے ثابت نہیں

کر سکتے۔ اس واسطے کہ بالاجماع ثابت ہے کہ عقل اس کو تفصیلی طور پر دریافت کرنے سے عاجز ہے۔ البتہ عقل جب شریعت سے مدد لے اور اس حکم کی اصل شارع سے اخذ کرے۔ تو ممکن ہے کہ اس اصل پر دوسری چیز کو قیاس کرے جبکہ قیاس اس فرقہ کے نزدیک باطل ہے۔ تو عقل کو امور شرعیہ میں کچھ دخل نہ رہا۔ اور قواعد شرعیہ میں ہنوز تردد و اضطراب ہے۔ تو عقل سے یہ لوگ کیا کام لیں گے۔ ثبتوا العرش اولاً ثم النقش۔ یعنی عرش کو پہلے ثابت کر تو اس کے بعد نقش و نگار ثابت کر۔

فائدہ جلیلہ : جاننا چاہیئے کہ سب براہین عقلیہ کی بنا اس پر ہے کہ بدیہیات کا اعتقاد ہو۔ اور بعض لوگ ہیں کہ ان کو ان بدیہیات سے انکار ہے مثلاً سوفسطائیت کہ ان کو ان بدیہیات سے انکار ہے کہ ایک، نصف دو کا ہے اور نفی و اثبات جمع نہیں ہو سکتے اور نہ دونوں رفع ہو سکتے ہیں۔ جسم واحد آن واحد میں دو جگہ نہیں ہو سکتا۔ جو حواس سے غائب ہے وہ حاضر نہیں۔ جو نام کسی چیز کا ہو اگر وہی نام کسی دوسری چیز کا رکھا جائے۔ تو وہ دوسری چیز بعینہ پہلی چیز نہیں ہو جائے گی۔ اسی طرح وہ لوگ اور بھی بدیہیات کے منکر ہیں۔ تو ان کے نزدیک کوئی مطلب براہین عقلیہ سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ایسا ہی سب دلائل شرعیہ اور مقدمات دینیہ کی بنا اس پر ہے کہ ملت حنفیہ ثابت ہے کہ زمانہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے اس وقت تک سب ادیان میں مسلم ہے اور سب ملت میں اس کے اصول پر اتفاق ہے کہ:۔

ان المعبود واحد انہ یرسل الرسل ویظھر المعجزۃ وان الملائکۃ مرسلوا اللہ الی الخلق ومعصومون عن الکذب والخیانۃ وان للہ احکامًا تکلیفۃ علیٰ عبادہٖ یجازی بھا وعلیھا یوم البعث والنشور بالجنۃ والنار

یعنی تحقیق کہ معبود ایک ہے۔ اور تحقیق کہ اللہ پیغمبروں کو بھیجتا ہے معجزہ ظاہر کرتا ہے۔ اور تحقیق کہ فرشتے بھیجے ہوئے اللہ کے ہیں طرف خلق کے۔ اور معصوم ہیں یعنی محفوظ ہیں جھوٹ بولنے سے۔ اور محفوظ ہیں تبلیغ احکام میں خیانت کرنے سے اور تحقیق کہ اللہ تعالے نے احکام فرمائے ہیں کہ اس نے ان احکام کی تکلیف دی ہے اور قیامت میں نیک۔ لوگوں کو بہتر جزاء عطا فرمائے گا۔ کہ ان کو بہشت میں داخل کرے گا۔ اور بد لوگوں کو بری جزا دے گا کہ ان کو دوزخ میں داخل فرمائے گا۔

اصول ملت حنفیہ کا اثبات شیعہ کے اوہام فاسدہ کے طور پر ممکن نہیں۔ تو مطالب دینیہ سے کوئی مطلب دلائل سے ان کے نزدیک ثابت کرنا ممکن نہیں تو گویا اس فرقہ کے لوگ دین کے سوفسطائیہ ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل و توضیح یہ ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کہ اصول دین کا ماخذ ہے۔ حضرت امیر المؤمنین اور ائمہ اطہار سے شیعہ روایت کرتے ہیں۔ اور یقیناً معلوم ہے کہ ان لوگوں کی کوئی روایت بلا واسطہ حضرت امیر المؤمنین رضہ اور ائمہ اطہار کے نہیں اور یہ درمیان میں وسائط ہیں۔ ان کے وسائط کا حال معلوم ہے کہ خود یہ لوگ ان لوگوں کی تکذیب کرتے ہیں۔ اور ان کو متہم کرتے ہیں۔ اور فی الواقع ان لوگوں کے وسائط قابل اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ ان لوگوں نے

جس طرح حضرت خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی روایت کی ہے۔ اسی طرح حق تعالےٰ کی جسمیت اور صورت بھی روایت کی ہے۔ صریح جھوٹ باندھا ہے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ شرائط امامت اور تعین عامہ میں ان لوگوں کے وسائط کی روایت میں تخالف اور تعارض واقع ہے کہ اس میں تطبیق ہرگز ممکن نہیں۔ توان وسائط میں سے بعض وسائط کا کذب بلاتعین یقینی ہے۔ اور کاذب اور دروغ گو لوگوں کے تواتر کا اعتبار نہیں کیا عجب کہ کسی فاسد غرض سے کسی امر افترائی کو مشتہر کیا ہو۔ چنانچہ قرن اول میں جو خلافت کا معاملہ ہوا۔ اس میں ان لوگوں نے ایسا ہی کیا ہے اور انکے نزدیک چار یا چھ صحابی کے سوا اور صحابہ قابل اعتبار نہیں اور یقیناً معلوم ہے کہ ان چار یا چھ صحابہ سے ان روایات کا تواتر ثابت نہیں بالفرض اگر لوگوں سے تواتر ثابت بھی ہوا ہو تو ایسے اُمور خلاف قیاس ہیں کہ ان میں سے بعض محال سمجھے جاتے ہیں۔ درمیانی لوگوں کے قول پر اعتبار کس طرح ہو سکتا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک دوسرے صحابہ رضہ تو مرتد اور دین سے خارج اور دنیا دار اور دروغ گو اور کذاب ہوگئے ہیں۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ اور باوجود اس کے دوسرے صحابہ رضہ سے شیعہ کے ہاں کوئی روایت موجود بھی نہیں ہے:۔

روی سلیم بن قیس الھلالی فی کتاب وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ابن عباس عن أمیر المؤمنین وغیر واحد عن الصادق عن الصحابۃ ارتدوا بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا اربعۃ انفس وفی روایۃ عن صادق الا ستۃ

یعنی روایت کی سلیم بن قیس ہلالی نے کتاب وفات النبی صلے اللہ علیہ وسلم میں کہ روایت ہے حضرت ابن عباس رضہ سے اور انہوں نے روایت کی حضرت امیر المؤمنین اور بعض دیگر صحابہ سے کہ روایت ہے صادق سے کہ صحابہ بعد پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم مرتد ہو گئے نعوذ باللہ من ذٰلک۔ سوا چار صحابہ کے صادق سے ایک روایت میں ہے کہ سوا چھ صحابہ کے۔

توشیعہ کے نزدیک صحابہ رضہ کہ ان کی شان میں طعن کرتے ہیں۔ ان کی روایات قابلِ اعتبار نہ ہوں گی۔ اور انہیں صحابہ سے اکثر امور شرعیہ میں روایت ہے مثلاً:۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ نبوت کا کرنا اور موافق دعویٰ کے معجزہ ظاہر کرنا اور قرآن شریف کا نازل ہونا۔ اور بلغاء کا اس کے معارضہ سے عاجز ہونا۔ اور جنت اور دوزخ کا احوال اور تکلیفات شرعیہ اور وحی کا نازل ہونا اور ملائکہ کا نازل ہونا۔ بلکہ انبیاء سابقین کا نبی ہونا۔ ان کا توحید کے لیے دعوت کرنا اور شرک سے منع کرنا تو شیعہ کے نزدیک ان صحابہ کی روایت ان اُمور میں قابل اعتبار نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ ان صحابہ کی شان میں شیعہ طعن کرتے ہیں۔ کہ ان صحابہ رضہ نے اس پر اجماع کیا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے خلاف کرنا چاہیئے۔ جو وصیت کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمیوں کے مقابلہ میں نہایت تاکید کے ساتھ فرمائی تھی۔ علے الخصوص ان صحابہ کی روایت خود شیعہ کے نزدیک متواتر نہیں۔ بلکہ دوسرے فرقوں کے نزدیک متواتر ہے کہ وہ سب فرقہ ہم خیال اُن صحابہ کے ہیں۔ صرف اس امر پر اکتفا کیا جائے کہ اس قرن میں اور اس کے بعد کے قرن میں وہ

امور شائع اور مشتہر ہوئے۔ تو دین میں نہایت بے احتیاطی لازم آئے گی۔ اس واسطے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ اس قرن کے بعد کے اور دوسرے قرون کے لوگ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت پر کمربستہ ہے۔ اور قرآن کی تحریف کی۔ اور اللہ تعالےٰ نے جو احکام نازل فرمائے تھے اس کے خلاف بہت احکام ان قرون میں اس طرح مشتہر اور شائع ہوئے۔ کہ اصلی شریعت سے بھی زیادہ مشتہر ہو گئے۔ مثلاً :۔

وضوء میں دونوں پاؤں کا دھونا نہایت کثیر الوقوع ہے۔ کہ ہر روز پانچ وقت بے شمار اور بے حساب دھوتے ہیں۔ اور سب نے غلط روایت کی ہے اور ایسا ہی موزہ کا مسح بھی ہے۔ ان بدعتوں کو ان قرون کے رئیسوں نے خود اختراع کیا اور رواج دیا ہے۔ اور احکام اصلیہ شرعیہ کے برابر جانا۔ ایسا ہی سنت تراویح اور حرمت متعہ وغیرہ کی ہے۔ کیا بعید ہے کہ یہ اُمور بھی ان لوگوں کی صرف اختراع ہوں۔ یعنی نبوت اور نزولِ وحی اور نزول ملائکہ اور ذکر بہشت و دوزخ کہ لوگوں کی ترغیب و ترہیب کے لئے اختراع کر لیا ہو۔ اور تواتر سے اس وقت یقین حاصل ہوتا ہے کہ اہل تواتر کی کوئی فاسد غرض درمیان میں نہ ہو۔ اور یہاں تو ایسے اغراض بے حد بے شمار موجود ہیں۔ اور احتمال ہے کہ ان صاحبوں سے چند صاحبوں نے اس دعوے اور صدور معجزہ کی روایت کو کسی غرض سے اختراع کیا ہو۔ اور باقی لوگوں نے طمع سے موافقت کر لی ہو اور قبول کر لیا ہو اور مشتہر کیا ہو۔ یہ بھی احتمال ہے کہ سابق کے منجمین اور کاہنوں سے سُنا ہو کہ ایک صاحب قریش میں پیدا ہوں گے اور روئے زمین کا ملک اور بے شمار خزانہ ان کے ہاتھ لگے گا۔ اور عبد مناف سے ہوں گے۔ ان کا نام فلاں اور اُن کے باپ کا نام فلاں ہوگا۔ تو مفلس نے اس خیال سے ان کی متابعت کی ہوگی کہ فاقہ کشی کی مصیبت دفع ہو۔ اور کسی کو زنانِ ایران کی خواہش ہی ہوگی۔ اور کسی دنیادار کو سیر لبستان کسرای و گلگشت فروین و شیراز کی تمنا رہی ہوگی۔ یہ خیال رہا ہوگا کہ قیصر کے محل میں سکونت اختیار کریں۔ بعض یہود نے توریت وغیرہ کتب قدیمہ سے ان کے مدعا کے موافق انتخاب کر کے دیا ہوگا اور ان کتابوں کے قصص اور اخبار کو عبارت بلیغہ میں ان کے لئے درست کر دیا ہوگا۔ اور ہنوز ان کے خیال کے موافق نزول توریت و قصص انبیاء میں بھی شبہ باقی ہے۔ تو ان کی موافقت اور ناموافقت سے مطلب اور ان لوگوں کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ :۔

اول جاہلان عرب نے ان اغراض سے اتباع کی ہوگی۔ پھر اور لوگوں نے دنیاوی اور نفسانی خواہش سے پے در پے اتباع کرنا شروع کیا ہوگا۔ حتیٰ کہ جم غفیر نے اتباع کر لی۔ اور رفتہ رفتہ ایک دین اور ایک مذہب کی صُورت قرار پائی۔ چنانچہ اکثر امُور شرعیہ میں شیعہ کے گمان میں ایسا ہی وقوع میں آیا ہے۔ مثلاً دونوں پاؤں دھونے کے متواتر ہونے میں شیعہ کہتے ہیں کہ یہی احتمالات ہیں جو کہ مذکور ہوئے ہیں۔ بلکہ اس مسئلہ میں زیادہ ترشبہ ہوتا ہے اس واسطے کہ دونوں پاؤں پر مسح کرنے سے ان کو دھونے میں زیادہ مشقت ہے اور اس میں ظاہراً دنیاوی فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔ بخلاف نبوت کا مسئلہ جو کہ ریاست عامہ ہے۔ جو کہ نہایت دلچسپ اور خاطر خواہ ہے اور اس میں طمع اور حرص کا گمان ہے۔ اس امر کے لئے ہزاروں بلکہ لاکھوں اپنی جان برباد کر دیتے ہیں۔ تو اگر اس غرض

سے ایک کلمہ اور ایک روایت پر اتفاق کرلیں تو عجب کیا ہے اور اس دروغ کی تائید اس سے بھی ہوئی کہ جب کسی نے ان لوگوں کے ساتھ منازعت کی اور لڑائی کے لئے اٹھا تو وہ تباہ اور خراب ہوگیا علے الخصوص اخیر زمانہ کے لوگوں کا اعتقاد زیادہ مستحکم ہوا کہ اوائل کی روایت صحیح ہے۔

ایسا ہی خیال شیعہ کا خلفائے ثلاثہ کی خلافت کے بارے میں بھی ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں نے اس خلافت کو شہرت دی اور متاخرین کو اعتقاد ہوگیا کہ فی الواقع یہ خلافت صحیح ہے۔ اگر ایسے لوگوں کا تواتر قابل یقین متصور ہو تو لازم آتا ہے کہ یہود کے تواتر پر بھی یقین کیا جائے۔ بہ نسبت ان لوگوں کے یہود نے اللہ تعالے کی کتاب میں زیادہ تحریف کی ہے۔ اور انبیاء کرام علیہم السّلام کی زیادہ تکذیب کی ہے۔ ان کے پند و وصایا کی بہت مخالفت کی ہے تاکہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین کی تائید ہو۔ اس واسطے کہ یہود بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین کو واقعہ کے طور پر نقل کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔

شریعتی مؤبدۃ مادامت السمٰوٰت والارض

"یعنی جب تک آسمان اور زمین ہیں۔ شنبہ کے دن کی عظمت برابر باقی رہے گی۔"

ایسا ہی نصاریٰ کا بھی تواتر ہے کہ ان کے نزدیک نص صریح ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالے کے لڑکے ہیں اور یہ کہ:۔

ان رسالۃ البشر قد ختمت قبل مجیئہ

"یعنی آدمی کی رسالت آپ کے تشریف لانے کے قبل ختم ہوگئی۔"

اور جو قرآن ان لوگوں کے پاس ہے۔ تحریف کیا ہوا ہے۔ تو اس کے بارے میں بھی وہی حکم ہے جو توریت اور انجیل کے بارے میں حکم ہے اس وقت جو قرآن ہے اصلی نہیں۔ بلکہ تحریف کے بعد کا ہے۔ یعنی اصلی قرآن سے اکثر آیات اور بے شمار سورتیں ساقط کر دیگئیں۔ اور اس کے کلمات بدل دیئے گئے اور اس کی ترتیب بھی بدل دی گئی۔ تو اگر اس قرآن متواتر سے استدلال جائز ہو تو چاہیئے کہ انجیل موجودہ سے بھی استدلال کیا جائے۔ اور چار انجیل نصاریٰ کے نزدیک متواتر ہیں اور صحیح ہیں۔ اور انجیل ثانی کہ انجیل مرقس ہے اسمیں یہ نص موجود ہے:۔

قال عرس رجل اشجاراً فی ارضہ وبنیٰ حوالیھا الجدران وحفر فیھا بیراً وبنیٰ علیھا بیوتاً فلما کملت عمارۃ البستان اودع عند الزراع وسافر الیٰ بلد اٰخر واقام بھا فلما حان ان ینضج الثمار ارسل عبداً من عبیدہ الی الزراع لیاخذ ثمارہ فلما جاء واراد ان یاخذ ثمرۃ ضربوہ وارسلوہ خائباً ثم ارسل عبداً اٰخر فاٰذوہ وضربوہ وادموہ وشجوا راسہ ثم ارسل اٰخر فقتلوہ وکان یرسل عبیدہ الیھم تتریٰ فیضربون بعضھم ویقتلون بعضھم کان لہ ابن واحد یحبہ ولم یکن لہ ولد سواہ فارسلہ الیھم فلما راٰہ الکفار قال بعضھم لبعض ھذا

الذی یرث بعدہ الجنۃ فعلموا انقتلہ ورث البستان فوثبوا علیہ فقتلوہ فلاجرم یغضب علیہ صاحب الحائط ویرجع الیھم وینزعہ من ایدیھم ویودیھم ویضعہ عند آخرین۔

یعنی کہا کسی نے اپنی زمین میں باغ لگایا اور اس کے گرد اگرد چاردیواری بنائی اور اس میں کنواں بنوایا، اور وہاں چند گھر بنوائے۔ اور باغ عمارت تیار ہوگئی۔ تو باغبانوں کے ذمہ کیا اور خود اس نے کسی دوسرے شہر کا سفر کیا۔ اور وہاں جاکر اقامت کی۔ جب میوہ پکنے کے دن آئے تب اس نے اپنا ایک غلام باغبانوں کے پاس بھیجا کہ وہ میوہ لے۔ جب وہ غلام آیا اور اس نے میوہ لینا چاہا تو باغبانوں نے اس کو مارا اور اس کو خالی پھیر دیا۔ پھر مالک نے دوسرا غلام بھیجا تو اس کو بھی اذیت پہنچائی۔ اور اس کو مارا اور خون آلودہ کیا اس کا سر توڑ دیا۔ پھر مالک نے اور دوسرا غلام بھیجا۔ تو باغبانوں نے اس کو مار ڈالا اور ایسا ہی مالک پے در پے غلام بھیجتا رہا اور باغبان بعض غلام کو صرف مار کر چھوڑ دیتے تھے۔ اور بعض غلام کو مار ڈالتے تھے۔

مالک کا ایک لڑکا تھا اور مالک اس سے نہایت محبت کرتا تھا۔ اور اس کا کوئی لڑکا دوسرا نہ تھا۔ تو اس نے باغبانوں کے پاس اس لڑکے کو بھیجا۔ اس کو جب کافروں نے دیکھا تو بعض نے بعض سے کہا کہ اس کے بعد باغ کا وارث یہی ہوگا تو آؤ اس کو مار ڈالیں اور ہم لوگ باغ کے مالک ہو جائیں۔ پھر باغبانوں نے اس پر حملہ کیا اور اس کو مار ڈالا۔ تو ضرور ہے کہ مالک باغ اس پر غصہ ہوگا۔ اور باغبانوں کے پاس آئے گا اور ان سے باغ لے لیگا اور ان سبھوں کو ہلاک کریگا اور دوسروں کو ان پر مقرر کرے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ملت حنفیہ کی بناء اس پر ہے کہ خاتم الانبیاء کی نبوت کا اقرار ہے تو ملت حنفیہ ثابت کرنا بدون اس کے ممکن نہیں کہ اصول مذہب میں اہل سنت کی اتباع کی جائے۔ اس واسطے کہ اہل سنت نے اصول دین صحابہ کبار سے اخذ کیا ہے مثلاً عشرہ مبشرہ، عبادلہ اربعہ، اہل بدر، اہل بیعت رضوان، مہاجرین اولین سے اور ان صحابہ سے جن سے حدیث کی روایت زیادہ ہے۔ یہ اصول ماخذ ہے کہ حق تعالے نے اپنی کتاب میں ان حضرات کا صدق وصلاح بیان فرمایا ہے چنانچہ اللہ تعالے کا کلام پاک ہے کہ:۔

اولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ اور یہ بھی اللہ تعالے کا کلام پاک ہے:۔

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ۔ الیٰ آخر الآیۃ

یعنی حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور وہ لوگ جو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں زیادہ سخت ہیں کفار کے حق میں اور آپس میں نہایت نرمی اور ملاطفت اور محبت سے پیش آتے ہیں۔ آخر آیت تک

اور اللہ تعالیٰ نے اکثر آیات میں ان حضرات کے حق میں خوشنودی اور رضامندی کا کلمہ ارشاد فرمایا ہے

چنانچہ ارشاد فرمایا ہے :-

لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ

" یعنی تحقیق کہ راضی ہوا اللہ مسلمانوں سے جو کہ آپ کی بیعت قبول کرتے ہیں درخت کے نیچے "

اس بارے میں اور بھی آیتیں ہیں تو اوائل اہلسنت نے یہ نصوص قرآن و حدیث میں پائیں ۔ اور ان حضرات کا حال دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سب حضرات صادق الاعتقاد ہوئے ہیں ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے نہایت دلچسپی اور محبت رکھتے تھے ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ان حضرات کو رسوخ حاصل تھا ۔ اور شریعت کے جاری کرنے میں دریغ نہ کیا ۔ اور احکام ملت حنفیہ کے اجراء میں سستی نہیں کی ہے اور اللہ تعالٰے کی کتاب کو اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے ۔ دین خدا کی محافظت اور حمایت اپنی جان سے زیادہ سمجھتے تھے ۔ اور تا امکان سنتوں کا لحاظ عادات میں رکھتے تھے ۔ اور عبادات کا کیا ذکر ہے ۔ اور ان حضرات کی صحبت کی برکت سے عوام صحابہ کا بھی یہی طریقہ برابر رہا اور صحابہ کی صحبت کی برکت سے تابعین نے بھی یہی طریقہ اپنے اوپر لازم کیا ہے اور ایسا ہی قرناً فقرناً ہر قرن میں ہوتا رہا ۔ یہ حضرات خلوص کے ساتھ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے تھے ۔ دنیاوی ضرر اور دنیاوی فائدہ کا لحاظ نہ تھا ۔ بلکہ مؤلفۃ القلوب کو اہانت کی نظر سے دیکھتے تھے ۔ حالانکہ بعض مؤلفۃ القلوب رئیس قوم اور سردار قبیلہ تھے لیکن وہ بھی ان حضرات کے نزدیک ذلیل تھے ۔ مثلاً ابوسفیان اور اقرع بن حابس جو کہ رئیس تھے ۔ مگر خلیفہ ثانی کی مجلس میں ذلت اٹھاتے تھے ۔ جوتا اتارنے کے مقام میں جگہ پاتے تھے ۔ اہل اسلام سے جو فقراء اور مساکین اور غلام تھے مثلاً صہیب اور عمار یہ لوگ صدر مجلس تھے ۔ تا امکان ولایت ملک و سلطنت اپنے خویش و قرابت داروں کو نہ دی ۔ بلکہ ان لوگوں کو یہ منصب دیا کہ جو لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور رفاقت میں زیادہ رہا کرتے تھے ۔ ان حضرات میں سے اکثر ایسے تھے کہ پہلے کفر پر ان کو نہایت اصرار تھا ۔ اور قتل و قتال کیا ۔ اور جنگ و جدال کیا ۔ اور ان کے بزرگان اور قرابت مند مارے گئے اور اس کے بعد معجزات دیکھ کر ایمان لائے ۔ اگر کاہنوں اور منجمین اور اہل کتاب کے کہنے سے وہ لوگ ایمان لے آئے ۔ اور دنیاوی غرض سے اسلام کو قبول کیا ۔ تو چاہیئے تھا کہ پہلے ہی ایمان ظاہر کر دیتے ۔ اور عرصہ دراز تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جنگ و جدال کرنے میں مصروف نہ رہتے جب ان حضرات کی روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی نبوت کا دعوٰی فرمایا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزات ظاہر ہوئے ۔ قرآن شریف نازل ہوا ۔ اور فصحاء اور بلغاء اس کے معارضہ سے عاجز رہے ۔

اس واسطے اس امر پر یقین ہے کہ فی الواقع ایسا ہوا تھا ۔ ان حضرات کا صدق و صلاح قرآن و حدیث سے ثابت ہے اسمیں کسی ناجائز وجہ کا گمان نہیں کہ معذور رہو ۔ بلکہ صرف اس وجہ سے قرآن و حدیث میں مذکور ہے کہ ان کے ساتھ زیادہ حسن اعتقاد اور ان کی فضیلت کا کامل یقین ہو جائے ورنہ صرف ان حضرات کا حال دریافت کر لینا کافی تھا ۔ کہ اس سے اعتقاد ہو جاتا کہ ان حضرات کی روایت صحیح ہے ۔ ان حضرات سے جو خبر متواتر طور پر پہنچی ہے ۔

اس کا متواتر ہونا بھی صحیح ہے۔ اور ان حضرات کی اتباع لازم ہے۔ اگر شیعہ قرآن شریف یا حدیث شریف یا اجماع سے استدلال کریں تو لازم آئے گا کہ اپنے عقیدہ کے خلاف کریں۔ اور اہل سنت کی طرف میلان کرنا اپنے اوپر لازم کریں ورنہ ان کا استدلال سراب درخشندہ اور نقش آب کی طرح بے اصل و بے ثبات ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مذہب شیعہ کی اصلیت کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اس واسطے کہ وہ جب اپنا مذہب ثابت کرنے میں اہل سنت کے محتاج ہوں اور اس قرآن اور اصول ملت حنفیہ کے قائل ہوں تو ان کو ضروری ہے کہ اہل سنت کے سب متواتر جزوں کو تسلیم کریں۔ مثلاً یہ امور مان لیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز کی امامت حضرت ابوبکر صدیق رضہ کے سپرد کی۔ حضرت ابوبکر رضہ کے فضائل و مناقب صحیح ہیں۔ یہ حکم صحیح ہے کہ وضو میں دونوں پاؤں دھونا چاہیئے۔ اور موزہ پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح قرآن شریف اور احادیث متواترہ، متواتر طور پر ثابت ہیں۔ اسی طرح یہ امور مذکورہ بھی تواتر سے ثابت ہیں۔ تو چاہیئے کہ شیعہ ان امور کے قائل ہو جائیں۔ اور ان امور کو قبول کرلیں ورنہ حکم بے اصل لازم آئے گا اور کسی کی روٹی کھانا اور دوسرے کا شکر بجالانا مناسب نہیں۔

وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافری نعمتی است — دشمن مے بودن و ہم رنگ مستان زیستن

یہ مضمون یاد رکھنا چاہیئے کہ نہایت مفید ہے اور ابواب سابقہ سے بھی ظاہر ہے کہ مذہب شیعہ کی بنا اصحاب ائمہ کی روایت پر ہے۔ جو کہ اصحاب ائمہ سے روایات کی ہیں۔ ان اصحاب کا احوال بھی معلوم ہوا کہ شیعہ کے نزدیک ان میں سے اکثر دروغ گو ہوئے ہیں اور خود ائمہ نے ان کی تکذیب فرمائی ہے اور جو امام ہوا۔ اس کے بعض اصحاب کی تکذیب امام مابعد نے کی۔ اس واسطے کہ وہ اصحاب اس دوسرے امام کی امامت کے قائل نہ ہوئے اور کسی دوسرے شخص کی امامت کے معتقد تھے۔ یا توقف کے قائل تھے۔ اور ان کا خیال تھا کہ سابق امامت کے بعد امامت منقطع ہوگئی چونکہ اصحاب ائمہ کے ساتھ ان کا حسن ظن ہے۔ ائمہ مابعد کی تکذیب کا ان کو کچھ خیال نہیں بلکہ اپنی تکذیب کا بھی ان کو کچھ خیال نہیں آتا۔ اور ان کی سب روایات پر ان کو اعتبار ہے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے ساتھ ان کا حسن ظن کیوں نہیں ہوتا۔ ان کی روایات قبول کیوں نہیں کرتے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی تاثیر ائمہ کی صحبت کی تاثیر سے کم نہیں بلکہ کہیں زیادہ ہے۔ غایۃ الامر یہ ہے کہ صحابہ رضہ کی روایات علی الخصوص جو امامت میں ہے۔ اس کے خلاف آئمہ سے ان کو روایت پہنچی ہو اس واسطے صحابہ کے صدق میں ان کو شبہ ہوا ہو۔ لیکن جب ایسی مخالفت اصحاب آئمہ میں بھی جاری ہے اور یہ شبہ وہاں بھی ہو سکتا ہے۔ اس کے باوجود ان کی روایات قابل قبول ہیں تو اس شبہ سے اصحاب کی روایت قبول کرنے میں کیوں تامل ہے۔ یہ تعصب محض ہے اور عناد خالص ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان عظیم کی تحقیر کرنا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تاثیر صحبت کی توہین ہے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم حالانکہ خود ائمہ نے اس مخالفت کا عذر بیان فرمایا ہے اور اصحاب کے صدق کا وصف کیا ہے اور یہ مضمون خود ان کے صحاح سے ثابت ہے لیکن تعصب کا پردہ پڑا ہے کہ ان کی آنکھ اندھی ہے اور ان کا کان بہرا ہے۔

من کتاب الکافی للکلینی فی باب اختلاف الحدیث بحذف الاسناد عن منصور بن حازم قال قلت لابی عبد اللہ ما بالی اسئلک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیبه فیها بجواب اٰخر فقال یجیب الناس علی الزیادة والنقصان قال قلت فاخبرنی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صدقوا علی محمد صلی اللہ علیه وسلم ام کذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل کان یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فیسئله عن المسئلة فیجیبه فیها بالجواب ثم یجیبه بعد ذلک بما ینسخ ذلک فنسخت الاحادیث بعضها بعضا وایضا بحذف الاسناد عن محمد بن مسلم ابی عبد اللہ قال قلت له ما بال اقوام یروون عن فلان وفلان عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ولا یتهمون بالکذب فیجیء منکم خلافه قال ان الحدیث ینسخ کما ینسخ القراٰن ۔

یعنی کلینی کی کتاب کافی کے باب اختلاف حدیث سے بحذف اسناد منقول ہے کہ منصور بن حازم سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابو عبد اللہ سے پوچھا کہ کیا سبب ہے کہ میں آپ سے کوئی مسئلہ پوچھتا ہوں اور آپ مجھ کو ایک جواب دیتے ہیں ۔ پھر دوسرا کوئی شخص آپ کے پاس آتا ہے تو اس کو دوسرا جواب دیتے ہیں ۔ تو کہا کہ میں لوگوں کو کم اور زیادہ طور پر جواب دیتا ہوں کہا منصور بن حازم نے کہ پھر میں نے ان سے پوچھا کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حال سے ہم کو خبر دیجیئے کہ اصحاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے تو سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے ۔ عبد اللہ نے کہا کہ سچ کہا ہے ۔ منصور بن حازم نے کہا کہ پھر میں نے کہا کہ کیا حال ان کا ہے کہ باہم اختلاف کیا ہے ابو عبد اللہ نے کہا کہ ایسا ہوا کرتا تھا ۔ کہ کوئی شخص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوتا تھا ۔ اور مسئلہ پوچھتا تھا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جواب فرماتے تھے ۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پھر وہ حکم منسوخ فرما دیتے تھے ۔ اس وجہ سے بعض احادیث نے بعض احادیث کو منسوخ کیا ہے ۔ اور محمد بن مسلم سے بھی بحذف اسناد روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے عبد اللہ سے پوچھا کہ قوم اہل اسلام کے بارے میں کیا کہا جائے ۔ کہ روایت کرتے ہیں فلاں اور فلاں سے کہ ان فلاں اور فلاں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اور ان لوگوں پر جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی جاتی ہے تو آپ لوگوں سے اس کے خلاف روایت ثابت ہوتی ہے تو ابو عبد اللہ نے کہا کہ بعض حدیث منسوخ ہیں جیسا کہ بعض آیات منسوخ ہیں ۔

فائدہ دیگر : یہ فائدہ پہلے فائدہ سے زیادہ بہتر ہے اور میں نے اس کا لقب رکھا ہے :۔ سَعَادَةُ الدَّارَین فی شرح حدیث الثقلین یعنی سعادت دونوں جہان کی بیان میں حدیث ثقلین کے ۔ اگر کسی

کی خواہش ہو تو چاہیئے کہ اس فائدہ کو ابواب پنجگانہ کے ساتھ کہ وہ انشاء اللہ تعالے اس کے بعد آئیں گے۔ ملا کر ایک علیحدہ رسالہ قرار دے دے۔ جاننا چاہیئے کہ شیعہ اور سنی کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث ثابت ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

انی تارکٌ فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الاخر کتاب اللہ وعترتی واهل بیتی۔

یعنی تحقیق کہ میں تم لوگوں میں دو چیز گراں چھوڑتا ہوں کہ اگر تم لوگ ان دونوں چیزوں کا لحاظ رکھو گے تو ہرگز میرے بعد گمراہ نہ ہو گے۔ ان دونوں میں ایک دوسرے سے افضل ہے وہ دو چیزیں ایک تو کلام اللہ ہے۔ اور دوسرے میری آل اور اہل بیت۔

تو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرائض ربی اور احکام شرعی کا دار ومدار ان دو چیز پہ رکھا ہے جو مذہب کہ امور شرعیہ ہیں ان دونوں چیزوں کے خلاف ہے۔ وہ عقیدۃً اور عملاً باطل اور غیر معتبر ہے۔ اور جو ان دونوں چیز عظیم الشان سے انکار کرے وہ دین سے خارج ہو جاتا ہے۔ اب یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ ان دونوں فرقوں سے یعنی شیعہ اور سنی سے کس کو ان دونوں چیز کا لحاظ ہے۔ کہ کون فرقہ ان دونوں چیز عظیم الشان کی توہین کرتا ہے اور ان دونوں چیزوں پر اعتبار نہیں کرتا ہے اور ان دونوں چیز پر طعن کرتا ہے تو بحث نہایت غور و فکر سے دیکھنا چاہیئے کہ عجیب ماجرا ہے اس بحث میں شیعہ کے کتب معتبرہ کے سوا اور کسی کتاب سے کچھ نقل نہ کیا جائے گا۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالے اس تمام رسالہ میں اس امر کا التزام رہے گا۔ جاننا چاہیئے کہ شیعہ کی کتاب فی الواقع قابل اعتبار نہیں اور جس طرح توریت و انجیل کہ اب موجود ہے اس پر اطمینان نہیں۔ اسی طرح شیعہ کی کتاب بھی قابل استدلال نہیں۔ اس واسطے کہ اسمیں بھی بہت تحریف ہوئی ہے اور اسمیں اکثر منسوخ احکام مندرج ہیں۔ اور آیات اور سورتیں جو کہ ناسخ اور مخصص ہیں ان کو نکال دیا ہے اور جو باقی ہیں۔ ان کے بعض الفاظ بدل دیئے گئے ہیں اور بعض الفاظ زائد ہیں اور بعض ناقص ہیں۔

روی الکلینی عن هشام بن سالم عن ابی عبد اللہ ان القرآن الذی جاء به جبرائیل الی محمد صلی اللہ علیه وسلم سبعة عشر الف آیة

یعنی ابو عبد اللہ سے روایت ہے کہ تحقیق جو قرآن حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تھے اسمیں سترہ ہزار آیتیں تھیں۔

وَرَوٰی عن محمد بن نصیر عنه انه قال کان فی لم یکن اسم سبعین رجلا من قریش باسمائهم واسماء آبائهم۔

یعنی روایت کی کلینی نے محمد بن نصیر سے کہ محمد بن نصیر نے روایت کی ابو عبد اللہ سے کہ ابو عبد اللہ نے کہا کہ سورۂ لم یکن میں ستر مرد کا نام تھا کہ وہ قریش سے تھے مع ان کے اسماء اور ان کے آباء کے

اسمار کے۔

وروی عن سالم بن سلیمۃ قال قرء رجل علی ابی عبد اللہ وانا اسمعہ حروفا من القرآن لیس مایقراء ہ الناس فقال ابو عبد اللہ مہ اکفف عن ہذہ القراۃ واقرأ کما یقرأ ہ الناس حتی یقوم القائم فاذا قام القائم قراء کتاب اللہ علی حدہ ؕ وروی الکلینی وغیرہ عن الحکم بن عتبۃ انہ قال قراء علی بن حسین وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث وکان علی بن ابی طالب محدثا وروی عن محمد بن الجہم الہلالی وغیرہ عن ابی عبد اللہ ان امۃ ھی اربی من امۃ لیس کلام اللہ بل محرف عن موضعہ والمنزل ائمۃ ھی ازکی من امتکم

یعنی روایت کی کلینی نے سالم بن سلیمہ سے کہ سالم بن سلیمہ نے کہا کہ کسی مرد نے قرآن کے چند حروف ابو عبد اللہ کے سامنے پڑھے کہ وہ حروف اس قرآن شریف میں نہ تھے۔ کہ جس کو لوگ پڑھتے ہیں۔ ابو عبد اللہ نے کہا کہ یہ قرأت چھوڑ دو۔ اور جس طرح لوگ پڑھتے ہوں اسی طرح پڑھو اس وقت تک کہ امام مہدی قائم ہوں کہ جب وہ قائم ہوں گے۔ تو اللہ تعالٰی کی کتاب اس کے اصلی طور پر پڑھیں گے۔ روایت کی کلینی وغیرہ نے حکم بن عتبہ سے کہ تحقیق کہ کہا حکم بن عتبہ نے کہ علی بن حسن نے پڑھا:۔

وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث " یعنی ہم نے نہ بھیجا آپ کے قبل کوئی رسول اور نہ کوئی نبی اور نہ کوئی صاحب الہام "

اور کہا علی بن حسین نے کہ علی بن ابی طالب صاحب الہام تھے۔ روایت کی کلینی نے محمد بن جہم ہلالی وغیرہ سے اور محمد بن جہم وغیرہ نے روایت کی ابو عبد اللہ سے کہ:۔ امۃ ھی اربی من امۃ یعنی تحقیق کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جماعت دوسری جماعتوں سے درجہ میں زیادہ ہے۔ یہ آیت خدا کا کلام نہیں ہے۔ بلکہ یہ آیت تحریف کی ہوئی ہے۔ اور یہ آیت اصل میں اس طرح نازل ہوئی تھی۔ ایمۃ ھی ازکی من ائمتکم یعنی" ائمہ کہ وہ زیادہ پاک ہیں تمہارے ائمہ سے "

اور ان لوگوں کے نزدیک ثابت ہے اور مشہور ہے کہ بعض سورتیں بالکل ساقط ہو گئی ہیں مثلاً سورۃ الولایۃ اور بعض سورتوں کی اکثر آیتیں ساقط ہیں۔ مثلاً سورۃ احزاب کہ وہ سورۃ انعام کے برابر تھی۔ تو ان سورتوں سے جو کچھ اہل بیت کے فضائل میں تھا۔ اور اہل بیت کی امامت کے احکام میں تھا۔ اس کو لوگوں نے ساقط کر دیا ہے اور لفظ وَیْلَکَ کا کہ قبل لاتحزن اِنَّ اللہ مَعَنَا کے تھا۔ اس کو بھی لوگوں نے ساقط کر دیا ہے۔ اور لفظ عن ولایۃ علی کا اس آیت کے بعد تھا۔ وَقِفُوھُمْ اِنَّھُمْ مَسْئُوْلُوْنَ اور لفظ ویملککم بنو امیۃ کا اس آیت کے

بعد تھا۔ خیر من الف شهر اور لفظ لعلی ابن ابی طالب کا اس آیت کے بعد تھا۔ وکفی اللہ المؤمنین القتال اور لفظ آلِ محمد کا اس آیت سے لوگوں نے ساقط کر دیا ہے۔ وسیعلم الذین ظلموا آل محمد ای منقلب ینقلبون اور لفظ علی کا بعد و لکل قوم ھاد کے تھا۔ یہ سب ابن شہر آشوب مازندرانی نے اپنی کتاب مثالب المثالب میں ذکر کیا ہے۔ اور علی ہذا القیاس ان لوگوں نے بہت کلمات اور بے شمار آیتوں کو شمار کیا ہے۔ تو ان لوگوں کے نزدیک قرآن شریف میں جو کہ موجود ہے اور توریت و انجیل میں کچھ فرق نہیں۔ اور یہ تینوں کتاب قابل استدلال نہ رہیں۔ اس واسطے کہ یہ محرف اور مبدل اور منسوخ ہیں۔ اور ناسخ کا پتہ نہیں۔

اور لیکن عترت رسول کا بیان یہ ہے کہ اہل لغت کا اتفاق ہے کہ عترت شخص اس کے اقارب کو کہتے ہیں۔ اور یہ لوگ بعض عترت کے عترت ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ اور بعض عترت کو عترت سے شمار نہیں کرتے۔ مثلاً حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثوم بنات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عترت ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ اور بعض عترت کو عترت سے شمار نہیں کرتے۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضؓ عم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کی اولاد کو عترت سے شمار نہیں کرتے۔ اور مثلاً حضرت زبیر رضؓ ابن صفیہ عمہ رسول اللہ صلے اللہ کو عترت سے نہیں سمجھتے۔ اور حضرت زہرا رضؓ کی اکثر اولاد کو بھی عترت سے شمار نہیں کرتے۔ اور ان سے دشمنی رکھتے ہیں اور ان کو برا کہتے ہیں۔

مثلاً زید بن علی بن حسین کہ بڑے عالم تھے اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھے۔ اور مروانیوں کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔ ان سے یہ سب عداوت رکھتے ہیں۔ اور آپ کے صاحبزادے یحییٰ بن زید سے بھی عداوت رکھتے ہیں۔ اور ایسا ہی ابراہیم بن موسیٰ کاظم سے بھی عداوت رکھتے ہیں اور جعفر بن موسیٰ کاظم سے بھی دشمنی رکھتے ہیں۔ اور آپ کا لقب کذاب رکھا ہے حالانکہ آپ اولیائے کبار سے ہیں۔ اور آپ سے بایزید بسطامی نے طریقت اخذ کی۔ اور یہ غلط مشہور ہے کہ بایزید بسطامی مرید جعفر صادق کے ہیں اور جعفر بن علی رضؓ کہ حضرت امام حسن عسکری کے بھائی تھے۔ آپ کا بھی لقب کذاب رکھا ہے اور حسن بن حسین مثنیٰ کو مرتد اور کافر جانتے ہیں اور ایسا ہی آپ کے صاحبزادے عبداللہ کو بھی مرتد اور کافر سمجھتے ہیں۔ اور آپ کا لقب محمد اکبر ہے اور ایسا ہی ابراہیم بن عبداللہ اور زکریا بن محمد باقر اور محمد بن عبداللہ بن حسین بن حسن اور محمد بن قاسم بن حسین کو اور یحییٰ بن عمر کو بھی کہ نبیرگان زید بن علی بن حسین کے تھے کافر اور مرتد جانتے ہیں اور سادات حسینیہ کی ایک جماعت کو جو کہ زید ابن علی کی امامت اور بزرگی کی قائل تھی۔ گمراہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ کتب انساب و تواریخ سادات سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اہل بیت حسنی و حسینی زید بن علی رضؓ کی امامت اور فضیلت کے معتقد گذرے ہیں

جمہور اثنا عشریہ ان حضرات کے حق میں کفر اور ارتداد کا اور خلود نار کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالے باب معاد میں ان کتابوں سے اس بارے میں نقل کیا جائے گا۔ اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے اس واسطے کہ جو شخص کسی امام کی امامت کا منکر ہو تو وہ ان لوگوں کے نزدیک اس شخص کے مانند ہے کہ وہ کسی نبی کی نبوت

کا منکر ہو اور نبوت کا منکر یقیناً کافر ہے اور کافر کے حق میں خلود نار ثابت ہے۔ اور ان حضرات کو اپنے وقت کے امام کی امامت سے انکار تھا۔ بلکہ بعض ائمہ سابقین کی امامت سے بھی انکار تھا۔

اثنا عشریہ سے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اعراف میں رہیں گے۔ جیسا ان کو گمان ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ عم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی اعراف میں رہیں گے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عذاب شدید کے بعد اپنے اجداد کی شفاعت سے نجات پائیں گے۔ اور یہ دونوں قول رکیک ہیں اور قابل رد ہیں۔ اور وہی پہلا قول ان لوگوں کے اصول کے موافق ہے۔ اس واسطے کہ اجماع سے ثابت ہے کہ کفار کے حق میں شفاعت قبول نہ ہو گی۔ اور اعراف دار الخلد نہیں۔ ان حضرات کے اعراف میں رہنے کی کوئی وجہ بھی نہیں۔ کہ یہ حضرات امامت کے منکر تھے۔ اور ان لوگوں کے نزدیک منکرین امامت کفار ہیں۔ اور باوجود اس کے روایت کرتے ہیں کہ:۔

محبت علیٍّ لا یدخل النار

یعنی "جن لوگوں کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ محبت ہو گی۔ وہ لوگ دوزخ میں داخل نہ ہوں گے"

اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ان حضرات کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ محبت تھی۔ ان لوگوں کا ناصبی ہونا اس وجہ سے ثابت ہے کہ لوگوں نے ان بزرگوں کی اہانت کی کہ وہ ائمہ کے لخت جگر اور بھائی تھے اور یہ بزرگان کہ اہل بیت ائمہ اثنا عشریہ کے تھے۔ اور بعض ائمہ اثنا عشریہ کے قرابت مند تھے۔ ان کی طرف عیوب کی نسبت کی اور ان کی اہانت کی تو خوارج اور نواصب سے بھی بڑھ کر ہوئے۔

دوستی بے خرد خود دشمنی است

اور ان کے روایات اور کتب کے تتبع کے بعد وہ قبائح اور عیوب مفصل شمس نصف النہار کے مانند ظاہر ہو جاتے ہیں اور اس مقام میں ان کے بعض کفریات لکھے جاتے ہیں کہ نمونہ از خروارے ہے۔

اول یہ کہتے ہیں کہ امام وقت صاحب زمان ایسا بزدل اور ہراساں اور خائف ہے کہ ہزار برس سے ایک قلیل جماعت کے خوف سے مختفی ہے کہ اس قدر انقلاب زمانہ ہوا۔ اور عباسیہ کی سلطنت درہم برہم ہو گئی۔ اور چنگیزیہ کا تسلط ہوا۔ اور ان لوگوں نے جب سے اسلام قبول کیا۔ اپنے کو محب اہل بیت کہتے تھے۔ اور ان میں سے بعض نے شیعہ کا مذہب بھی اختیار کر لیا تھا۔ اور صفویہ کا تسلط عراقین اور خراسان پر ہوا۔ کہ شیعہ کے محب صادق اور خیر خواہ ہیں اور اس مذہب نے سلاطین دکھن اور بنگالہ اور پورب میں رواج پایا۔ اور اس فرقہ کی امارت اور وزارت ہندوستان میں ہوئی۔ لیکن باوجود اس کے امام وقت نہیں نکلتا ہے اور اس کو اطمینان نہیں ہوتا۔

دوسرا یہ کہ حضرت صادق سے ان کی سب کتابوں میں روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:۔

یَامَعْشَرَ الشِّیْعَۃِ خِدْمَتُہٗ جَوَارِیْنَا لَنَا فَرُوْجُھُنَّ لَکُمْ۔

یعنی" اے گروہ شیعہ کے ہماری لونڈیاں اس واسطے ہیں کہ خدمت میری کریں اوران کی شرمگاہ تم لوگوں کے لئے ہے "

اللہ اللہ !! ان کے خبیث نفس نے ایسے بہتان عظیم کو سہل جانا اور ایسے جناب پاک کی طرف اس بہتان کی نسبت کی ۔

تیسرا یہ کہ حضرت کی جانب نسبت کرتے ہیں کہ فرمایا حضرت کلثوم بنت سیدۃ النساء کے حق میں اول فرج غُصِبَ منا۔ نعوذ باللہ من ذٰلک یہ کلمہ کیا ہے کہ ان کی زبان سے نکلتا ہے ۔ قریب ہے کہ آسمان گر جائے اور زمین پھٹ جائے ۔ اول سیدہ پاک بضعہ رسول لخت جگر بتول کی شان میں یہ کیا فحش ہے اور بے ادبی ہے اور اس طاہرہ مطہرہ کے پاک دامن کیطرف کیسی خبیث خصلت کی نسبت کرتے ہیں ۔ اور دوسرے حضرت امیرؓ اور حضرت حسینؓ کی شان میں کیسی بے ناموسی ثابت کرتے ہیں ۔ اور اس بات کی تہمت حضرت صادق پہ لگاتے ہیں یہ کیا بے حمیتی اور بے غیرتی ہے کوئی ایسا لفظ بزرگ زبان پہ نہیں لے آتے ۔ علی الخصوص ذکر ایسی عفیفہ مستور الاسم والمسمّٰی کا اقارب سے اور خصوصًا ان کے بزرگان سے ایک ایسا امر ہے کہ اراذل اور اوباش بھی اس سے احتراز کرنا واجب جانتے ہیں ۔ ہم نے بازاریاں دلی کو دیکھا کہ افاغنہ قندھار کے ہنگامہ میں جو کہ اپنا لقب دُرانی کہتے ہیں ۔ عورتوں کی بے ناموسی ہوئی ۔ مگر اس کا نام نہ لیا اور عار سمجھتے تھے ۔ اور بضعہ طاہرہ رسول کی شان میں ایسا کہنا ۔ تو بالکل شان اسلام کے خلاف ہے ۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ

چوتھا امر یہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اپنی بنات اور اخوات کا نکاح کفار فاجرین کے ساتھ کرتے تھے ۔ مثلاً حضرت سکینہؓ جو کہ مصعب بن زبیر کے نکاح میں تھیں ۔ اور ایسا ہی اپنی دیگر قرابت مند عورتوں کا نکاح کفرہ نواصب کے ساتھ کرتے تھے ۔ چنانچہ یہ کتب انساب سادات میں شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہے ۔

پانچواں امر یہ ہے کہ حضرت صادق کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ معاذ اللہ قرآن شریف کو زمین پر پھینک دیا اور اہانت کی ۔ حضرت عثمانؓ کی شان میں جو طعن کرتے ہیں کہ مصحف ابن مسعود کو جلا دیا ۔ وہی طعن بعینہٖ حضرت صادق کی شان میں بھی کرتے ہیں ۔

روی الکلینی عن زید بن جھم الھلالی انہ قرأ ولاتکونوا کالتی نقضت غزلھا من بعد قوۃ انکاثا تتخذون ایمانکم دخلاً بینکم ان تکون ائمۃ ھی ازکی من ایمتکم نقلت جعلت فدٰک ایمۃ قال ای وَ اللہ قلت انما یقرأ اربی قال ما اربی وادنی بیدہٖ فطرحھا اھانۃ

یعنی کلینی نے روایت کی ہے زید بن جہم ہلالی سے اور زید بن جہم نے روایت کی ہے صادق علیہ السلام سے ۔ کہ تحقیق انہوں نے پڑھا ۔ یعنی آیت مذکورہ پڑھی کہ اس کا ترجمہ یہ ہے کہ یعنی اور مت ہو جاؤ تم لوگ اس عورت کے مانند کہ اس نے اپنا تاگا کاتا ہوا توڑ ڈالا مضبوط ہونے کے بعد ریزہ ریزہ پکڑتے ہو

تم لوگ اپنی قسموں کو دخل رکھنے والا۔ تم لوگوں میں اس واسطے کہ ہوویں ائمہ کہ وہ بہتر ہوں تمہارے ائمہ سے۔ تو میں نے کہا کہ میں تم پہ فدا ہو جاؤں کیا ائمہ کا لفظ ہے تو اس نے کہا کہ ہاں قسم ہے قسم خدا کی تو میں نے کہا، یہ تو اربی پڑھا جاتا ہے۔ تو اس نے کہا کہ اربی کیا ہے۔ پھر اپنا ہاتھ جھاڑا اور اس کو اہانت کے طور پر پھینک دیا۔

چھٹا امر یہ ہے کہ حضرت امیر المؤمنین کے ساتھ بغض رکھنا ایمان کے منافی ہے اور علامت ایمان کے خلاف ہے اور یہ لوگ اس کی نسبت ائمہ کیطرف کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ حضرت کی شہادت سے ائمہ کے ایمان میں رخنہ ڈالیں کہ حضرت ائمہ نے حضرت امیر کی شان میں اپنی تمام عمر تقیہ اور اخفائے حق اور اظہار باطل پر اصرار کیا حضرت امیر المؤمنین کا نص متواتر جو کہ نہج البلاغت میں موجود ہے یہ ہے :۔

قال علیہ السّلام علامۃ الایمان ان لا تؤثر الصدق حیث یضرک علی الکذب حیث ینفعک

"یعنی کہا علیہ السلام نے کہ ایمان کی نشانی یہ ہے کہ پسند نہ کرے تو سچ کو کہ جب اس سے نقصان ہو بہ نسبت جھوٹ کے جب اس میں تجھ کو فائدہ ہو۔"

یہ نہج البلاغۃ کی عبارت مذکورہ کا ترجمہ ہے۔

ساتواں امر یہ ہے کہ آیات قرآن کی بعض تفاسیر کی نسبت آئمہ کیطرف کرتے ہیں کہ اس سے ربط کلام میں خلل معلوم ہوتا ہے۔ اور انفکاک نظم اور انتشار ضمائر لازم آتا ہے اور نامناسب سیاق کلام کی ثابت ہوتی ہے تاکہ ان حضرات کی شان میں لوگوں کا سوء اعتقاد ہو۔

آٹھواں امر یہ ہے کہ ائمہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ یہ حضرات جہاد سے منع فرماتے تھے۔ حالانکہ اس بارہ میں قرآن شریف میں جس قدر تاکید ہے وہ ہر طفل مکتب پر ظاہر ہے اور گمان کراتے ہیں کہ ثقلین میں مخالفت ہے۔ حالانکہ حدیث ثقلین کے اخیر میں یہ عبارت بھی روایت میں آئی ہے کہ :۔

لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض

"یعنی یہ دونوں ہرگز متفرق نہ ہوں گے حتی کہ میرے پاس حوض کوثر پر وارد ہوں گے۔"

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے عترت طاہرہ کے اقوال و مذاہب کی معرفت کے لئے قرآن شریف کو معیار مقرر فرمایا۔ اس واسطے کہ لوگ جھوٹ امر کی نسبت عترت طاہر کی طرف کریں گے۔ اور افترا کریں گے تو چاہیئے کہ جن روایات کی نسبت ان حضرات کی طرف ہو اس کی تطبیق قرآن شریف کے ساتھ دیں۔ اگر موافق ہو تو سمجھیں کہ فی الواقع ان حضرات کی وہ روایت ہے۔ اگر قرآن شریف کے خلاف ہو تو اس کو سمجھیں کہ وہ روایت ان حضرات کی فی الواقع نہیں۔ قرآن شریف محفوظ متواتر ہے بہ نسبت عترت طاہرہ کے وہ زیادہ مناسب ہے کہ معیار قرار دیا جائے۔ اس واسطے کہ عترت کے لئے بمقتضائے بشریت موت ضروری

ہے۔ اور غیبت مکانی اور بعد زمانی اور دیگر لواحق ضروری ہے کہ یہ دروغ بندی اور افترا سازی کے دروازہ کے قفل کی کنجی ہے۔ بخلاف قرآن شریف کہ مشہور و متواتر ہے۔ ہر شخص کے پاس ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی محافظت میں محفوظ ہے:۔

لایاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید ہ

یعنی نہ آئے گا قرآن شریف کے گرد باطل یہ حکیم بزرگ کا نازل کیا ہوا ہے۔

۹۔ نواں امر یہ ہے کہ ائمہ کیطرف نسبت کرتے ہیں۔ کہ مطلقہ کے ساتھ جماع کرنا جائز رکھتے ہیں۔ اور یہ درحقیقت زنا کو جائز رکھنا ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

۱۰۔ دسواں امر یہ ہے کہ عین نماز میں قضیب اور خصیتین کے ساتھ کھیل کرنے کی نسبت جناب ائمہ کیطرف کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ من ذٰلک اول نماز کہ اعظم ارکان دین ہے۔ کھیل کی کیا جگہ ہے یہ کہ ایسا کھیل ہو۔ نعوذ باللہ من ذٰلک

۱۱۔ گیارہواں امر یہ ہے۔ کہ بچہ جانور مردہ کے کھانے کی نسبت معاذ اللہ ان حضرات کیطرف کرتے ہیں۔

۱۲۔ بارہواں امر یہ ہے کہ عین نماز میں عورت کے ساتھ بوس وکنار جائز رکھنے کی نسبت ان حضرات کی طرف کرتے ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں ان سب مسائل میں روایات موجود ہیں انشاء اللہ تعالیٰ باب فروع میں نقل کی جائیں گی۔

۱۳ تیرھواں امر یہ ہے۔ کہ ان حضرات کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ عورتوں کو واجبات دین کی تعلیم کرنے سے لوگوں کو منع کیا۔

روی شیخ الطائفۃ عن ادیم بن حر قال سألت اباعبد اللہ علیہ السلام عن المرأۃ

تری فیما یری النائم علیھا غسل قال نعم لا تحدثوھن فیتخذنہ علّۃ

یعنی روایت کی ابوجعفر طوسی نے ادیم بن حر سے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا اس عورت کے بارہ میں کہ دیکھے خود کو اس حال میں کہ خواب دیکھنے والا خود کو اس حال میں دیکھا کرتا ہے۔ کیا اس پر غسل فرض ہے تو کہا کہ ہاں ان سے مت کہنا کہ ان کے لئے حیلہ ہو جائے گا۔

اور اس صورت میں لازم آتا ہے کہ جناب ائمہ راضی تھے۔ کہ حالت جنابت میں نماز پڑھی جائے۔ حالانکہ یہ بالاتفاق کفر ہے اور کفر پر راضی ہونا بھی بالاتفاق کفر ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ حضرات اس پر راضی تھے کہ مکلف واجبات شریعت سے ناواقف رہے۔ اور یہ منصب امامت کے خلاف ہے اس کے استحقاق میں اس سے نقص لازم آتا ہے۔ اور انصاف اور مروّت کے خلاف ہے۔ اس سے بھی زیادہ قبیح اس بارے میں صاحب المحاسن کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ حضرت کاظم علیہ السلام کا قول ہے۔

انہٗ قال لا تعلموا ھٰذا الخلق اصول دینھم

"یعنی تحقیق کہ انہوں نے کہا کہ ان لوگوں کو ان کے اصول دین کی تعلیم نہ کرو۔"

نعوذ باللہ من ذلک یہ کیا روایت قبیح اور حکایت شنیع ہے کہ اس کی نسبت آنجناب کی طرف کرتے ہیں۔ جب آنجناب لوگوں کو اصول دین کی تعلیم سے منع فرمائیں گے۔ تو دوسرے لوگ کس طرح تعلیم کریں گے۔ ؎

چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

۱۴۔ چودھواں امر یہ ہے کہ احکامِ خدا کے ترکِ عمل کی نسبت جناب ائمہ کی طرف کرتے ہیں۔ خصوصاً جناب باقرؒ اور حضرت صادق علیہم السلام کی شان میں کہتے ہیں کہ ترکِ تقیہ کیا۔ حالانکہ حضرت صادق سے روایت کرتے ہیں۔ کہ التقیہ دینی آبائی۔ یعنی تقیہ ہمارے آباء کا دین ہے تو ان حضرات نے اپنے آباء کے دین میں کیا قبیح دیکھا کہ ترک کیا۔

۱۵۔ پندرھواں امر یہ ہے۔ کہ جناب آئمہ کی طرف نص صریح کتاب اللہ کی مخالفت کی نسبت کرتے ہیں: تاکہ لوگوں کو گمان ہو کہ ثقلین میں باہم مخالفت ہے اور لوگ احکام دین میں متحیر ہوں۔ اور کہتے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک سونا اور چاندی میں جو کہ گلایا ہوا نہ ہو۔ زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور خود ان حضرات نے زکوٰۃ نہیں دی ہے۔ معاذ اللہ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ ان حضرات کو اس آیت کی وعید کا مستوجب قرار دیں۔

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم ۵

یعنی اور جو لوگ جمع کرتے ہیں سونا اور چاندی اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ تو ان کو دردناک عذاب کی بشارت دیجیئے۔

۱۶۔ سولھواں امر یہ ہے۔ کہ کہتے ہیں کہ حضرات ائمہ نے معاذ اللہ جائز رکھا ہے کہ کسی کا لڑکا یا باپ یا دیگر اقارب مر جائے تو عورت مرد سب کے لئے جائز ہے کہ غم میں اپنا کپڑا پھاڑیں اور گریبان چاک کریں۔ تو نعوذ باللہ من ذلک ان حضرات کو بے صبر اور جزع کنندہ قرار دیتے ہیں۔ اور بشارت قرآنی سے کہ صابرین کے حق میں وارد ہے خارج کرتے ہیں۔ اور وعید لیس منا من شق الجیوب میں داخل کرتے ہیں۔ یعنی وہ ہم میں سے نہیں ہے جو اپنا گریبان چاک کرے۔

۱۷ سترھواں امر یہ ہے کہ کہتے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک غیر نابینا کے ساتھ قصاص کا حکم خاص ہے کہ نص قرآنی کے خلاف ہے۔

۱۸۔ اٹھارواں امر یہ ہے کہ کہتے ہیں کہ ان حضرات ائمہ کے نزدیک اس کافر ذمی کا لڑکا غلام قرار دیا جائے گا۔ کہ اس نے کسی مسلمان کو قتل کیا ہو۔ اور یہ اصول شرع کے خلاف ہے۔ ولا تزر وازرۃ وزر اخری یعنی کوئی نفس کسی دوسرے نفس کا بار نہ اٹھائے گا۔ ولا یجزی والد عن ولدہ ولا مولود ھو جاز عن والدہ شیئا یعنی جزا نہ دے گا والد اپنے ولد کی طرف سے اور نہ ولد جزا دے گا اپنے والد کی طرف سے " تو

اگر ایسا انتقام شرع میں جائز رکھا جائے تو دامِ چنگیز خانی اور شریعت محمدی میں کیا فرق ہوگا۔ کافر حربی کی اولاد کو غلام بنانا جائز ہے اس واسطے کہ اس سے لڑائی کی توقع ہے اور اس واسطے تاکہ اس کا گروہ کم ہو اور ذمی کہ اس نے

کسی مسلمان کو قتل کیا۔ اس کی اولاد سے نہ لڑائی کی توقع ہے اور نہ کفار حربی کے گروہ میں داخل ہیں۔ تو ان کے بارے میں کس طرح جائز ہوگا کہ وہ غلام بنائے جائیں کہ یہ صراحتاً عہد شکنی ہے اور ہر دین و ملت کے خلاف ہے کہ ہر ملت کے لوگ جانتے ہیں کہ عہد پورا کرنا واجب ہے۔ اور نص قرآنی کے بھی خلاف ہے کہ النفس بالنفس ہے یعنی جان کے عوض میں جان ماری جائے گی۔

۱۹ انیسواں امر یہ ہے کہ ان حضرات سے نقل کرتے ہیں کہ ان حضرات کے گمان میں جس دن حضرت عمرؓ شہید ہوئے نویں تاریخ ربیع الاول کی تھی۔ اس دن سے تین دن تک یہ حکم شرعاً تھا کہ کوئی شخص اگر گناہ کبیرہ یا صغیرہ ان تین دن کے اندر کرے گا تو وہ گناہ اس کے ذمے نہ لکھے جائیں گے۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ان حضرات کی طرف یہ نسبت کرتے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک اس تین دن کے اندر حکم تھا کہ کفر اور ہر گناہ کو مباح جاننا چاہیئے

۲۰۔ بیسواں امر یہ ہے کہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اس امر کے قائل تھے۔ کہ استنجاء کرنے سے جو پانی مستعمل ہو جاتا ہے یعنی جو پانی بدن سے گرتا ہے وہ پانی پینے میں اور طہارت وغیرہ دیگر حوائج میں صرف کرنا جائز ہے

۲۱۔ اکیسواں امر یہ ہے کہ حضرات ائمہ سے روایت کرتے ہیں کہ امت مرحومہ کا لقب امت ملعونہ ہے۔ اس کو صیرفی نے ابو عبداللہ علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ یہ لوگ حضرت صادق سے روایت کرتے ہیں کہ امت مصطفویہ کی تشبیہ خنزیر کے ساتھ ہے اس کو کلینی نے حضرت صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ حالانکہ قرآن شریف میں اس امت کا خطاب خیر امۃ ہے۔ اور اس امت کے حق میں وارد ہے۔ وکذالک جعلناکم امۃ وسطا یعنی ایسا ہی بنایا ہم نے تم کو بہترین امت۔

حاصل کلام ان لوگوں کی غرض یہ ہے کہ لوگوں کو گمان کرادیں کہ ثقلین میں باہم مخالفت ہے تاکہ دین شریعت میں خلل واقع ہو۔ اور کتاب اللہ کے حق میں ادعا کرتے ہیں کہ اسمیں تحریف اور زیادت اور نقصان اور تغیر اور تبدیل ہونا ثابت ہے تاکہ لوگ اس پر عمل نہ کریں۔ اور عترت کے بارے میں تکفیر کرتے ہیں تاکہ لوگ ان حضرات کی اتباع نہ کریں۔ اور روایات مختلفہ خلاف کلام اللہ کے اختراع کرتے ہیں۔ تاکہ لوگ بہائم کیطرح آزاد ہوجائیں اور جو چاہیں کریں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ وسیلۃ النجاۃ

حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

سب تعریف ثابت ہے واسطے اللہ کے کہ وہ تعریف اسی کا حق ہے اور رحمت کاملہ نازل ہو۔ اس کے حبیب ؐ اور اس کے باقی سب بندوں پر، اے پروردگار اے پھیرنے والے دلوں کے۔ تو ثابت رکھ ہمارا دل اپنے دین پر بسبب تالیف احباب سے ایک شخص نے کہ شیعہ کا مذہب اچھا جانتا تھا مجھ سے استدعا کی۔ کہ فرقہ ناجیہ کے حق ہونے پر جو دلائل ہیں۔ اس کے بارے میں کچھ لکھنا چاہیئے۔ بحکم الدین ــ نصیحۃ کے۔ وہ استدعا قبول کی گئی اور اس رسالہ کا نام وسیلۃ النجاۃ رکھا گیا۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

سوال : درمیان اہلِ سنّت اور شیعہ کے بہت گفتگو واقع ہوئی ہے۔ اہل سنت دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارا مذہب برحق ہے۔ قرآن و حدیث کے موافق ہے اور شیعہ کی سب کتاب باطل ہے صرف افتراء ہے کہ اپنے مذہب کی نسبت اہل بیت کی طرف کرتے ہیں۔ بلکہ اہل بیت کا مذہب یہی ہے جو مذہب ہمارا ہے۔ اور شیعہ بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن کے موافق ہمارا مذہب ہے اور ہمارا وہی طریقہ ہے جو امام جعفر صادق ؑ کا طریقہ ہے اور کہتے ہیں کہ اہل سنت کی کتابیں قابل اعتبار نہیں۔ اس بارے میں جواب شافی آیات قرآنی سے لکھا جائے۔ کہ اسمیں کسی کے دم مارنے کی جگہ نہ ہو۔ اور عذر باقی نہ رہے کہ طالبانِ راہِ نجات اس پر عمل کریں اور باطل مذہب سے دستبردار ہو جائیں۔

جواب : اے برادر چاہیئے کہ پہلے دریافت کرو کہ ہر مذہب کی بنا کس امر پر ہے اور ہر فریق کی کتابوں کو چھوڑ دو اور طاق پر رکھ دو۔ جب معلوم کر لو کہ ہر مذہب کی بناء کیا ہے تو اس کو آیات قرآنی سے تطبیق دو جس مذہب کی بنا مستحکم اور راسخ دیکھو۔ اس کو حق سمجھو تو اس کے بعد اس مذہب کی کتابوں کو دیکھو اور اس پر عمل کرو۔ اور جس مذہب کی بناء باطل دیکھو اس کی کتابوں کو وسوسہ شیطانی سمجھو، پانی میں ڈال دو، ہرگز اس کے گرد نہ جاؤ۔ اور اس کو ٹکڑے

ٹکڑے کر ڈالو۔ اور یقیناً سمجھو کہ وہ مذہب اہل بیت کا نہیں بلکہ شیطان کا مذہب ہے تو جاننا چاہیئے کہ مذہب اہل سنت کی بنا ان حضرات کے ایمان و تقویٰ و صلاح و راستی پر ہے۔ یعنی حضرت ابوبکر رضہ و حضرت عمر رضہ و حضرت عثمان رضہ و حضرت علی و غیرھم رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین جو مہاجرین و انصار سے ہوئے ہیں اور دیگر اصحاب سید المرسلین صلے اللہ علیہ وعلےٰ اٰلہٖ و اصحابہ وبارک وسلم جو کہ ہزاروں صاحب تھے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ رہ کر راہ خدا میں جہاد کرتے رہے اور نماز پڑھتے رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اپنی خلافت میں عدل و انصاف و راستی میں مشغول رہے۔ اہل بیت کی خدمت بجالاتے تھے۔ اور ان حضرات کے ساتھ محبت رکھتے تھے۔ حضرت امیرالمومنین علیہ السلام ان صحابہ کے ساتھ ہمیشہ نشست و برخاست رکھتے تھے۔ اور ان صحابہ کے ہمراہ کفار کے ساتھ جہاد کیا۔ ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ اور ان کے ساتھ ہمیشہ محبت رکھتے تھے۔ ان صحابہ کی وفات کے بعد ان کے حق میں دعائے خیر کی اور ان کی بیحد مدح کی مناقب بیان فرمائے۔ اور مذہب شیعہ کی بناء اس پر ہے کہ وہ خلفاءِ ثلاثہ و غیرھم کے کفر و نفاق کے قائل ہیں۔ جو کہ ہزاروں صحابہ سید ابرار کے ہیں۔

کہتے ہیں کہ ان حضرات نے نفاق سے ایمان ظاہر کیا تھا۔ ہجرت بھی ریاست کے لئے کی۔ طمع دنیا کا لحاظ تھا۔ اور ان حضرات کا سب جہاد اور عبادت ریاء کی غرض سے تھا خدا کے لئے نہ تھا۔ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی تو اہل بیت کو اذیت پہنچائی۔ اور حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہہٗ کی مدد نہ کی۔ اور آنجناب کا حق بھی لے لیا۔ حضرت علی رضہ نے خوف سے تقیہ کیا تھا کہ ان اصحاب کی متابعت کرتے تھے۔ اور ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایسا تقیہ کیا تھا کہ اپنی دختر طاہرہ کا نکاح حضرت عمر رضہ کے ساتھ کر دیا اور اپنے صاحبزادوں کا نام بھی ابوبکر علی اور عمر علی اور عثمان علی رکھا۔ صحابہ مخلصین کم تھے۔ یعنی حضرت ابوذر رضہ اور مقداد اور سلمان اور عمار اور جابر رضہ اور صرف چند دیگر صحابہ مخلص تھے۔

اے برادر! دونوں مذہب کی بناء معلوم ہوئی تو اب جاننا چاہیئے کہ مذہب اہل سنت کے بناء کی دلیل قرآن شریف کی اکثر آیات ہیں۔ کہ ہر آیت اس بناء کے اثبات اور استحکام کے لئے کافی ہے اور مختصر طور پر یہاں چند آیات لکھی جاتی ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ

فرمایا اللہ تعالےٰ نے: اور سابقین اولین مہاجرین و انصار سے اور جن لوگوں نے بہتر طور پر یعنی ایمان کے ساتھ سابقین کی پیروی اور متابعت کی۔ راضی ہوا خدا تعالےٰ اُن سے اور وہ خدا تعالےٰ سے راضی ہوئے

وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ اور مہیا کیں خدا تعالےٰ نے ان کے واسطے بہشتیں کہ جاری ہیں نہریں ان بہشتوں کے محل اور درختوں کے نیچے خٰلِدِیْنَ فِیْهَآ اَبَدًا یہ سب مہاجرین و انصار اور ان کے تابعین ہمیشہ بہشت میں رہیں گے۔ اس آیت سے علانیہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ سب مہاجرین اور انصار سابقین بہشتی

ہیں جو لوگ ان حضرات کے بعد ہوئے۔ اور ان حضرات کا طریقہ اختیار کیا اس میں کچھ شک نہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضہ مہاجرین اولین سے ہیں۔ جو شخص سمجھے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضہ مہاجرین اولین سے نہیں تو وہ کافر ہے اس واسطے کہ اسکو اس آیت سے انکار ہے اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے:۔

اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا

"یعنی جب خارج کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کفار مکہ نے اس حال میں کہ دو صاحب تھے ان میں سے دوسرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ جب دونوں صاحب غار میں تھے۔ اس وقت فرماتے تھے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم اپنے یار سے (کہ حضرت ابو بکر رضہ ہیں) آپ رنج نہ کریں تحقیق کہ خدا تعالےٰ ہم لوگوں کے ساتھ ہے"

ان حضرات کی اتباع کرنے والے بھی واقعی مہاجرین اور انصار سے ہیں۔ کہ وہ لوگ ان حضرات کے بعد ایمان لائے اور ہجرت اور مدد کی اور حق تعالےٰ نے اس آیت میں خبر دی ہے کہ وہ حضرات ہمیشہ بہشت میں رہیں گے تو ثابت ہوا کہ وہ حضرات قطعی بہشتی ہیں۔ جو شخص ان حضرات کو بہشتی نہ جانے وہ کافر ہے۔ اس واسطے کہ اس کو آیت سے انکار ہے۔ اگر اس مقام میں شیطان وسوسہ دلاوے کہ شاید مراد اس آیت سے وہ مہاجرین ہوں کہ شیعہ ان کے حق میں حسن ظن رکھتے ہیں۔ اس واسطے کہ ان کی ہجرت فی سبیل اللہ تھی اور ہجرت حضرت ابو بکر صدیق رضہ کی طمع دنیا کی غرض سے تھی۔ تو اس کا جواب یہ دینا چاہیئے۔ کہ اے ابلیس! تو جھوٹ بولتا ہے بلکہ ہجرت سب مہاجرین کی خالصۃً للہ تھی۔ چنانچہ ہجرت کے بعد پہلے یہ آیت قتال کے بارے میں نازل ہوئی:۔

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا

یعنی اجازت دی گئی کفار کے ساتھ لڑائی کرنے کے لئے ان لوگوں کو کہ کفار ان سے لڑائی کرنا چاہیں۔ یعنی مہاجرین کو اس واسطے کہ کفار کے ہاتھ سے ان لوگوں پر ظلم ہوا۔ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ یعنی اور تحقیق کہ خداوند تعالےٰ ان کی مدد کرنے پر بلا شبہ قادر ہے۔

اَلَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنے گھروں سے بلا قصور نکالے گئے وہ صرف یہی کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ تعالےٰ ہے۔ یعنی ان لوگوں سے کوئی گناہ صادر نہ ہوا۔ کہ اس کے سبب سے نکالے گئے۔ مگر فقط وجہ یہ ہوئی کہ وہ لوگ ایمان لے آئے۔ اس واسطے کفار نے ان کو خارج کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سب مہاجرین کی ہجرت خالصۃً للہ تھی۔ طمع دنیا کے لئے نہ تھی تو ثابت ہوا کہ سب مہاجرین پر اللہ تعالےٰ کی مدد ہے۔

اے برادر! جس کا ایمان قرآن شریف پر ہے تو جب اس پر ثابت ہوا کہ خداوند تعالےٰ نے کس کو جنتی فرمایا اور ارشاد فرمایا ہے کہ وہ لوگ ہمیشہ جنت میں رہیں گے تو اس کے حق میں سب اعتراضات ساقط ہو گئے۔ اس واسطے کہ حق تعالےٰ

عالم الغیب ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ فلاں بندہ سے فلاں وقت میں نیکی ہوگی۔ یا فلاں وقت میں گناہ صادر ہوگا۔ اگر وہ فرمائے کہ فلاں بندہ کو میں نے جنتی بنایا تو اس سے ثابت ہوگا کہ اس کی سب خطائیں معاف کر دی گئیں۔ اگر دوسرے بندے اس کے حق میں طعن و تشنیع کریں۔ اس سے اللہ تعالےٰ پر اعتراض کرنا لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ گویا معترض کہے گا کہ یہ بندہ بد ہے۔ خداوند تعالےٰ اس کو کیوں بہشتی بناتا ہے؟ اور ظاہر ہے کہ اس مقام میں اعتراض کرنا کفر ہے اور جس بندہ کو خداوند تعالےٰ نے بہشتی فرمایا ہے وہ ضرور بہشتی ہے اور اس کے حق میں اگر کوئی شخص اعتراض کرے تو اس سے اس بہشتی بندہ کے حق میں کچھ ضرر نہیں۔ اور اس کے اعتراض سے وہ دوزخی نہ ہو جائے گا بلکہ معترض کافر ہے۔ تو اس وجہ سے شیاطین کا سب شبہ ساقط ہو گیا۔ اب اس کے لئے دوسرے جواب کی ضرورت نہیں۔ لیکن سائل کی تسلی کے لئے کہا جاتا ہے کہ اگر شیطان آئے اور تم کو وسوسہ دلائے کہ سورۂ انفال میں بدر کے قصہ میں نازل ہوا ہے :۔

قولہٗ تعالیٰ : یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ

یعنی "اے وہ لوگ کہ ایمان لائے ہو جب کفار سے مقابلہ کرو تو لڑائی سے پیٹھ مت پھیرو۔"

اللہ تعالیٰ کا قول ہے :۔

وَ مَنْ یُّوَلِّهِمْ یَوْمَىٕذٍ دُبُرَهٗۤ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَیِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ

"یعنی فرمایا اللہ نے کہ جو شخص کفار کی لڑائی سے پیٹھ پھیرے سوا اس حال کے کہ لڑائی کی غرض سے پیٹھ پھیری ہو یا بغرض شامل ہو جانے کے جماعت مؤمنین کے ساتھ تو تحقیق کہ رجوع کیا اس شخص نے خدا کے غصہ کیطرف اور اس کے لئے جہنم ہے۔"

یہ لوگ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام جنگ احد اور حنین میں بھاگے تھے تو ان کے جواب میں کہنا چاہیئے کہ آیت بدر میں نازل ہوئی اور وہاں کوئی نہ بھاگا۔ بلکہ سب صحابہ کرام رضؓ ثابت قدم رہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا :۔

وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَّ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ

"یعنی اور تحقیق کہ مدد کی تمہاری اللہ نے بدر میں حالانکہ تم لوگ کفار کی نظر میں کم ہونے کے سبب سے حقیر معلوم ہوتے تھے۔"

اور اللہ تعالےٰ نے بدر کے قصہ میں فرمایا ہے :۔

اِذْ یُوْحِیْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓىٕكَةِ اَنِّیْ مَعَكُمْ

"یعنی یاد کیجیئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم وہ وقت کہ جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار فرشتوں کے پاس کہ میں تم لوگوں کے ساتھ ہوں" قولہ تعالےٰ : فَثَبِّتُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی پس ثابت رکھو مسلمانوں کو آیت مذکورہ سے کفر نہیں ثابت ہوتا۔ بلکہ یہ صرف ثابت ہوتا ہے کہ کفار کی لڑائی سے بھاگنا حرام ہے۔ اور حق تعالےٰ کو اختیار ہے

چاہے بخشدے چاہے عذاب کرے۔ چنانچہ جب جنگ احد میں فرار کا اتفاق ہوا۔ تو حق تعالےٰ نے معاف فرما دیا۔ اللہ تعالےٰ کا قول ہے:۔

وَلَقَدْ عَفَا اللّٰہُ عَنْھُمْ "یعنی اور تحقیق کہ معاف فرما دیا اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں کو تو اعتراض دُور ہو گیا۔ اور روز حنین میں فرار کا اتفاق ہوا۔ مگر پھر حضرت عباس رضؓ نے پکارا۔ یا عِبَادَ اللّٰہِ ھٰذا رَسُوْلُ اللّٰہِ یعنی اے بندگانِ خدا! یہ رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہیں۔ تو ان کے پکارنے سے سب لوگ جمع ہو گئے اور جنگ عظیم کی۔ اور تو بہ ثابت ہوئی۔ چونکہ یہ لوگ مددگاران دین تھے۔ حق تعالےٰ نے اپنے وعدے کے موافق ان کی مدد فرمائی۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

لَیَنْصُرَنَّ اللّٰہُ مَنْ یَّنْصُرُہٗ یعنی اللہ مدد کرتا ہے اس کی جو اللہ کے دین کی مدد کرتا ہے غیب سے فرشتوں کو ان لوگوں کی مدد کے واسطے بھیجا اور بشارت دی کہ اللہ تعالےٰ نے سکینہ یعنی آرام نازل فرمایا۔ اور یہ خاص مومنین کامل الایمان کے واسطے ہے اور یہ امر ان لوگوں کے لئے نازل فرمایا۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللّٰہُ فِیْ مَوَاطِنَ کَثِیْرَۃٍ وَّیَوْمَ حُنَیْنٍ

"یعنی تحقیق کہ مدد دی تم لوگوں کو اللہ تعالےٰ نے اکثر غزوات میں اور حنین میں"

اور فرماتا ہے اللہ تعالےٰ:۔

ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰہُ سَکِیْنَتَہٗ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَعَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ۔

"یعنی پس نازل فرمایا خدا تعالےٰ نے اپنا سکینہ اور آرام اپنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم پر اور مومنین پر"

یعنی ان مسلمانوں پر سکینہ اور آرام اللہ تعالےٰ نے نازل فرمایا کہ وہ لوگ حضرت عباس رضؓ کے پکارنے سے پھر آئے اور جنگ عظیم کی۔ قولہٗ تعالےٰ:۔

وَاَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْھَا۔ یعنی "اللہ تعالےٰ نے بھیجے فرشتوں کے لشکر کہ اے صحابہ تم لوگوں نے ان فرشتوں کو اپنی نظر سے نہ دیکھا" وقولہٗ تعالےٰ:۔ وَعَذَّبَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یعنی اور عذاب کیا اللہ نے کفار پر اور ان کو شکست دی۔

اے عزیز! غور کرنا چاہیئے کہ کیا یہ مسلمان کا کام ہے کہ تمام آیات مغفرت و رحمت کو فراموش کرے۔ اور ایسے حضرات کی شان میں طعن کرے کہ اس قدر رحمت الٰہی ان حضرات کے شامل حال ہے کہ جب کبھی بمقتضاءِ بشریت ان حضرات سے لغزش ہو جائے تو فرشتے ان کی مدد کے لئے آئیں اور سکینۂ الٰہی ان کے لئے نازل ہو یعنی یہ حضرات ہرگز قابل طعن نہیں۔ نعوذ باللہ من خبث الباطن وشر الشیطان وشرکہ۔ یعنی پناہ چاہتے ہیں ہم اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں باطن کے خبث سے اور شیطان کی شرارت سے اور اس کے شرک سے اگر پھر شیطان آئے اور وسوسہ دلائے کہ معاذ اللہ شاید وہ لوگ منافق رہے ہوں۔

کہ اس وقت منافقین بھی تھے۔ چنانچہ قرآن شریف میں اکثر مقامات ہیں

منافقین کا بھی ذکر ہے ۔ تو چاہیئے کہ جواب میں کہو کہ ہاں اس وقت منافقین بھی تھے ۔ لیکن منافقین اعرابی میں تھے وہ دہقانی تھے کہ ان کا مسکن مدینہ کے گرد تھا اور اہل مکہ یعنی مہاجرین میں کوئی منافق نہ تھا اور ایسا ہی انصار کہ ان کا ایمان اور ان کا مدد دینا نص سے ثابت ہے ۔ ان میں بھی کوئی منافق نہ تھا ۔ چنانچہ اللہ تعالے فرماتا ہے :۔

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۔

"یعنی اے اہلِ مدینہ ! بعض ان لوگوں سے کہ تم لوگوں کے گرد ہیں اور وہ اعراب سے ہیں منافقین ہیں ۔"

قولہ تعالے :۔

وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ

"یعنی اور بعض اہل مدینہ سے نفاق کے خوگر ہو گئے ہیں ۔ اے محمد ؐ آپ ان لوگوں کو نہیں جانتے ۔ ہم ان لوگوں کو جانتے ہیں ۔" پھر اس کے بعد اللہ تعالے نے ان لوگوں کو علیحدہ کر دیا ۔ چنانچہ اللہ تعالے فرماتا ہے :۔

مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلٰى مَآ اَنْتُمْ عَلَيْهِ حتى يميز الخبيث من الطيب

"یعنی نہیں سزاوار ہے واسطے اللہ کے کہ چھوڑ دے مؤمنین کو اس حالت پر تم لوگ جس حالت پر ہو ۔ یعنی سزاوار نہیں کہ مؤمنین اور منافقین کو باہم ملا ہوا چھوڑ دے بلکہ علیحدہ کرتا ہے پلید کو پاک سے ۔"

یعنی مومنین سے منافقین کو جُدا کر دیتا ہے ۔ پھر حق تعالیٰ نے تمیز دے دی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو منافقین کے حال سے آگاہ فرما دیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حذیفہ رضہ بن یمان رضہ سے جو کہ صحابہ رضہ سے ہیں یہ امر ظاہر فرمایا ۔ اور ان منافقین کے لڑکے خالص مؤمن تھے ۔ تو اس خیال سے کہ ان کی رُسوائی نہ ہو ان منافقین کا حال دُوسروں پر ظاہر نہ فرمایا ۔ اگرچہ اکثر منافقین نفاق کی علامت کے سبب سے فضیحت ہوئے ۔ اور ان لوگوں کا حال سب کو معلوم ہو گیا اللہ تعالے نے عام طور پر ان منافقین کا عیب قرآن شریف میں بیان فرمایا ۔ اور ان کے حق میں وعید شدید ذکر فرمائی وہ صحابہ کرام رضہ کہ اہل سنت ان کے حق میں حسن اعتقاد رکھتے ہیں ان میں سے کوئی صحابی منافق نہ تھے ۔ اور اللہ تعالے نے منافقین کے حق میں ارشاد فرماتا ہے :۔

فَاِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ "یعنی اگر منافقین اپنے نفاق سے توبہ کریں ۔ تو ان کے حق میں بہتر ہو گا ۔"

اللہ تعالے کا قول ہے :۔

وَاِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا اَلِيْمًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۔

"یعنی اگر وہ توبہ سے رُوگردانی کریں اور اپنا نفاق ترک نہ کریں تو اللہ تعالے ان پر دنیا اور آخرت میں سخت عذاب کرے گا ۔" اللہ تعالیٰ کا قول ہے :۔

وَمَا لَهُمْ فِي الْاَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۔ "یعنی اور نہ ہوگا ان کا زمین پر کوئی یار اور نہ مددگار ۔"

یعنی زمین پر ان کی کوئی مدد نہ کرے گا ۔ اور خدا تعالے نے اس کے خلاف مہاجرین کے حق میں فرمایا ہے یعنی ان کے اوصاف حمیدہ بیان فرمائے ہیں اور ان کی مدد کا وعدہ کیا ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِہِمْ لَقَدِیْرٌ تحقیق کہ خداوند تعالیٰ مہاجرین کی مدد کرنے پر قادر ہے یعنی ان کی مدد کرے گا۔ انہیں مہاجرین کا ذکر اس آیت میں بھی ہے :۔

ولینصرن اللّٰہ من ینصرہٗ یعنی ضرور مدد کرے گا اللہ تعالیٰ اس کی کہ جو اللہ تعالیٰ کے دین کی مدد کریگا اسمیں شک نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جو صحابہ کرام رض باقی رہے خصوصًا خلفاءِ راشدین ان سب صحابہ کی مدد حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے فرمائی۔ کہ ہزاروں مشرکین اور مرتدین کو قتل کیا اور کسریٰ اور قیصر کا ملک درہم برہم کر دیا۔ سب صحابہ کرام نے خلفاءِ راشدین کی مدد کی۔ تو معلوم ہوا کہ خلفائے ثلاثہ مہاجرین فی سبیل اللہ سے ہیں کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ مہاجرین کی مدد کریں گے۔ وہ وعدہ خلفاء کے حق میں کامل طور پر پورا کیا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سب اصحاب دین خدا کے مددگار تھے اور اگر معاذ اللہ وہ منافقین ہوتے تو کوئی ان کی مدد نہ کرتا۔ اور زمین پر کوئی ان کا یار و مددگار نہ ہوتا یہ بھی ظاہر ہوا کہ منکرین قرآن کہتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علی رض نے خلافت طلب کی اور مہاجرین و انصار کے گھر گھر گئے تاکہ ان کے لئے عذر باقی نہ رہے۔ لیکن کسی نے حضرت علی رض کی مدد نہ کی کسی کو آپ کی حمایت کا خیال نہ ہوا۔ تو ان لوگوں کا یہ قول سراسر غلط ہے اور صریح کفر ہے اور صراحتًہ اس آیت سے انکار ہے اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے اس آیت میں وعدہ فرمایا کہ مہاجرین کی مدد کریں گے۔ اور اس میں شک نہیں کہ حضرت علی رض رئیس مہاجرین اولین سے تھے۔ اور محال ہے کہ کسی نے آپ کی مدد نہ کی ہو۔ اس سے ثابت ہے کہ جو لوگ یہ بات حضرت علی رض کی شان میں کہتے ہیں۔ وہ آنجناب کے دشمن ہیں کہ منافقین کے بارے میں جو آیت ہے وہ آنجناب صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں ثابت کرتے ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں فرمایا ہے۔

وَمَا لَھُمْ فِی الْاَرْضِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ۔ یعنی زمین پر منافقین کا کوئی یار و مددگار نہیں۔

اور ثابت ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ رض کے دوست اہل سنت ہیں کہ آنجناب کی طرف نفاق کی نسبت نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ اگر آنجناب طلب خلافت کے لئے اٹھتے اور اس کے لئے ارادہ فرماتے۔ اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے اپنے حق میں اس بارے میں کچھ سُنے ہوتے تو ضرور آنجناب کا ارادہ پورا ہوجاتا۔ آنجناب کا تصرف نافذ ہوتا اور سب آنجناب کی مدد کرتے۔ چنانچہ مہاجرین کے حق میں ایسا ہی وارد ہے تو معلوم ہوا کہ آنجناب نے جانا کہ حضرت صدیق اکبر رض کی خلافت برحق ہے۔ اور ہمیشہ آنجناب حضرت ابوبکر رض کے ناصر و مددگار رہے۔ والحمدُ للّٰہ علیٰ نعمائہٖ پھر اب جاننا چاہیئے کہ حق تعالیٰ منافقین کی فضیحت میں کیا فرماتا ہے۔ قولہٗ تعالیٰ :۔

لَئِنْ لَّمْ یَنْتَہِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَۃِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِھِمْ ثُمَّ لَا یُجَاوِرُوْنَکَ فِیْھَا اِلَّا قَلِیْلًا ۔ مَلْعُوْنِیْنَ۔

ترجمہ : البتہ اگر باز نہ آئیں منافقین اپنے نفاق سے اگر باز نہ آئیں وہ لوگ کہ ان کے دل میں مرض ہے مثلًا ضعف ایمان ہے یا ایسا ہی اور کوئی امر ہے اگر باز نہ آئیں وہ لوگ کہ مدینہ منورہ میں فتنہ انگیز خبر مشہور کرتے ہیں۔ تو اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم ہم ضرور آپ کو تینوں گروہ پر مسلط کر دیں گے۔ اور پھر تھوڑے دن

کے بعد یہ لوگ آپ کے نزدیک نہ رہ سکیں گے۔ اور ذلیل ہو کر شہر مدینہ سے نکل جائیں گے۔"

اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے :-

اَیْنَ مَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَ قُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا ٥

ترجمہ" : منافقین جہاں ملیں چاہیئے کہ گرفتار کیے جائیں اور قتل کر دیئے جائیں۔"

تو اس آیت سے ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے نفاق سے تو یہ نہ کی ان میں سے کوئی مدینہ منورہ میں باقی نہ رہا اور وہ سب خراب ہو گئے ہلاک ہو گئے۔ اور قتل کئے گئے تو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جس قدر صحابہ مدینہ منورہ میں باقی رہ گئے تھے وہ سب حضرات مددگاران دین خدا تھے۔ حق پرست اور مخلصین تھے۔ تو جس امر پر ان حضرات کا اجتماع اور اتفاق ہوا وہ عین حق و ہدایت ہے۔ ظلم و ضلالت نہیں تو منافقین کے عیوب معلوم ہوئے۔ اب مہاجرین کا وصف بیان کرتا ہوں۔ قولہٗ تعالیٰ :-

وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً

ترجمہ : جن لوگوں نے خدا تعالیٰ کی راہ میں ہجرت کی اس کے بعد کہ کفار کیطرف سے ان لوگوں پر ظلم ہوا تو ضرور ان لوگوں کو ہم اچھے شہر میں یعنی مدینہ منورہ میں جگہ دیں گے۔"

اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے :-

وَلَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ اَكْبَرُ ۔ ترجمہ : اور البتہ آخرت کا ثواب زیادہ بہتر ہے۔"

یعنی مہاجرین کے لئے آخرت میں بہت زیادہ ثواب ہے اگر کسی کا قرآن شریف پر ایمان ہو تو صرف ایک آیت کافی ہے کہ اس سے اس کا تمام وسوسہ شیطانی دفع ہو جائے۔ اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے اس آیت میں مہاجرین فی سبیل اللہ کے حق میں دو وعدے فرمائے ہیں۔ ایک دنیا میں دوسرا آخرت میں۔ بلاشک دنیا کا وعدہ پورا ہوا۔ اور سب مہاجرین نے مدینہ منورہ میں قیام فرمایا۔ خصوصاً خلفاء ثلاثہ کہ اپنی زندگی میں وہاں رہے اور بعد وفات ان حضرات کی وہاں قبر مبارک ہوئی۔ شیخین جناب رسالت پناہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مرقد منورہ سے مل گئے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بقیع میں رونق افروز ہوئے۔ اور اگر معاذ اللہ منافق ہوتے تو آیت مذکورہ میں جیسا منافقین کے بارے میں ذکر ہے اور حق تعالیٰ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ان حضرات پر غالب کرتا۔ اور یہ حضرات بھی مدینہ منورہ میں نہ رہتے۔ اور معاذ اللہ جو منافقین کا حال ہوا کہ گرفتار ہوئے اور ذلت اور رسوائی کے ساتھ قتل کئے گئے۔ وہی حال ان حضرات کا بھی ہوا ہوتا کوئی ان حضرات کی بات نہ سنتا امامت اور خلافت کیوں کر ہوتی۔ تو شمس نصف النہار کے مانند واضح و لائح ہوا کہ یہ حضرات مہاجرین فی سبیل اللہ سے ہیں۔ اور قطعی بہشتی ہیں۔ ان حضرات کا اجر و ثواب آخرت میں بہت زیادہ ہوگا۔ اور ایسا ہی دیگر صحابہ کرام ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مدینہ منورہ میں باقی رہ گئے۔ سب ہی مددگاران دین خدا تھے۔ اور کامل الایمان تھے۔ آیت قرآنی سے ثابت ہے کہ نفاق ان کے گرد نہ تھا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جس امر پر ان صحابہ کا اجماع اور اتفاق ہوا وہ عین ہدایت و دیانت ہے۔

مسلمانوں کا کام نہیں کہ ان صحابہ کی فضیلت جو کہ قرآن شریف سے صراحۃً ثابت ہے اور پھر ان حضرات پر اعتراض کیا جائے۔ اب بھی اگر پھر شیطان آئے اور وسوسہ دلائے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ان صحابہ کرام کا اقتدار اور غلبہ ہوا تو شاید اس وجہ سے ان حضرات سے کوئی امر خلاف شرع ظہور میں آیا ہو کہ اس وجہ سے شیعہ حضرات شبہ میں پڑے ہیں۔ تو اس کے جواب میں کہنا چاہیئے کہ تو جھوٹ کہتا ہے۔ بلکہ ان حضرات نے اپنے ایام خلافت میں جو کچھ کیا ہے وہ سب اس غرض سے ہوا ہے کہ احکام شرعی جاری ہوں اور امر معروف اور نہی عن المنکر عمل میں آئے۔ تعصب اور فساد مقصود نہ تھا چنانچہ حق تعالےٰ اس آیت میں مہاجرین کا وصف ارشاد فرماتا ہے:۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ۔ ترجمہ: "بعض صفت مہاجرین کی یہ ہے کہ اگر ہم ان کو زمین پر طاقت دیتے ہیں۔ تو نماز کو قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ دیتے ہیں۔ دوسروں کو احکام شرعیہ کا حکم دیتے ہیں۔ اور اُمور خلاف شرع سے منع فرماتے ہیں"

تو محال ہے کہ جب مہاجرین کا غلبہ ہو تو ان سے ظلم و فساد ظہور میں آیا ہو۔ تو ان حضرات کی طرف ظلم کی نسبت کرنا اس آیت سے انکار کرنا ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ پھر اگر کوئی وسوسہ دلائے کہ قرآن شریف میں وارد ہے:۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِى اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗۤ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ۔ ترجمہ: اے وہ لوگ کہ ایمان لے آئے ہو جو پھر جائے اور مرتد ہو جائے تم لوگوں سے اپنے دین سے تو قریب ہے کہ لے آئے یعنی قائم کرے اللہ تعالےٰ مرتدین کے قتال کے لئے ایک ایسی قوم کو کہ محبت رکھتا ہے اللہ تعالےٰ اس قوم سے۔ اور وہ لوگ اللہ تعالےٰ کے ساتھ محبت کرتے ہیں مسلمانوں پر مہربان ہیں اور کافروں پر غالب ہیں" قولہٗ تعالےٰ:۔
يُجَاهِدُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَاۤئِمٍ۔ ترجمہ: "کہ وہ جہاد کریں گے اللہ تعالےٰ کی راہ میں ان قوم مرتدین کے ساتھ اور نہ ڈریں گے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے"

اگر معترض کہے کہ اس آیت کا معنی کیا ہے تو اس کے جواب میں کہنا چاہیئے کہ اس آیت میں حضرت ابوبکر اور دیگر صحابہ کے کمال مناقب مذکور ہیں۔ ان حضرات نے حضرت ابوبکر صدیق رض کی خلافت میں مسیلمہ کذاب کو مار ڈالا۔ اور دیگر عرب کہ ان کی تفصیل میں طول ہے مرتد ہوئے تھے۔ اور زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا۔ ان صحابہ نے ان کے ساتھ جہاد کیا۔ اور ان لوگوں کو تہ تیغ کیا۔ اکثر ان میں سے پھر اسلام لے آئے۔ صحابہ کرام کی شان میں ارتداد کی تہمت ہونا اس آیت سے اس طرح بخوبی باطل ہوئی کہ اس سے بڑھ کر ثبوت متصور نہیں۔ اس واسطے کہ معاذ اللہ اگر کوئی صحابی مرتد ہوئے ہوتے تو دوسرے کامل مومنین ان کے ساتھ جہاد اور اُن کو قتل کرتے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ کامل مومنین سے کسی نے خلفاء ثلاثہ کے ساتھ لڑائی نہیں کی۔ بلکہ حضرت علی رض اور حضرت ابوذر رض نے کہ کامل مومن تھے۔ خلفاء ثلاثہ کی متابعت کی۔ اور ان کے ساتھ موافقت اختیار کی تو معلوم ہوا کہ خلفائے ثلاثہ کامل مومن ہیں اور قطعی جنتی ہیں۔ اور

مہاجرین فی سبیل اللہ ہیں کہ ان کے وصف میں بے شمار آیات وارد ہیں۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالے نے :-

وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا۔ ترجمہ: یعنی مہیا کی ہیں اللہ تعالے نے ان لوگوں کے لئے بہشتیں کہ جاری ہیں ان میں نہریں۔ وہ لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے

یہ صفت مہاجرین کی ہے اور ظاہر ہوا کہ سب مہاجرین اور انصار عین حق اور کمال ایمان و ہدایت پر تھے اور ان کا اجماع اور اتفاق اللہ تعالے کی مرضی کے موافق ہوا تو جائز نہیں کہ کوئی ان حضرات کی شان میں طعن و تشنیع کرے بلکہ چاہیئے کہ مسلمان وظیفہ کرلیں کہ روز و شب ان حضرات کے حق میں ترقی درجات کے لئے دعا کرتے رہیں۔ جو ان حضرات کی شان میں طعن و تشنیع کرے اور دعاء خیر نہ کرے اور ان حضرات کے ساتھ کینہ رکھے تو وہ کافر ہے اور اہل اسلام سے خارج ہے۔ چنانچہ حق تعالے نے قرآن شریف میں مسلمانوں کی تین قسمیں فرمائی ہیں۔ پہلی قسم اس آیت میں مذکور ہے:-

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ یَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّیَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ۔ ترجمہ: یعنی غنیمت کا مال فقراء کے لئے ہے کہ ان لوگوں نے ہجرت کی ہے اور ان لوگوں کے لئے ہے کہ وہ اپنے گھر اور مال سے نکال دیئے گئے ہیں۔ اور ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ اللہ تعالے کا فضل اور اس کی رضامندی چاہتے تھے اور اللہ تعالے اور رسول کے دین کی مدد کرتے تھے "

یعنی ان کی ہجرت خالصۃً اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہوئی۔ صلے اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم اور ان کی ہجرت اللہ کے دین کی مدد کے لئے ہوئی۔ دنیاوی غرض نہ تھی۔ اور ان کی شان میں اللہ تعالے نے فرمایا ہے:-

اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ؁ ترجمہ: یعنی یہ لوگ اپنے قول و فعل میں سچے ہیں "

دوسری قسم مؤمنین کی اس آیت میں اللہ تعالے نے ارشاد فرمائی ہے:-

وَالَّذِیْنَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ ترجمہ: یعنی مال غنیمت ان لوگوں کے واسطے ہے کہ مہاجرین کے قبل ان لوگوں نے ہجرت اور ایمان کی جگہ میں سکونت اختیار کی "

ان کی شان میں اللہ تعالے نے فرمایا ہے :-

یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ۔ ترجمہ: یعنی وہ لوگ ان لوگوں کے ساتھ محبت رکھتے ہیں کہ وہ لوگ ان کے یہاں ہجرت کرکے آئے ہیں۔ یعنی مہاجرین کے ساتھ محبت رکھتے ہیں " قولہٗ تعالے :-

وَلَا یَجِدُوْنَ فِیْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّاۤ اُوْتُوْا " ترجمہ: یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو جو کچھ عطا فرماتے ہیں اسمیں انصار حسد نہیں کرتے۔ بلکہ اس پر راضی ہو جاتے ہیں۔ اس کو منظور کرلیتے ہیں " قولہ تعالے :-

وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ " ترجمہ: یعنی اور انصار مقدم سمجھتے ہیں مہاجرین کو اپنے اوپر اگرچہ وہ خود بھی حاجتمند ہوں "

یعنی اگرچہ انصار کو خود بھی اپنے لئے مال کی ضرورت رہتی ہے۔ لیکن وہ لوگ ایسے عالی ہمت ہیں کہ اپنی ضرورت کا کچھ خیال نہیں کرتے بلکہ مہاجرین کی حاجت روائی کرتے ہیں اور اپنا مال اُن کو دیتے ہیں۔ قولہٖ تعالےٰ:۔

وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِہٖ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ ترجمہ: اور جو شخص اپنے نفس کے بخل سے محفوظ ہے اس کے لئے فلاح ہے۔"

اے عزیز! حق تعالےٰ نے اس آیت میں انصار کی تعریف کی ہے کہ مہاجرین کے ساتھ وہ لوگ محبت رکھتے ہیں۔ اور ان حضرات کی خدمت کرتے ہیں اور فرمایا کہ اس کے صلہ میں ان کے لئے فلاح ہے۔ جس کو منظور ہو کہ نجات کی راہ پائے اور اس کے لئے فلاح ہو۔ تو چاہیئے کہ جس طرح انصار نے اپنا شیوہ کر لیا تھا کہ مہاجرین کے ساتھ محبت رکھتے تھے اسیطرح وہ شخص بھی اپنا شیوہ کرے کہ مہاجرین کیساتھ محبت رکھے۔ عداوت نہ رکھے اور ان حضرات کی شان عالی میں طعن وتشنیع نہ کرے۔ شب و روز ان کی ترقی درجات کیلئے دعا کرتا رہے تاکہ وہ مؤمنین کی تیسری قسم کے زمرہ میں داخل ہو اور قیامت میں اُسکا حشر ان مؤمنین کیساتھ ہو

اللہ تعالےٰ نے تیسری قسم کے مؤمنین کو ارشاد فرمایا ہے:۔

وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْۢ بَعْدِھِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ۔ ترجمہ: یعنی اور مال غنیمت ان لوگوں کے واسطے ہے کہ مہاجرین وانصار کے بعد آئے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ اے پروردگار تو بخش دے ہم کو اور ہمارے بھائیوں کو کہ ہمارے پہلے ایمان سے مشرف ہوئے۔"

قولہٖ تعالےٰ:۔

وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ ترجمہ: اور ہمارے دل میں ان کیطرف سے کینہ اور عداوت نہ ڈالنا کہ وہ لوگ ایمان لائے ہیں۔"

یعنی وہ لوگ انصار اور مہاجرین اور دیگر صحابہ کے حق میں دعائے خیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہمارا دل ان حضرات کے کینہ سے پاک فرمائے۔ قولہ تعالےٰ:۔

رَبَّنَآ اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ ۝ ترجمہ: اے ہمارے پروردگار تحقیق کہ تو مہربان رحم کرنے والا ہے یعنی ہماری دعا کو قبول فرما۔"

ان آیات سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کے حق میں دعائے خیر کرنا چاہیئے۔ اور کینہ نہ رکھنا چاہیئے اور ان حضرات کی شان میں زبان درازی نہ کرنا چاہیئے۔ تاکہ اہلِ اسلام کے زمرہ میں حشر ہو۔ ورنہ جو شخص ان حضرات سے کینہ رکھے گا اور ان حضرات کے حق میں دعائے خیر نہ کریگا وہ اہلِ اسلام کی قسموں سے خارج ہو جائے گا۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

اہل سنت والجماعت کے مذہب کی یہی بنا ہے۔ الحمدُ للہ کہ یہ بنا نہایت مستحکم اور مضبوط ہے کہ اگرچہ تمام جن وانس چاہیں کہ اس کی بنا کو کھودیں اور جنبش دیں تو ممکن نہیں کہ اس کو ضرر پہنچا سکیں۔ اس واسطے کہ اس بنا کو اس وقت جنبش ہو سکتی ہے کہ اہل سنت نے مہاجرین اور انصار وغیرہ صحابہ کے ایمان اور ان کی فضیلت کو ثابت کیا ہے اور

اس باب میں صریح آیات و بینات اور نصوص محکم پیش کی ہیں۔ اور شیاطین کا وسوسہ اس طرح دفع کر دیا ہے کہ نیست و نابود ہو گیا۔ اس کا کچھ اثر باقی نہ رہا تو چاہیئے کہ اگر مخالفین اپنے دعوے میں صادق ہیں۔ تو وہ بھی ثابت کریں کہ صراحۃً کن آیات محکمات سے بلا تامل سب مہاجرین و انصار کا نفاق ثابت ہوتا ہے تو اس وقت بحث اور گفتگو کتابی اور سوال و جواب علمی کیطرف متوجہ ہوں۔ ورنہ عبث ہے کہ زبان درازی کریں اور آیات و نصوص سے انکار کریں کہ اپنے لئے دوزخ کی آگ ذخیرہ کریں۔ اور مسلمانوں کی تیسری قسم سے بھی خارج ہو جائیں۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کی کسی ایک آیت سے بھی مہاجرین اور انصار کا کفر و نفاق ثابت نہیں اور یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے اکثر مقامات میں ان حضرات کی مدح فرمائی ہے۔ اُن کے مناقب ذکر فرمائے ہیں۔ اور ان کا ایمان، تقویٰ جہاد اور نماز وغیرہ اعمال صالحہ بیان فرمائے ہیں۔ قولہ تعالیٰ :-

وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ۔ ترجمہ : یعنی ہر ایک کے حق میں اللہ نے بہتر وعدہ فرمایا ہے۔

اور ان حضرات کی شان میں خلود جنت ثابت ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ ان حضرات کو نعمت دائمی کی بشارت دی ہے۔ پھر ان حضرات کا کفر اور نفاق کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ ظاہر ہوا کہ مذہب منافقین کی بنا آیات قرآنی پر نہیں بلکہ صرف واہیات قصہ ہائے تاریخ اور اُمور موہومہ پر ہے۔ قرآن شریف سے وہ سب واہیات قصے باطل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کا باطل وہم و خیال نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ان کا مذہب اہل بیت کے مذہب کے موافق نہیں۔ اس واسطے کہ اہل بیت کا مذہب قرآن شریف کے خلاف ہرگز نہیں۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بیت کا جو مذہب تھا وہی مذہب اہل سنت کا ہے جو کہ قرآن شریف کے موافق ہے اور اگر اب بھی تمہارا کچھ وسوسہ باقی رہ جائے تو معلوم کرنا چاہیئے۔ کہ امام زین العابدین بن حسین علیہم السلام وعلیٰ آبائہ الکرام صحیفۂ کاملہ میں جو کہ شیعہ کے نزدیک معتبر ہے اور اس پر اس کا عمل ہے۔ کیا فرماتے ہیں :-

عن زين العابدين عليه السلام اَللّٰهُمَّ اتباع الرسل ومُصَدِّقوهم من اهل الارض بالغيب عند معارضة المعاندين لهم بالتكذيب والاشتياق الى المرسلين كما انضلوا بحقائق الايمان فبكلّ دهر وزمان ارسلت فيه رسولا واقمت لاهله دليلا من لدن آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم من ائمة الهدى وقدوة اهل التقى على جميعهم السلام فاذ اكرهم منك بمغفرة ورضوان ۔

ترجمہ :- اے خدا : اصحاب سب پیغمبروں کے کہ جنھوں نے کفار کی تکذیب کے وقت انبیاء کرام کی تصدیق کی اور انبیاء پر ایمان لے آئے۔ ان لوگوں کو تو مغفرت اور رضامندی کے ساتھ یاد فرما۔ اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی فضیلت باقی سب پیغمبروں کے اصحاب پر ہے اور جیسا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سردار انبیاء ہیں۔ اسی طرح آنحضرت ؐ کے سب اصحاب، باقی سب پیغمبروں کے اصحاب کے سردار ہیں۔ تو اس واسطے ان کے حق میں امام زین العابدین نے خاص طور پر یہ دعا فرمائی ہے۔

اللّٰھُمَّ وَاَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَاصَّۃً ۔ ترجمہ : اے خدا ! علی الخصوص اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر نہایت نوازش فرما۔ اور ان لوگوں کو مغفرت اور خوشی کے ساتھ یاد فرما۔ پھر اس کے بعد صحابہ کی مدح بیان فرمائی۔

وَالَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الصُّحْبَۃَ ۔ ترجمہ : یعنی اور وہ صحابہ کہ ان حضرات نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اچھی رکھی اور حق صحبت بجالائے۔ پھر یہ ارشاد فرمایا:۔

اَلَّذِیْنَ اَبْلَوُا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِیْ نَصْرِہٖ ۔ ترجمہ : یعنی اور وہ لوگ کہ ان لوگوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مدد میں اپنا جان و مال بہتر طور پر صرف کیا۔

قولہٗ وَکَنَفُوْہُ ۔ یعنی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے درمیان میں لے لیا اور دشمنوں کے شر سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی محافظت کی۔

قولہ اَسْرَعُوا اِلٰی وِفَادَتِہٖ وَسَابَقُوْا اِلٰی دَعْوَتِہٖ ۔ ترجمہ ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے میں جلدی کی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت اسلام کو جلد قبول کیا۔

قولہ استجابوا لہ حیث اسمعھم حجۃ رسالتہٖ ۔ ترجمہ : اور جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے رسالت کی حجت فرمائی تو ان لوگوں نے قبول کر لیا۔ رسالت کی حجت سے مراد قرآن شریف ہے۔

وفارق الازواج والاولاد فی اظہار کلمتہٖ ۔ ترجمہ : اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کلمہ اور دین ظاہر کرنے میں اپنی عورتوں اور لڑکوں کو چھوڑ دیا۔ یعنے خدا کے واسطے اظہار اسلام کے لئے ہجرت کی کوئی دنیاوی غرض نہ تھی۔

قَاتَلُوا الْاٰبَاءَ وَالْاَبْنَاءَ فِیْ تَثْبِیْتِ نُبُوَّتِہٖ وَانْتَصَرُوْا بِہٖ ۔ ترجمہ : اور اس غرض سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت مستحکم ہو جائے۔ ان لوگوں نے اپنے باپ اور لڑکوں کے ساتھ جنگ اور جدال کی"

یعنی اس وجہ سے کہ ان کے باپ اور لڑکوں کو اسلام سے انکار تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد اور خدمت کے سبب سے وہ لوگ کفار پر غالب آئے جس کو دین و عقل سے واسطہ ہوگا اس پر مخفی نہ رہے گا کہ یہ سب اوصاف جمیع صحابہ کے ہیں کہ مہاجرین اور انصار سے ہوئے۔ اس واسطے کہ ان سب حضرات نے حمایت اور مدد کی ہے اپنے باپ اور بھائیوں کے ساتھ لڑائی کر کے اسلام کو مستحکم کیا ہے۔ ہر معرکہ اور غزوہ میں حاضر تھے۔ اور دشمنان دین پر فتح حاصل کی ہے ایسا نہیں ہے۔ کہ صرف چند صحابہ حضرت جابر اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہما وغیرہ نے تمام لڑائی فتح کی ہے اور تمام کفار کو قتل کر کے غلبہ حاصل کر لیا ہے۔ چنانچہ غزوہ بدر میں تین سو تیرہ صحابی تھے۔ ایسا ہی اکثر غزوات میں ہزاروں صحابی رہتے تھے۔ اور سب صحابہ مدد اور حمایت میں مصروف رہتے تھے اور

سب کو علیہ حاصل ہوتا تھا۔ تو ثابت ہوا کہ حضرت امام زین العابدین کا مذہب یہ ہے کہ سب صحابہ کرام کی مغفرت ہوئی اور وہ سب حضرات بہشتی ہیں۔ اور لائق مدح وثنا ہیں۔ مخالفین کا مذہب یہ ہے کہ صرف چند صحابہ ہیں تو ان کے مذہب کی بنیاد جڑ سے کھود دی گئی اور ظاہر ہوا کہ اہل بیت کا یہ قول نہیں۔ بلکہ وسوسہ شیطانی ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کی درگاہ میں پناہ مانگنا چاہیئے۔ حضرت زین العابدین رضہ کے یہ اقوال مندرجہ ذیل بھی ہیں۔

وممن کانوا منظرین علی محبتہ یعنی صحابہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت میں فدا تھے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عاشق تھے۔

قولہ یرجون تجارۃً لن تبور فی مودتہ۔ ترجمہ: آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت میں اس تجارت کے امیدوار تھے کہ اسمیں نقصان نہیں۔ یعنی سب اصحاب نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت آخرت کے لئے اختیار کی تھی۔ اور یہ بلاشک سودمند ہے اس میں خسارہ نہیں ہے۔

قولہ: وَالَّذِیْنَ هَجَرَتْهُمُ الْعَشَائِرُ اذا تعلقوا بعروتہ۔ ترجمہ: اور ان لوگوں کو ان کے قبیلہ کے لوگوں نے چھوڑ دیا۔ جب ان لوگوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کا حلقہ پکڑا۔

قولہ: وانتفت القرابات اذ سکنوا فی ظل قرابتہ۔ ترجمہ: اور ان کی اپنی قرابت نیست ونابود ہوگئی۔ جب وہ لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سایۂ قرابت میں آئے۔ یعنی جب صحابہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کمر باندھی تو تمام کفار عرب ان حضرات کی عداوت کے لئے اُٹھے اور قرابت کا رشتہ منقطع کیا۔

قولہ: فلا تنسهم اَللّٰهُمَّ ما ترکوا لک وفیک۔ ترجمہ: پس فراموش مت فرما صحابہ کے حق میں اے خدا جو کچھ تیرے لئے ہے اور تیری راہ میں ان لوگوں نے چھوڑ دیا۔ یعنی ان کی ہجرت اور مدد کرنے کی جزا ان لوگوں کو عطا فرما۔

قولہ: وَاَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ۔ ترجمہ: اور اپنی خوشی اور رضامندی سے ان لوگوں کو خوش اور راضی فرما۔

قولہ: وبما حاشوا الخلق علیک۔ ترجمہ: اور ان لوگوں کو اس امر کی جزا عطا فرما کہ ان لوگوں نے تیرے نزدیک خلق کو جمع کیا۔

قولہ: وکانوا مع رسولک دعاۃً لک والیک: ترجمہ: اور وہ لوگ تیرے رسول کے ہمراہ تھے صلے اللہ تعالےٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم لوگوں کو تیری طاعت کیطرف بلاتے تھے۔ تیری رضامندی کے لئے۔ یعنی وہ لوگ جس طرح خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کامل الایمان تھے۔ اسی

طرح خالصۃً للہ دوسروں کو بھی خدا کی طرف بلاتے تھے۔ اور اکثر لوگوں کو دین اسلام پر جمع کیا یعنی ہزاروں مرد و عورت ان حضرات کی کوشش سے اسلام سے مشرف ہوئے۔ تو جو راہ قرآن اور راہِ اہلِ بیت کا طالب ہو۔ تو چاہیئے کہ اس بارے میں غور کرے۔ اور فی الفور وسوسہ شیطانی سے توبہ کرے تو انشاء اللہ تعالےٰ وہ قرآن شریف کی راہ پائے گا۔ اس واسطے کہ لوگوں کو دین اسلام پر سب صحابہ نے جمع کیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات میں بھی اور آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی نہ یہ کہ صرف حضرت ابو ذر رضؓ اور حضرت عمار رضؓ اور چند دیگر صحابہ نے تمام ملک سے کفر مٹا دیا اور سب خلق کو ہدایت کی۔ کوئی احمق بھی ایسی بات نہ کہے گا نہ کہ وہ شخص کہ اس کو علم قرآن کا دعوٰی ہو۔

قولہٗ - واشکرھم علیٰ ھجرتھم فیک دیار قومھم - ترجمہ: اور ان لوگوں کو اس امر کی جزا عطا فرما کہ ان لوگوں نے تیری راہ میں اپنی قوم کے شہروں سے ہجرت کی۔

قولہ - وخروجھم من سعۃ المعاش الیٰ ضیقہ : ترجمہ: اور ان لوگوں کو اس کی جزا عطا فرما کہ ان لوگوں نے فراخی معاش سے تنگی معاش کیطرف ہجرت کی۔ یعنی ہجرت کے سبب سے اپنے مکانات اور اپنی معاش کی جگہ سے جدا ہوئے۔ اور اجنبی جگہ اختیار کی اور تنگی معاش میں مبتلا ہوئے۔

قولہ - وَمَنْ عَلیٰ مَنْ کَثَّرْتَ فِی اعْزَازِ دِیْنِکَ مِنْ مظلومھم - ترجمہ: اور احسان فرما ان لوگوں پر کہ زیادہ کیا تونے ان لوگوں سے اپنے فرمانبرداروں کو کہ ان لوگوں سے تیرا دین غالب ہوا اور بہت سے لوگ مسلمان ہوئے۔

قولہ - اَللّٰھُمَّ وَاَوْصِلْ اِلَی التَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ الَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَان ترجمہ: اے خدا اور عطا فرما بہتر جزا ان لوگوں کو کہ ان لوگوں نے صحابہ کی بخوبی تابعداری کی اور ان کی راہ اختیار کی اور وہ تابعین کہتے ہیں کہ اے خدا تو بخش دے ہم کو اور ہمارے بھائیوں کو کہ ان لوگوں نے ایمان لانے میں ہم پر سبقت کی۔

یعنی صحابہ کے حق میں دعائے خیر کرتے ہیں۔ یہ کلام امام علیہ السلام کا ہے اس میں یہ اشارہ ہے کہ تیسری قسم کے مسلمان وہ لوگ ہیں کہ صحابہ کے حق میں دعائے خیر کرتے ہیں تو ثابت ہوا کہ قرآن شریف اور مذہب اہل بیت کے مطابق ثابت ہے۔ کہ اہل سنت والجماعت صحابہ کے فرمانبردار ہیں کہ ان حضرات کے حق میں دعائے خیر کرتے ہیں۔ اور ان حضرات میں سے کسی صاحب کے ساتھ کینہ نہیں رکھتے۔ اور حضرت سجاد علیہ السلام کی دعا ان حضرات کی مغفرت کے لئے ہے۔ تو ان حضرات کی مغفرت ہوگئی ہے۔ اور یہ حضرات فرقہ باخیر ہیں اور ان حضرات کے مخالفین فرقہ باخیر نہیں۔

اب جاننا چاہیئے کہ امام علیہ السلام تابعین کی مدح میں کیا فرماتے ہیں۔ تو امام علیہ السلام کے اقوال مندرجہ پر لحاظ کرنا چاہیئے۔

قولہ: الذین قصدوا حجتھم ترجمہ: یعنی یہ وہ تابعین ہیں کہ ان لوگوں نے قصد کیا کہ صحابہ کی حجت اور راہ اختیار کریں۔

قولہ۔ وتحروا جھتھم۔ ترجمہ: یعنی اور ان لوگوں نے صحابہ کی طرف قصد کیا اور ان کی راہ اختیار کی۔

قولہ۔ ومضوا علیٰ شاکلتھم ترجمہ: یعنی اور صحابہ کے طریقہ اور مذہب پر رہے۔

قولہ۔ ولم یبثھم ریبٌ فی بصیرتھم۔ ترجمہ: "یعنی باز نہ رکھا ان تابعین کو شک نے" یعنی ان لوگوں نے اسمیں کچھ شک نہ کیا کہ صحابہ ہدایت پر ہیں اور صاحب بصیرت ہیں۔

قولہ۔ ولم یختلجھم شک فی قفو اثارھم۔ ترجمہ: اور صحابہ کی پیروی کرنے میں ان لوگوں کے دل میں کچھ خطرہ نہیں گذرا۔" یعنی ان لوگوں نے صحابہ کو برحق جانا اور ان حضرات کی متابعت کی اور ان لوگوں کو اس میں کچھ شک نہ ہوا کہ صحابہ برحق ہیں۔"

قولہ۔ والایتام بھدایۃ منارھم اور ان لوگوں نے اسمیں کچھ شک نہ کیا کہ صحابہ کی راہ اختیار کریں" یعنی صحابہ کو برحق سمجھا اور ان کی اقتداء کی۔

قولہ۔ مُکَالِفِیْنَ وَمُوَازِرِیْنَ لَھُمْ۔ وہ تابعین صحابہ کی اعانت اور حمایت کرتے رہے۔" یعنی اگر کوئی ملحد یا گمراہ صحابہ کرام کی شان میں طعن کرتا تھا تو وہ تابعین اس طعن کو دفع کردیتے تھے۔ مخالفین جو صحابہ کی شان میں طعن کرتے ہیں۔ وہ سب شیطانی وسوسہ ہے جو اس کلام سے باطل ہو جاتا ہے۔ مسلمان کا کام نہیں کہ صحابہ کرام کی شان میں طعن کرے۔ بلکہ اہل اسلام کا شیوہ یہ ہے کہ اس طعن کا جواب دے اور اس کو رد کرے اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ وصف صرف اہل سنت میں ہے کسی دوسرے فرقے میں نہیں۔ بلکہ روافض اپنے گمان فاسد کے موافق ہزاروں طعن صحابہ کی شان میں کرتے ہیں۔ اور یہی حال خوارج کا بھی ہے۔ خذلھم اللہ تعالیٰ تو معلوم ہوا کہ فرقہ ناجیہ اہلسنت ہیں۔ اہل سنت کے مخالفین فرقہ ناجیہ نہیں اور یہی ثابت کرنا مقصود تھا۔

قولہ۔ یدینون بدینھم ترجمہ" وہ تابعین صحابہ کے دین پر اعتقاد رکھتے ہیں۔

قولہ۔ ویھتدون بھدیھم ترجمہ: اور صحابہ کی راہ پر چلتے ہیں۔

قولہ۔ ویتفقون علیھم ترجمہ: اور صحابہ پر ان لوگوں کا اتفاق ہے۔"

یعنی صحابہ کی حمایت اور نصرت کرنے میں وہ لوگ متفق ہیں اور جو بے دین بمعہ شیطان کے مانند صحابہ کی شان میں شبہ ڈالتا ہے۔ اس کا جواب دیتے ہیں۔ اور اس کو دفع کرتے ہیں

قولہ۔ وَلَا یَتَّھِمُوْنَ ھُمْ فِیْمَا اَدَّوْا اِلَیْھِمْ۔ ترجمہ: اور صحابہ پر تہمت نہیں لگاتے اس لئے

کہ صحابہ نے دین کے احکام پہنچائے۔ اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث بیان کیں؛
یعنی صحابہ کو سچا جانتے ہیں ان کی سب روایات و احادیث کو قبول کرتے ہیں۔ اور اس پر عمل کرتے ہیں ثابت ہوا کہ اہلسنت کی کتابوں کی سب احادیث معتبر ہیں اور قابل قبول ہیں۔ اس واسطے کہ وہ سب احادیث اہل بیت اور صحابہ سے مروی ہیں۔ حضرت امام زین العابدین کے مذہب کے مطابق ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ شیعہ اور خوارج کی روایات صحابہ سے مروی نہیں۔ امام زین العابدین کے نزدیک وہ سب کذب اور افترا ہے۔ شیعہ جو اپنی بعض روایات کی نسبت بعض صحابہ یا بعض اہل بیت کی نسبت کرتے ہیں۔ تو جب وہ روایات قرآن شریف اور حضرت امام زین العابدین کے مذہب کے خلاف ہوں تو جاننا چاہیئے کہ نہ وہ اہل بیت کا قول ہے اور نہ صحابہ کا قول ہے بلکہ کسی مفتری اور کذاب نے ائمہ طاہرین پر افترا کیا ہے۔ امام زین العابدین کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ کی سب کتابیں اور روایات باطل ہیں اور افترا ہیں۔ اہل اسلام اور محبان قرآن حکیم اور محبان اہل بیت پر فرض عین ہے کہ اس سے کنارہ اختیار کریں اے مومن طالب نجات جو کچھ کلام اللہ اور کلمات حضرت سجاد سے مذکور ہوا ہے۔ اگر کوئی راہ جنت کا طالب ہو تو ان کلمات سے صرف ایک کلمہ اس کے لئے کافی ہے اگر اس کے نصیب میں سعادت ازلی نہیں اور بفحوائے ختم اللہ علیٰ قلوبهم اپنے کفر پر ثابت رہے تو اس نے قرآن شریف سے انکار کیا۔ اس وجہ سے اس کے حق میں ثابت ہوا کہ اس نے اپنے لئے دوزخ خرید کیا۔ طریقہ اہل اسلام میں بحث کرنے سے اس کو کیا فائدہ ہوگا۔

واللہ الهادی وعلیٰ کرمہم اعتمادی سبحان ربك رب العزة عما یصفون
وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین ٥

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

بابُ العقائد

سوال : اہلِ حق کے نزدیک قول بالبداء باطل ہے۔ یعنی یہ باطل ہے کہ اللہ تعالےٰ کا سابق سے کسی خاص امر میں جو ارادہ نہ رہا ہو۔ وہ ارادہ جدید طور پر ہو جائے۔ چنانچہ اس امر کے بُطلان کے لئے کتب احادیث، و تفاسیر و کلام میں دلائل عقلیہ و براہین نقلیہ نہایت تصریح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں اور کتاب ہمعات، میں حضرت فخر المحدثین امام المتصوفین جناب شاہ ولی اللہ صاحب قدس سِرّہٗ کے کلام سے جو بداء کا ثبوت، مذکور ہے تو اس کے کیا معنی سمجھنا چاہیئے اور کس محل پہ اس کو حمل کرنا چاہیئے، تاکہ خلاف سنت اور کتاب نہ ہو۔ اور ہمعات کی عبارت یہ ہے :۔

"وارادہ قضائے حوادث ازاں تجلی فوارہ صفت جوش مے زند۔ و مبداء ادنیٰ حوادث بآں ارادہ است وآں ارادہ را نیز اسباب دیگر اند بعض مستتر مثل قولئے کواکب و افلاک طبقۂ کلیہ کہ مدبر شخص اکبر است و بعضے ظاہر مثل ادعیہ ملاء اعلےٰ و حوادثے کہ از اسفل مرتفع مے شود و دریں موطن محو و اثبات و مبداء نسخ واقع مے شود وہمیں تجلے است کہ مربی نبی آدم خواہد شد در معاد الیٰ اخر ما قال"

"یعنی ارادہ قضاءِ حوادث کا اس تجلی سے فوارہ کی طرح جوش مارتا ہے اور مبداء ادنیٰ حوادث کے لئے وہی ارادہ ہے، اور اس ارادہ کے بھی دوسرے اسباب ہیں۔ بعض اسباب پوشیدہ ہیں۔ مثلاً قوائے کواکب و افلاک و طبقہ کلیہ کہ مدبر شخص اکبر کا ہے اور بعض ظاہر ہیں مثلاً ادعیہ ملاءِ اعلےٰ اور وہ حوادث کہ اسفل سے مرتفع ہوتے ہیں۔ یہ محل محو د اثبات کا اور مبدع نسخ کا واقع ہوتا ہے اور یہی تجلی ہے جو بنی آدم آخرت میں دیکھے گا۔"

یہ ترجمہ ہمعات کی عبارت مذکورہ کا ہے اور امام بغوی علیہ الرحمۃ کی تفسیر معالم التنزیل میں تفسیر میں یہ آیت یَمْحُو اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَہٗٓ اُمُّ الْکِتَابِ کی تفسیر میں روایت کی نقل ہے مراد محو د اثبات سے کہ

جس سے بدا کا گمان ہوتا ہے کیا ہو سکتی ہے۔ معالم التنزیل کی عبارت یہ ہے :-

عن عمر و ابن مسعودؓ انہما قال یمحو اللہ السّعادۃ والشقاوۃ ایضاً فیمحو الرزق والاجل ویثبت مایشاء وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یطوف بالبیت وھو یبکی ویقول اللّٰھم ان کنت کتبتنی فی اھل السّعادۃ فاثبتنی بہا وان کنت کتبت علی شقاوۃ فامحنی واثبتنی فی اھل السعادۃ والمغفرۃ فانک تمحو ما تشاء وتثبت وعندک ام الکتاب ومثلہ عن ابن مسعودؓ وفی بعض الاٰثار ان الرجل یکون قد بقی لہ من عمرہ ثلاثون سنۃ فیقطع رحمۃ فیرد الی ثلاث ایام والرجل قد یکون بقی من عمرہ ثلاثۃ ایام فیصل رحمۃ فیرد الی ثلاثین سنۃ انتھی۔

ترجمہ :" یعنی روایت ہے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے کہ کہا کہ ان دونوں صاحبوں نے کہ اللہ تعالےٰ مٹا دیتا ہے نیک بختی اور بدبختی کو تو مٹا دیتا ہے روزی اور موت کے وقت کو اور ثابت اور برقرار کرتا ہے جو چاہتا ہے۔ روایت ہے حضرت عمرؓ سے کہ وہ کعبہ شریف کا طواف کرتے تھے۔ اور روتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ اے پروردگار اگر تو نے مجھ کو اہل سعادت میں یعنی نیک بختوں میں لکھا ہو تو مجھ کو انہیں لوگوں میں برقرار رکھ اگر تو نے میرے نصیب میں بدبختی لکھی ہو تو اس کو مٹا دے مجھ کو اہل سعادت اور اہل مغفرت سے قائم فرما۔ یعنی ان لوگوں میں مجھ کو قائم کردے جو نیک بخت ہیں جنکی مغفرت ہوگی۔ اس واسطے کہ تو مٹا دیتا ہے جو چاہتا ہے اور برقرار کرتا ہے جو چاہتا ہے اور ایسا ابن مسعودؓ نے روایت کی ہے جو کہ بعض آثار میں ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کی عمر تیس برس باقی رہتی ہے اور وہ قطع رحم کرتا ہے۔ یعنی رحم کے ذریعہ سے جو لوگ اس کے قرابت مند رہتے ہیں ان کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے تو اس کی باقی عمر گھٹا کر صرف تین دن کر دی جاتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی شخص کی عمر صرف تین دن باقی رہ جاتی اور وہ صلہ رحم کرتا ہے۔ یعنی جو لوگ اس کے قرابت مند رحم کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ ان پر احسان کرتا ہے تو اس کی عمر بڑھا دی جاتی ہے اور تیس برس اس کی باقی عمر کر دی جاتی ہے "

یہ ترجمہ معالم التنزیل کی عبارت مذکورہ کا ہے، تو مراد محو و اثبات سے کہ بظاہر اس سے گمان بدا کا ہوتا ہے کیا ہے۔ جو کہ حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہے کہ عمر کی زیادتی صلہ رحم سے ہو سکتی ہے اور کمی عمر کی قطع رحم سے ہو سکتی ہے اور اگر اس امر کو قضاء معلق اور قضائے مبرم پر حمل کریں تو یہ تکلف سے خالی نہیں۔ (از مرزا احسن علی)

جواب : بدا کتاب ہمعات میں بمعنی تجدّد ارادہ کے واقع ہے کہ مشابہ بدا کے ہے اور بخاری کی حدیث میں اعمیٰ و اقرع و ابرص کے ہے کہ بَدَا اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ اَنْ یَّبْتَلِیَھُمْ یعنی ارادہ کیا اللہ تعالےٰ نے یہ کہ ان لوگوں کی آزمائش کرے تو اس حدیث سے بھی یہی معنی مراد ہیں اور بدا بمعنی تجدّد ارادہ خلاف مذہب حق کے نہیں۔ اس واسطے

کہ اہل سنت یقیناً جانتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کا اس باری تعالیٰ کی صفات قدیمہ ازلیہ سے ہے اور جانتے ہیں کہ اس ارادہ کے تعلقات حادث ہیں۔ اور کتاب ہمعات اور دیگر کتب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ارادہ مرتبہ ذات میں صفت قدیمہ ازلیہ ہے اور مرتبہ تجلی اعظم میں ارادہ کو حادث ثابت کیا ہے تو ارادہ مرتبہ ذات میں قدیم ہے اور مرتبہ ذات سے جو مرتبہ متاخر ہے کہ مرتبہ تجلی اعظم ہے۔ اس مرتبہ متاخر میں جو ارادہ ہو وہ ارادہ حادث ہے اور جب قدیم ہونا ارادہ کا اور حادث ہونا ارادہ کا باعتبار دو مرتبہ کے ہے۔ یعنی اول مرتبہ میں ارادہ قدیم ہے اور دوسرے مرتبہ میں جو ارادہ ہوا وہ ارادہ حادث ہے تو اب تخالف کا شبہ باقی نہ رہا۔ البتہ مرتبہ تجلی اعظم کو کہ مدبر شخص اکبر ہے اور اس مرتبہ کو علماءِ ظاہر نہیں جانتے اور وہ مرتبہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ تو علماءِ ظاہر کے نزدیک کسی مرتبہ میں حدوث ارادہ کی گنجائش نہ رہی بلکہ علماءِ ظاہر اسی ارادہ قدیمہ کے تعلق کو حادث جانتے ہیں اور یہ قریب نزاع لفظی کے ہے۔ اور آیہ کریمہ میں بھی اختلاف مراتب کی جانب اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔

يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ترجمہ: یعنی مٹا دیتا ہے اللہ جو چاہتا ہے اور قائم کرتا ہے جو چاہتا ہے۔ اور پھر فرمایا اللہ تعالیٰ نے وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَابِ۔ یعنی اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُمُّ الکتاب ہے۔ تو اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ محو و اثبات جس مرتبہ میں ہوتا ہے اس کے سوا دوسرے مرتبہ میں ام الکتاب ہے۔ اور حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے دونوں اثر میں جو محو و اثبات کا ذکر ہے تو اس میں اختلاف مرتبتین پر لحاظ کرنے سے تخالف کا شبہ دفع ہو جاتا ہے اور علماءِ ظاہر اس تخالف کو اس طور سے دفع کرتے ہیں کہ کہتے ہیں کہ تقدیر کی دو قسم ہے۔

۱۔ تقدیر معلق اور ۲۔ تقدیر مبرم اور اس میں کوئی قباحت نہیں۔ اس واسطے کہ علماءِ ظاہر سوا ذات مقدس کے کوئی مرتبہ ثابت نہیں کرتے۔ لیکن صوفیاء کے نزدیک تجلی ثابت اور مرتبہ تجلی کا مؤخر ہے مرتبہ ذات سے تو صوفیاء کے لئے گنجائش ہوئی کہ انہوں نے کہا کہ مرتبہ تجلی میں جو ارادہ ہوتا ہے وہ ارادہ حادث ہے اور اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی اور کتاب ہمعات اور مؤلف کتاب ہمعات کی دیگر تصانیف میں مفصل مذکور ہے کہ مرتبہ تجلی میں ارادہ حادث ہے۔ چنانچہ غور کرنے سے یہ امر واضح ہوگا۔

سوال: قیامت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کس طور پر نصیب ہوگا۔ تجلی ذات کے ذریعہ سے دیدار ہوگا یا تجلی صفات کے ذریعہ سے دیدار نصیب ہوگا۔

جواب: اس بارہ میں خاص ایک رسالہ ہے۔ اس میں یہ بیان مفصل مذکور ہے۔ وہ سب یہاں لکھنے میں بہت طول ہوگا۔ مختصر کلام یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ دیدار الٰہی جنت میں بے کیف ہوگا یعنی بلا لون و شکل و بعد جہت کے دیدار ہوگا۔ اس مسئلہ کی صورت محققین اہل عقل و کشف نے چند طور پر لکھی ہے۔ حکیم ابونصر فارابی نے اپنی کتاب فصوص میں لکھا ہے کہ کسی شی کا انکشاف بوجہ جزئی شخصی کے ہوتا ہے اور کبھی بوجوہ کلیہ ہوتا ہے کہ عنوان ایک شخص ہوتا ہے یا اشخاص کثیرہ ہوتے ہیں۔ اور انکشاف کو پہلی صورت میں رؤیت کہتے ہیں اور دوسری صورت میں معرفت کہتے ہیں۔ اور تیسری صورت میں علم کہتے ہیں۔ تو جب تک بدن کا ظاہر تعلق باقی رہتا ہے۔ اس وقت جو

واقفیت اللہ تعالیٰ سے ہوتی ہے وہ انکشاف کی قسم ثانی ہوتی ہے یعنی بعض لوگوں کو اللہ تعالیٰ کا صرف علم ہوتا ہے۔ اور بعض لوگ اس درجہ سے ترقی کرتے ہیں۔ اور ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور جب بدن کا ظاہرًا تعلق باقی نہیں رہتا تو اس معرفت میں ترقی ہوتی ہے اور انکشاف کا اول درجہ حاصل ہوتا ہے اور اسی کو رؤیت کہتے ہیں۔ تو اللہ جل شانہٗ کی قدرت سے اس کی ذات مقدس سے مبصّر اور بصر کو سُرور حاصل ہوگا۔ اور ابصار اور رؤیت کے سوا کوئی دوسرا ایسا لفظ نہیں کہ اس سے بہ نسبت لفظ ابصار و رؤیت کے زیادہ کامل انکشاف مفہوم ہوتا ہو کہ جس لفظ سے انکشاف کے اس اول درجہ کی تعبیر کی جائے۔ اور حکیم ابونصر فارابی کے اس کلام کی کچھ اصلاح کی گئی۔ اس واسطے کہ اس کلام سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ اس طور پر ادراک ہوگا کہ باصرہ کا جرم ہوگا۔ اور اس کو سُرور حاصل ہوگا۔ علمائے کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ وہی ادراک مراد ہے کہ حاسہ کے ذریعے سے ہو۔ صرف ادراک قلبی مراد نہیں۔ ورنہ بہ قول معتزلہ کی تاویل باطل کے موافق ہو جاتا ہے۔ اس واسطے فارابی کے کلام میں دو چار حرف زیادہ کئے گئے اور بعض دوسرے محققین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مشاہدہ میں رؤیت اس طرح متحقق ہوتی ہے کہ مرئی کا ظل جلیدیہ میں پڑتا ہے اور جلیدیہ سے مجمع النور میں جاتا ہے اور وہاں حس مشترک میں پہنچتا ہے اور حس مشترک سے نفس ناطقہ صورت خیالیہ و وہمیہ و عقلیہ کو علیحدہ کر لیتی ہے اور اسی طریق سے نزول بھی ہوتا ہے کہ علم عقلی بذریعہ وہم و خیال کے حس مشترک میں پہنچتا ہے۔ اور حالت ابصار کا شبیہ حاصل ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ شبیہ جلیدیہ تک نہیں پہنچتا۔ اس واسطے اس کو حقیقی ابصار نہیں کہہ سکتے۔ اور نفس کہ اس جہان میں مقدس اور مطمئن ہو جاتا ہے۔ اس کو جناب مبداء کے ساتھ کمال اتصال حاصل ہو جاتا ہے۔ اس مقدس ذات کی نورانی شعاع اپنا پرتو قوت عقلیہ و وہمیہ پر ڈالتی ہے اور وہاں سے خیال اور حس مُشترک پر وہ پرتو پڑتا ہے۔ اس پرتو کا ایسا اثر قوت مُدرکہ انسانیہ پر پڑتا ہے کہ مجمع النور اور جلیدیہ سے بیند اور تعطّل حواس کا مادہ زائل ہو جاتا ہے اور جیسا کہ خیالات کے لئے اس جہان میں جہت اور مکان نہیں۔ اسی طرح وہ معانی حقیقت بھی جہت اور مکان میں نہ ہوگا۔ اور بعض دوسرے لوگوں کا کلام یہ ہے کہ حدیث شریف میں جو کچھ دربارہ رؤیت کے وارد ہے اس سے نفی جہت اور سبب لوازم جسمیت مفہوم نہیں ہوتا۔ البتہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ تجلی باقی مظاہر سے دو وجہ سے ممتاز ہوتا ہے یعنی وہ تجلی سب مخلوقات سے کہ وہ بھی اس جناب کی صفات کا مظاہر ہے۔ اس وجہ سے ممتاز ہے۔ کہ ظہور ذات اس مقام میں بعنوان اُلوہیت ہے۔ اور باقی مظاہر میں بعنوان خالقیت ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آگ سے ندا آئی۔

اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا ترجمہ: "یعنی تحقیق کہ میں خدا ہوں کوئی معبود میرے سوا نہیں ہے"

اور وہ تجلی اس جہان کی تجلیات صُوری و خیالی حسی سے اس وجہ سے ممتاز ہے کہ اس ذات مقدس کا ظہور اس مقام میں کائنات معلومہ کی صُورتوں سے کسی صُورت میں ایسے طور پر ہوگا۔ کہ اس میں اس قدر عظمت، کبریائی، نور، جمال اور صفات کمالات ذاتی و آسمانی کا ایسا شمول ہوگا کہ جس شخص کا حوصلہ اعلیٰ درجہ کا ہو۔ اس کے وہم و عقل میں بھی اس کی گنجائش نہیں ہو سکتی اور وہ شخص اس سے زیادہ تصور نہیں کر سکتا۔ اہل سنت نے جو لکھا ہے کہ اس جہان کی رؤیت بلا کیف ہے

تاکہ لوازم جسمیت کا ثبوت ہو اور لوازم جسمیت کے ثبوت کی بناء پر معتزلہ کے جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ وارد نہ ہوں۔ جب تجلی کی حقیقت معلوم ہوئی تو اب سب اشکالات دفع ہو جاتے ہیں۔ بہرحال بعض اکابر فرماتے ہیں کہ نفس کو شہود حق میں ایسا استغراق قوی ہو گا کہ اس کے سبب سے کوئی غیر چیز محسوس نہ ہوگی۔ یعنی زمان و مکان و جہت اور غیر کا وجود نفس کو محسوس نہ ہو گا۔ حتیٰ کہ اپنا وجود بھی اس وقت نہ ہو گا۔ اسی کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ معائنہ بلا جہت و شکل اور بلا لوازم جسمیت کے ہو گا۔

حاصل کلام جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ہم نے زید اور عمر کو صریحاً دیکھا ہے اور حالانکہ اس کے صرف بعض اعضاء کے سوا اور کچھ نہ دیکھا ہے تو مشاہدہ کہ روایت کا موضوع کہ لغوی ہے جب اس کی تعبیر میں یہ مسامحہ جاری ہوتا ہے۔ تو غائب کے بارے میں کیوں کوشش کی جائے۔ کہ اسمیں مسامحہ واقع نہ ہو اور کیوں اس امر کا التزام نہ کیا جائے اس واسطے کہ کنہ ذات صرف تعلق فہم و ادراک سے قید احساس و ابصار میں معرا ہے اور قادر ہونا اس رویت پر خواص و عوام کے حق میں تین وجہ سے مختلف ہوتا ہے ایک باعتبار قرب و بُعد کے اور دوسرے باعتبار قلت اور کثرت حجاب کے۔ اور تیسرے بسبب زیادتی معرفت صفات اور کمی معرفت صفات کے۔ جو دنیا میں حاصل ہوئی اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ذات مقدس کو معلوم کرنے کے بارے میں بدن ارضی کے لئے بہت زیادہ حجاب ہے۔ بہ نسبت رُوح حیوانی کے۔ اور ایسا ہی رُوح حیوانی کے لئے بہت زیادہ حجاب ہے بہ نسبت عالم مثال سفلی کے جو کہ مقام جن اور شیاطین کا ہے اور عالم مثال سفلی کے لئے بہت زیادہ حجاب ہے بہ نسبت عالم مثال علوی کے جو کہ ملائکہ مقربین کا مقام ہے اور جب انسان عالم مثال میں ترقی کرتا ہے تو اس عالم کی صُورت حاصل کرتا ہے اور اس کو ارواح علویہ کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ تو جو کچھ یہاں غائب ہے وہاں حاضر معلوم ہوتا ہے اور اس کا مصداق ہوتا ہے واشرقت الارض بنور ربها یعنی اور روشن ہوئی زمین اپنے پروردگار کے نور سے اور ملائکہ کی صُورت اور جنت اور دوزخ کا احوال معائنہ کرتا ہے تو ضرور ہے کہ تجلیات الٰہی باعتبار مراتب اتصال نفس کے ظاہر ہو جائے اور اس کا پرتو اس شخص پر پڑے اور کارخانہ تدبیر اور فیضان قضا و قدر اور انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر احکام شرعیہ کا نازل ہونا اور ملائکہ کے حق میں امر و نہی صادر ہونا یہ سب اسی تجلیات الٰہی سے ہوتا ہے اور جوارح اس متبعیت سے قوای روح مطلقہ اس واردات کے ہوتے ہیں۔ یقین ہے کہ حالت معائنہ بصری کی حالت ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال : یہ جو لکھا ہے کہ ذات حق ہمیشہ سے ایک ہی حالت پر ہے اور اکثر دعاؤں میں ہے کہ پاک ہے وہ ذات کہ نہ اس کی ذات میں تغیر ہوتا ہے اور نہ اس کی صفات متغیر ہوتی ہے۔ مخلوقات کے پیدا ہونے سے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ کہ باوجود اس قدر مخلوقات کی پیدائش کے حق تعالے کی ذات اور صفات میں تغیر نہیں ہوتا ہے۔ (از سوالات امام شاہ خانصاحب)

جواب : حق تعالے سے ظہور کائنات کی مثال یہ ہے کہ جس طرح صُورتیں آئینہ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ بلا تشبیہ بطور مثال کے سمجھنا چاہیئے۔ اسی طرح کائنات کا ظہور حق تعالے سے ہوتا ہے اور آئینہ کی ایک ذات ہے

کو جرم معین ہے۔ اور آئینہ کی صفات بھی ہیں منجملہ ان صفات کے بعض صفات خارجیہ لازمی نہیں۔ مثلاً اس کی مقدار اور شکل اور رنگ اور شفاف ہونا اور اس کی سطح میں نشیب و فراز اور اس کے مانند اور بھی صفات ہیں اور منجملہ صفات آئینہ کے بعض صفات خارجیہ عارضیہ ہیں مثلاً اس کا منہ پچھم سے پورب پھرنا اور زمین کیطرف سے آسمان کیطرف ہوجانا تو ان دونوں قسم کے صفات میں باعتبار نفس جوہر آئینہ کے تغیر ہوسکتا ہے لیکن بسبب ظہور اور خفا ان صورتوں کے کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ نہ ذات آئینہ میں کچھ تغیر ہوتا ہے نہ صفات آئینہ میں کچھ تغیر ہوتا ہے۔ اگرچہ لاکھوں صورت نیک و بد اور پاک و ناپاک کی اس میں نمودار ہوں۔ واللہ اعلم

سوال : عن ابی رزین العقیلی انہ قال قلت یا رسول اللہ این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان فی عماء ما تحتہ ھواء وما فوقہ ھواء کی تشریح فرمایئے؟

جواب : یعنی روایت ہے ابی رزین عقیلی سے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے کہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہاں تھا ہمارا پروردگار خلق پیدا کرنے سے قبل"

فرمایا جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ" ابر میں تھا نہ اس ابر کے نیچے ہوا تھی اور نہ اس کے اوپر ہوا تھی" یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ جو کلام ارشاد فرمایا ہے صحیح طور پر ثابت ہے اور کئی مقامات میں مذکور ہے۔ لیکن اس کے ظاہراً معنی اشکال سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ لفظ این جو کہ سائل کے کلام میں واقع ہے عرب کی زبان میں اس واسطے موضوع ہے کہ اس کے ذریعے سے مکان یعنی جگہ کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اور عماء کا لفظ جو کہ جواب میں فرمایا گیا ہے عرب کی زبان میں ابر رقیق کو کہتے ہیں۔ یہ مقولہ جسم سے ہے اور جو چیز جسم میں حال ہو۔ ضروری ہے کہ وہ بھی جسم ہو اس کے ظاہراً معنے میں یہ بھی اشکال ہے کہ سوال میں یہ قید مذکور ہے قبل ان یخلق جس سے گمان ہوسکتا ہے کہ حق سبحانہٗ و تعالےٰ خلق پیدا کرنے کے بعد سے خلق میں ہے اس سے وہم ہو سکتا ہے۔ کہ حق سبحانہٗ و تعالےٰ نے معاذ اللہ خلق میں حلول فرمایا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ ان تمام چیزوں سے پاک صاف اور برتر ہے۔

اس حدیث کی شرح ایسے طرح پر کہ شبہ مرتفع ہوجائے اور اشکال دفع ہوجائے جو خود اس فقیر نے اپنے وجدان سے سمجھا ہے اور صوفیاء کرام کے کلام سے اس کو تطبیق دی ہے۔ اس کے بیان کے لئے ضروری ہے۔ کہ پہلے ایک مقدمہ کی تمہید کی جائے۔ وہ مقدمہ یہ ہے کہ حق سبحانہٗ و تعالےٰ کے لئے خلق کی جانب توجہ کرنے کے اعتبار سے چند مراتب کا ظہور ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ مرتبہ اولی یقینی ہے اور کلی حملی ہے اور شامل جمیع تعینات ازلیہ وحدیہ کو ہے اور جامع ہے۔ جمیع حقائق کونیہ والٰہیہ کے لئے لیکن بلا تفصیل اور بلا امتیاز بعض کے بعض سے ہے اور اس مرتبہ کو تعین اول کہتے ہیں۔ اور اس کے اوپر لاتعین اور اطلاق کا مرتبہ ہے اور مرتبہ ثانیہ تفصیل اور تمیز مرتبہ اولیٰ کی ہے۔ اور اس مرتبہ کو تعین ثانی کہتے ہیں۔ اور اس مرتبہ میں حقائق کونیہ والٰہیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اور حقائق الٰہی کے

لئے وحدت حقیقی ہے اور کثرت نسبی ہے۔ حقائق کونی کے لئے اس کے برعکس ہے یعنی کثرت حقیقی ہے اور وحدت نسبی ہے۔ ان دونوں مرتبہ میں حقائق کونیہ کے لئے کچھ بھی وجود خارجی کا شمہ نہیں اور خارجی تعدد اور تمیز کی بو نہیں اور مرتبۂ ثالثہ عالم ارواح مجردہ بسیطہ ہے کہ اس کا ادراک عام طور پر منصور نہیں۔ صرف قوت عقلیہ اس کے آثار اور احکام کے مشاہدہ کے ذریعہ سے اس کو ادراک کرتی ہے۔ اور مرتبۂ رابعہ عالم مثال ہے کہ اس کے ادراک کا آلہ خیال ہے۔ اور مرتبۂ خامسہ عالم حس وشہادت ہے کہ حواس ظاہری سے مدرک ہوتا ہے۔ اور مرتبہ سادسہ احدیت ہے اور وہ جمع جمیع مراتب کا ہے اور وہ مرتبہ انسان کامل کا ہے۔ چونکہ ہر مرتبہ ان مراتب سے حقیقت مطلوبہ کے لئے بمنزلہ محل اور مکان کے ہے اس واسطے بطریق تشبیہ ومجاز کے لفظ این سے اس کا سوال ہوسکتا ہے اور جب اس سوال میں قید قبل ان یّخلق کی ہے تو اس سے مقصود مراتب الٰہی سے وہ مرتبہ ہوسکتا ہے جو کہ مقدم ہو۔ یہ اعتبار تقدم ذاتی کے مراتب خلقیہ پر لیکن تعدی بلا واسطہ ہے۔ اس لئے اس میں شک نہیں کہ وہ مرتبہ تعین ثانی کا ہے۔ جیسا کہ مذکور ہوا ہے۔ مراد عماء سے کہ سوال کے جواب میں ہے وہی مرتبہ ہے۔ معنی متعارف لغوی مراد نہیں۔ اسی وجہ سے ہوا کہ اس کے لوازم سے ہے۔ فوق اور تحت سے نفی فرمائی۔ دونوں معنی میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح ابر رقیق آفتاب کے لئے حاجب وساتر ہے۔ اسی طرح کثرت حقائق الٰہی نسبی ہے۔ حقیقی نہیں اور کثرت حقائق کونی اگرچہ حقیقی ہے لیکن علمی غیبی ہے۔ خارجی شہادی نہیں۔ اس فرقہ کے بعض کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مرتبہ ثانیہ عبارت مرتبہ اولیٰ سے ہے اور بہ ظاہر احادیث نبوی کے ساتھ موافق نہیں ہوتا ہے البتہ اس صورت میں موافق ہو سکتا ہے کہ خلق کو جو کہ حدیث میں واقع ہے بمعنیٰ تقدیر کے قرار دیں اور اس کے معنے ایجاد نہ کہے جائیں۔ اور اس سے مراد تعیین ہر حقیقت اور ماہیت کی ہو جو کہ حقائق اور ماہیات میں سے ایک ہے اور قدر مخصوص اور اندازہ معیّن باستعداد اور قابلیت سے مراد ہو۔ واللہ اعلم (از سوالات امام شاہ خان)

سوال : ابلیس کا قصہ قرآن میں وارد ہے۔ معلوم نہیں کہ اس وقت سوال وجواب کس طرح ہوا۔ اور بطور الہام کے یا کسی دوسرے طور پر سوال وجواب ہوا۔

جواب : علوم منقول میں اس بارہ میں کچھ وارد نہیں۔ البتہ وجدان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتف کے ذریعہ سے سوال وجواب ہوا تھا۔ یعنی ابلیس آواز سنتا تھا اور جانتا تھا کہ حق تعالےٰ کی یہ آواز اور نفس الامر میں کوئی فرشتہ مظاہر قہر کلام الٰہی کو ادا کرتا تھا کہ ابلیس اس کو نہ دیکھتا تھا۔ اور نہ پہچانتا تھا۔ لیکن جاننا چاہیئے کہ اس ملعون کا کفر جہالت اور احتجاب سے نہیں بلکہ جحود وعناد سے ہے اور لعنت کے قبل ابلیس نے قوت ملکیہ حاصل کی تھی۔ اور اس کے ذریعہ سے غیب سے تلقی کرتا تھا۔ وہ قوت اس سے زائل کی گئی تاکہ الم قبض وفرطِ تعطش سے بے قرار ہو کر توبہ کی راہ میں قدم نہ رکھے بلکہ غضب اور عتاب کی راہ میں رہے۔ اور جامۂ ذلت اس سے جدا نہ ہو۔ اور اس کی روح کے جوہر میں تاریکی کا مادہ ڈالا ہے کہ کبھی وہ اپنے کو مستحق حبس کا اور کبھی لباس مایوسی میں گمان کرتا ہے اور سابق کی اپنی طاعات اور اسماء مکتبہ کی قوت سے شیاطین اور آدمی میں تصرف کرتا ہے۔ تاریکی کا مادہ جو اس کی روح میں ڈالا گیا ہے۔ اس

مادہ پر ان طاعات اور اسماء کا ملمع کرتا ہے اور اس سے خلق کو گمراہی اور جہالت اور سختی دل اور زیادتی آرزوہائے باطلہ سے رنگین بنا تا ہے۔ واللہ اعلم

سوال : مشہور ہے کہ ارواح نے سجدہ کیا تھا اور قرآن شریف سے اسی قدر معلوم ہوتا ہے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى اور یہ نہیں معلوم کہ یہ امر کس طور پر ہوا۔ اور کس نے ایک سجدہ کیا اور کس نے دو سجدے کئے اور کس نے سجدہ نہ کیا۔ (از سوالات امام شاہ خانصاحب)

جواب : اس مقام میں سجدہ کرنے کے بارے میں کوئی روایت نہیں۔ اور مؤمنین کہ ان کا خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔ ان لوگوں نے بلا توقف جواب دیا اور کافروں نے توقف کر کے جواب دیا۔ البتہ بعض فقہا کہتے ہیں کہ انبیا نے دو سجدے کئے اور عوام مومنین نے ایک سجدہ کیا اور کفار نے سجدہ نہ کیا۔ مگر اس کی سند موجود نہیں۔ البتہ احادیث و آیات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ چار میثاق لئے گئے۔

۱۔ اول پانچ اولوا العزم انبیاء کرام سے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہم الصلٰوۃ والسلام سے اول میثاق لیا گیا۔

۲۔ دوسرا میثاق باقی انبیاء علیہم السلام سے۔

۳۔ تیسرا میثاق علماء سے لیا گیا۔

۴۔ چوتھا میثاق عوام سے لیا گیا۔

چنانچہ اللہ تعالٰے نے فرمایا:۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝

یعنی اور یاد کیجیے وہ وقت کہ جب لیا ہم نے میثاق یعنی عہد پیغمبروں سے اور آپ سے اور نوح سے اور ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام سے اور عیسیٰ بن مریم سے اور لیا ہم نے ان لوگوں سے مستحکم عہد دوسرے مقام میں اللہ تعالٰے نے فرمایا:۔

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ

یعنی اور یاد کیجیے اس وقت کو کہ جب عہد لیا اللہ تعالٰے نے پیغمبروں سے البتہ جو کچھ دوں میں تم کو کتاب اور حکمت سے پھر آوے تم لوگوں کے پاس پیغمبر تصدیق کرنے والا اس چیز کی جو تمہارے پاس ہے تو تم لوگ اس پر ایمان لے آنا۔ اور اس کی مدد کرنا۔

اور ایک مقام میں اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے:۔

واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه

یعنی اور یاد کیجیے اس وقت کو جب عہد لیا اللہ نے اہلِ کتاب سے یہ کہ ضرور بیان کرنا تم لوگ دوسرے لوگوں سے جو کچھ اس کتاب میں ہے جو تم لوگوں کو دی گئی ہے اور تم لوگ وہ نہ چھپانا۔

اور ایک دوسرے مقام میں اللہ نے فرمایا ہے :-

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى

یعنی اور یاد کیجیے اس وقت کو کہ جب نکالا اللہ نے بنی آدم کی پشت سے ان کی ذریات کو اور ان لوگوں کو گواہ کیا۔ خاص ان لوگوں کے حق میں اس طرح کہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے کہ کیا میں تم لوگوں کا پروردگار نہیں تو ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں یعنی تو ہم لوگوں کا پروردگار ہے۔ واللہ اعلم

سوال : مشیئت الٰہی کے بارے میں مشرکین کے شبہات کی توضیح کیا ہے ؟

جواب : اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :-

سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا - ترجمہ : یعنی قریب ہے کہ مشرکین کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم لوگ شرک نہ کرتے۔

اور یہ بھی اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے :-

وَلَا يُرَدُّ بَاْسُهٗ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ ۔ ترجمہ : یعنی اور نہیں رد کیا جاتا عذاب اللہ تعالےٰ کا قوم مجرمین سے۔

تو اس مقام میں مشرکین کو شبہ ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم مجرمین جو عذاب کے مستحق ہیں ان سے عذاب رد ہو سکتا ہے۔ اس امر کا بیان یہ ہے کہ اہلِ اسلام کہتے ہیں کہ ہر چیز اللہ تعالےٰ کی مشیئت سے ہوتی ہے۔ شرک کہ اعلیٰ اقسام کفر سے ہے اور حلال کو حرام جاننا ادنیٰ اقسام کفر میں ہے۔ یہ سب اللہ تعالےٰ کی مشیت سے ہے اس واسطے کہ اگر اللہ تعالےٰ کی مشیئت اس کے خلاف ہوتی تو جو اس کی مشیئت ہوتی وہی وقوع میں آیا ہوتا۔ تو ہم لوگ اور ہم لوگوں کے آباؤ اجداد کیونکر شرک کر سکتے اور حلال کو حرام کس طرح کہہ سکتے۔ ورنہ ہم لوگوں کی مشیئت خدا تعالےٰ کی مشیت پر غالب آجاتی۔ جب معلوم ہوا کہ شرک اور تحریم حلال اللہ تعالےٰ کی مشیت سے ہوا۔ تو ہم لوگوں پر عذاب کیونکر ہوگا۔ اس واسطے کہ خلائق کی طاقت نہیں کہ اللہ تعالےٰ کی مشیت کے خلاف کر سکے۔ حق تعالےٰ نے اس شبہ کا جواب تین طور پر فرمایا کہ وہ ترتیب مناظرہ کے موافق ہے :-

۱۔ نقض ۲۔ حل ۳۔ قول

بالموجب نقض یہ ہے کہ اہلِ اسلام اور کفار کے نزدیک بالاتفاق ثابت ہے کہ بعض اُمم سابقہ نے شرک اور تحریم حلال کیا ہے۔ اس وجہ سے اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں پر عذاب فرمایا ہے۔ اگر یہ عذر صحیح ہوتا تو ان لوگوں

——— پر کیوں عذاب کیا جاتا۔ مثلاً عاد، ثمود، قوم مدین۔ فرعون اور ہامان کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے کفار نے ان لوگوں کا احوال متواتر طور پر سُنا تھا بلکہ عذاب کا آثار بھی دیکھا تھا۔ اس شبہ کا جواب بطور حل کے یہ ہے کہ مشیت کی وجہ سے عذاب دُور نہیں ہوتا۔ اکثر چیزیں کہ اللہ تعالےٰ کی مشیت سے صادر ہوتی ہیں۔ مثلاً زنا۔ سرقہ۔ لواطت۔ قتل اور ظلم کہ یہ سب اللہ تعالےٰ کی مشیت سے صادر ہوتا ہے اور اس پر عذاب بھی ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ ان اُمور میں بندوں کی مشیت کے تابع اللہ تعالےٰ کی مشیت ہوتی ہے بندہ جیسا ارادہ کرتا ہے اُس کے موافق اللہ تعالیٰ کی مشیت بھی ہوتی ہے۔

البتہ اللہ تعالےٰ کی مشیت قاہرہ جو بندہ کی مشیت اور ارادہ کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ سے عذاب دفع ہو جاتا ہے اس واسطے کہ بندہ اس ارادہ میں جمادلایعقل کے مانند ہو جاتا ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہے مثلاً خود کوئی شخص اپنے کو چھت سے گرا دے یا کنوئیں میں خود گر پڑے۔ اور مثلاً کسی شخص کا پاؤں بے اختیار پھسل جائے اور چھت سے گر جائے۔ یا کنوئیں میں گر جائے۔ تو ظاہر ہے کہ ان دونوں صُورتوں میں فرق ہے۔ اور چنانچہ اسی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا (الآیۃ الانعام) کہ کیا تمہارے پاس علم ہے تو اس کو نکالو ہمارے لئے:

اور اس شبہ کا جواب بطور قول بالموجب کے یہ ہے کہ ہم نے تسلیم کیا کہ کفار اور ان کے آباؤ اجداد کا کفر اللہ تعالےٰ کی مشیت سے ہوا۔ تو ان کی تعذیب بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہے۔ تو جس طرح کفر و شرک کفار سے دفع نہ ہو سکا۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ کی مشیت ہو گئی تھی۔ اس طرح ان کا عذاب بھی دفع نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کہ ان پر عذاب کرنے کے لئے اللہ تعالےٰ کی مشیت ہو گئی ہے۔ خود ان کے قول سے ان کو الزام دیا گیا۔ اور یہی معنے قول بالموجب کا مناظرہ کی اصطلاح میں ہے۔ کہ خصم کا دعویٰ تسلیم کر لیں اور اسی کے قول سے اس کو الزام دیں۔ اور یہی مراد اللہ تعالےٰ کے اس قول سے ہے:۔

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ۔ الخ۔ ترجمہ: یعنی کہہ دیجئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کی دلیل غالب ہے۔ الخ

اور اللہ تعالےٰ کا جو کلام پاک ہے:۔

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِيْنَ يَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا۔ ترجمہ: یعنی کہہ دیجئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کہ لے آؤ اپنے گواہوں کو جو گواہی دیں کہ اللہ تعالےٰ نے یہ حرام کیا ہے"

تو یہ کلام پاک یہودیوں کے جواب میں ہے اور یہ متعلق اللہ تعالےٰ کے اس کلام پاک کے ہے۔

ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ ترجمہ: "یعنی ہم نے ان کو جزا دی بسبب ان کی سرکشی کے"

اور اللہ تعالےٰ کا جو یہ کلام پاک ہے:۔

وَیَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیْعًا یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ - یعنی اور جس دن جمع کرے گا اللہ تعالیٰ ان سب لوگوں کو تو کہے گا کہ اے گروہِ جن تحقیق کہ تم لوگوں نے بہت آدمی کو اپنے مکر میں پھنسایا۔

تو اس کلام پاک کا بیان سابق میں مذکور ہوا ہے کہ:-

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا فِیْ كُلِّ قَرْیَةٍ اَكٰبِرَ مُجْرِمِیْهَا لِیَمْكُرُوْا فِیْهَا وَمَا یَمْكُرُوْنَ اِلَّا بِاَنْفُسِهِمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ٥ (الانعام) ترجمہ: یعنی اور ایسا ہی کیا ہم نے ہر بستی کے سردار گنہگار ہوئے۔ تاکہ مکر کریں اس بستی میں اور نہیں مکر کرتے وہ لوگ مگر اپنی جان کے ساتھ اور نہیں سمجھتے۔

اس کے بعد ان لوگوں کا کچھ مکر ذکر کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام پاک ہے:-

وَاِذَا جَآءَتْهُمْ اٰیَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ الخ ترجمہ: یعنی اور جب آتی ہے ان کے پاس نشانی تو وہ کہتے کہ ہم لوگ ہرگز ایمان نہ لائیں گے۔

تو مکر کرنے والوں کے بارے میں وعید واقع ہوئی۔ کہ دنیا میں ان کو ذلت و رسوائی ہوگی اور قتل کیے جائیں گے اور قید کیے جائیں گے۔ پھر ارشاد ہوا کہ قیامت میں سب مکر کرنے والے جمع کیے جائیں گے اور قوم جن کا گروہ کہ مکر کرنے میں اصل الاُصول ہے اس کو خطاب کیا جائے گا۔

قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ - یعنی بہت آدمیوں کو تم لوگوں نے اپنے مکر سے اپنا تابع بنا لیا تھا کہ وہ لوگ خواہشوں میں غرق رہے اور خدا کی طرف کچھ بھی توجہ نہ کی اور آخرت کی فکر ان لوگوں کے دل میں نہ گذری تو جب آدمی اس خطاب میں عتاب کی بو پائیں گے۔ تو عذر کریں گے کہ ہم لوگ جن کے تابع تھے۔ ان کے عذر کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں عرض کریں گے کہ ہم لوگ اس وجہ سے جن اور شیاطین کے مکر میں مبتلا ہوئے کہ شرک اور معاصی پر فوراً ہماری تنبیہ تو نے نہ فرمائی۔ بلکہ تو نے بہت مہلت دی اور ان کی اتباع سے ہم لوگوں کو ظاہرًا فائدہ ہوتا رہا۔ جن اور شیاطین کی نذر ہم لوگ مانتے تھے۔ اور ان کے نام پر جانور ذبح کیا کرتے تھے۔ اور اکثر ہمارے مطالب حاصل کیا کرتے تھے۔ مثلاً لڑکا پیدا ہونا اور مال ملنا اور دُور کی چیز پہنچ جانا اور غیب کا حال معلوم ہونا اور دشمن کو دفع کرنا اور بلانے پر جن اور شیاطین کا حاضر ہونا۔ تو یہ سب فائدہ ہم لوگوں کو جن اور شیاطین سے ہوتا رہا اور اس وجہ سے ہم لوگ ان کی اتباع کرتے رہے۔ اور فوراً ہم لوگوں سے مؤاخذہ نہ ہوا حتیٰ کہ اسی طرح کے افعال میں ہم لوگوں نے اپنی تمام عمر بسر کی اور اسی حال میں مر گئے اگر فوراً ہر شرک اور ہر گناہ پر ہم لوگوں کی تنبیہ اور تادیب ہو جاتی۔ تو ہم لوگ اسی وقت متنبہ ہو جاتے اور جن اور شیاطین کی پیروی سے دست بردار ہو جاتے اور توبہ کرتے اور ہم لوگوں کو ندامت ہوتی۔ تو حق تعالیٰ فرمائے گا:-

اَلنَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا

یعنی جب تم لوگوں نے دنیا میں اپنی عمر شیاطین کے وسوسہ اور جن کی پیروی میں گذاری تو آخرت میں بھی آگ

تمہارے رہنے کی جگہ ہے کہ جن اور شیاطین کا اصل مادہ بھی آگ ہے۔ الا ماشاء اللہ مگر جو اللہ چاہے یعنی بعض اوقات میں تم لوگ دنیا میں بھی جن اور شیاطین کی پیروی سے خالی رہتے تھے تو یہاں بھی بعض اوقات میں تم لوگ آگ کے عذاب سے رہا کئے جاؤ گے۔ اور طبقہ زمہریر کے عذاب میں مبتلا کئے جاؤ گے کہ وہاں سردی کا عذاب ہوگا۔ جب کہ عمل کے نہایت موافق جزا دی گئی تو ثابت ہوا:۔

ان ربک حکیم علیم ترجمہ: "یعنی تحقیق تیرا پروردگار حکیم و دانا ہے"

اور یہ امر فرقہ جن وانس کے بارے میں خاص نہیں بلکہ فرمایا اللہ تعالے نے:۔

وکذلک نولی بعض الظالمین بعضا یعنی اور ایسا ہی مسلط کرتے ہیں اور والی بناتے ہیں بعض ظالمین کو بعض پر اگرچہ ایک ہی جنس سے ہوں۔" مثلاً:۔

آدمی جو لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں وہ بھی اسی طرح جزا پائیں گے اور ان کے ذریعہ سے جو لوگ گمراہ ہوتے ہیں وہ ان لوگوں سے بیزار ہوں گے۔ اور ایسا ہی بعض جن بعض جن سے بیزار ہوں گے۔ بلکہ بعض عرب بھی بعض عرب سے بیزار ہوں گے۔ اور بعض ہنود بعض ہنود سے بیزار ہوں گے۔

سوال: اللہ تعالے کا کلام پاک ہے:۔

لتنذر قوما ما اتٰھم من نذیر من قبلک۔ ترجمہ: یعنی اللہ تعالے فرماتا ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کہ ہم نے آپ کو بھیجا تاکہ ڈراویں آپ اس قوم کو کہ اس کے پاس کوئی ڈرانے والا آپ کے قبل نہ آیا۔"

تو اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی قوم زمانہ فترۃ میں تکلیفات شرعیہ سے ناواقف تھی، یہ آیت سورہ قصص میں واقع ہے اور یہ امر اس آیت کے سیاق سے بھی صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اس آیت کے بعد اللہ تعالے یہ فرماتا ہے:۔

ولولا ان تصیبھم مصیبۃ بما قدمت ایدیھم فیقولوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع اٰیٰتک ونکون من المؤمنین ○ ترجمہ: یعنی اگر یہ نہ ہوتا کہ پہنچتی ان لوگوں پر بسبب اس کے کہ آگے بھیجا ان لوگوں کے ہاتھوں نے۔ پس کہتے ہیں وہ لوگ کہ اے پروردگار ہمارے کیوں نہیں بھیجا تو نے ہمارے پاس رسول کہ تابعداری کرتے ہم تیری آیتوں کی اور ہوتے ہم مؤمنین سے۔"

یعنی آپ کو اس واسطے بھیجا تاکہ یہ لوگ یہ عذر نہ کریں۔ لیکن یہ جو آیت ہے:۔

لتنذر قوما ما انذر اٰباؤھم فھم غافلون ○ ترجمہ: یعنی آپ اس واسطے مبعوث ہوئے تاکہ آپ ڈراویں اس قوم کو کہ نہ ڈرائے گئے آباء ان کے پس وہ لوگ غافل تھے۔"

تو اس آیت سے صراحۃً وہ مضمون ثابت نہیں ہوتا جو اوپر مذکور ہوا۔ اس واسطے کہ اس آیت میں

جو لفظ مَا کا ہے اس میں تین احتمال ہیں۔ اول کہ ما نافیہ ہو اور دوسرے کہ ما مصدریہ ہو اور تیسرے یہ کہ ما موصولہ ہو اور صرف اول احتمال کی بنا پر یعنی جب ما نافیہ ہو تو نفی انذار کی ثابت ہوتی ہے۔ یعنی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ قوم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی آبا ڈرائی نہ گئی اور وہ احکام شرعیہ سے ناواقف تھی۔ اور باقی دو احتمال کی بنا پر جب ما مصدریہ ہو یا موصولہ ہو تو نفی انذار کی ثابت نہیں ہوتی۔

تفسیر نیشا پوری میں لکھا ہے :۔

وقد یقال ان مَا نافیةٌ او مَوصُولَةٌ او مصدریَّةٌ ای ارسلتَ لِتُنذِرَا نذارا بائهم او مَا انذرا بائهم او مَا انذرَ اباتهم فانهم فی غفلةٍ فعلی هٰذا کونهم غافلین بسبب باعثٍ عَلیَ الْاِنذَارِ وَعَلیَ الاوّل عَدَمُ الانذار سبب غفلتهم

یعنی اور کبھی کہا جاتا ہے کہ ما نافیہ ہے یا موصولہ ہے یا مصدریہ ہے یعنی آپ بھیجے گئے تاکہ ڈراویں قوم کو مانند ڈرلئے جانے ان کے آباء کے یا جیسا ڈرایا ان کے آباء کو یا جس چیز سے ڈرایا ان کے آباء کو پس وہ لوگ غفلت میں ہیں۔ پس اس بنا پر یہ معنے ہوئے کہ وہ لوگ غافل تھے۔ اس سبب سے جو باعث ہے ڈرانے کے لئے اور جب ما نافیہ کہا جائے تو عدم انذار ان کی غفلت کا سبب ہوگا۔

یہ مضمون تفسیر نیشا پوری کی عبارت مذکور کا ہے۔ حاصل کلام جب یہ آیت یعنے :۔

لتنذر قوما مَّآ اُنذِرَ اٰبَآؤُهُمْ الآیۃ۔ اس آیۂ مذکورہ کے ساتھ لحاظ کیجئے جو سورہ قصص میں ہے یا اس آیت کے ساتھ لحاظ کیا جائے :۔

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا ترجمہ : یعنی نہیں ہیں ہم عذاب کرنے والے جب تک رسول نہ بھیجیں۔"

تو اس آیت سے ان لوگوں کی نجات ثابت ہوتی ہے جو زمانہ فترۃ میں تھے۔ اور یہ امر موافق قاعدہ اہل سنت والجماعت کے ثابت ہے اس واسطے کہ اہل سنت والجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ حسن اور قبح امور کا شرعی ہے۔ یعنی صرف شرع سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاں امر کے کرنے کا شرع میں حکم ہے تو وہ امر بہتر ہے اور فلاں امر سے شرع میں منع کیا گیا ہے۔ تو وہ امر قبیح ہے اور اہل سنت والجماعت کو اس امر سے انکار ہے کہ صرف عقل کے ذریعے سے یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں امر اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہے اب کلام اس میں ہے کہ انذار سوا بعث رسول کے ہے اور زمانہ فترۃ وہ ہے کہ اس میں بعثت رسول کی نہ ہو۔ اور انذار نہ ہونے سے وہ زمانہ کہ زمانہ فترۃ کا ہے۔ اس کے بارے میں حکم فترۃ کا نہیں دیا جاتا تو درمیان حضرت عیسٰی عم اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ مدت پانچسو ساٹھ برس کی ہے۔ زمانہ فترت کا نہ تھا کہ اس زمانے کے لوگ اپنے حق میں حکم فترت قرار دیں اور اپنے کو صبیان اور دیوانہ کے مانند کہیں جو کہ عذاب کے سزاوار نہیں۔ اس واسطے کہ علم انبیاءِ سابقین کا خصوصًا علم حضرت موسٰی و حضرت عیسٰی علیہم السلام کا اس بلاد میں شائع تھا۔ اگرچہ کتب الٰہیہ میں

لوگوں نے تحریف کی تھی۔ لیکن توحید اور اثبات نبوت اور معاد جو کہ اصول ثلاثہ دین کا ہیں۔ ان امور میں فی الجملہ وہ لوگ کلام کرتے تھے۔

تفسیر نیشاپوری میں سورہ قصص کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :-

من قبل کانت حجۃ الانبیاء قائمۃ عَلَیْهِمْ ولکن بعث علیھم من تجدد تلک الحجۃ علیھم فبعث اللہ تعالیٰ تقریر الیک التکلیفات وازالۃ لتلک الفترۃ "یعنی پہلے حجت انبیاء کرام کی قائم تھی ان لوگوں پر لیکن نہیں بھیجا گیا تھا ان لوگوں کے پاس ایسا کوئی نبی جو تازہ کرے وہ حجت ان لوگوں پر۔ پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو تاکہ احکام شرعیہ ان لوگوں کی عقل میں ثابت فرما دیں اور اس فترۃ کو دور کریں :

یہ ترجمہ تفسیر نیشاپوری کی عبارت مذکورہ کا ہے پس نفی انذار وبعثت رسول دونوں آنحضرت صلے اللہ علیہ علیہ وسلم کی قوم کے بارے میں متحقق ہے۔ مراد بعثت رسول سے آیت :-

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا (بنی اسرائیل)

میں یہ نہیں ہے کہ رسول اسی قوم سے ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جہان میں کوئی رسول آیا کہ خبر اس رسول کی اور اس کے احکام کی مکلفین کو پہنچی ہو۔ اگرچہ وہ احکام بطور اجمال کے پہنچے ہوں اور مکلفین کو اس رسول کا علم حاصل ہو جائے۔ کہ ہمارے مذہب کے علاوہ جہان میں دوسرا مذہب بھی ہے کہ اس کو لوگ حق اور واقعی جانتے ہیں۔ اس واسطے کہ اسی قدر بحث وتفتیش وسوال وتحقیق دین تکلفات شرعیہ کے ثابت ہونے کے لئے کافی ہے البتہ زمانہ فترت کا ہونا درمیان حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ..... عاد وثمود کے گذرنے کے بعد مسلم ہے۔ اگر وہ زمانہ فطرت کے ثبوت کے لئے صرف یہ کافی ہو۔ کہ اس زمانہ کی قوم سے کوئی رسول نہ ہوا ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ اکثر زمانہ حق میں اکثر لوگوں کے زمانہ فترت کا ہوا۔ اور جب یہ امر ثابت نہیں تو یہ بھی ضرور نہیں کہ جس زمانہ میں اس زمانے کے لوگوں کی قوم سے نبی نہ ہوا ہو۔ تو وہ زمانہ زمانہ فترت کا ہوگا۔ اور احادیث صحیحہ میں غور فرمایا جائے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ مبارک کے کفار کی کس قدر نکوہش فرمائی :-

اِنَّ اللّٰہَ نظر الی اَھْلِ الْاَرْضِ فمقت عَرَبَھُمْ وَعَجَمَھُمْ الا بقایا من اَھْلِ الْکِتَابِ۔ ترجمہ" : یعنی تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے نظر فرمائی اہل زمین کیطرف، پس غضب فرمایا عرب اور عجم پر ان لوگوں کے سوا جو اہل کتاب سے باقی رہ گئے تھے"

اور آیات قرآنی میں غور فرمایا جائے :-

وَکُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَۃٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَکُمْ مِّنْهَا" ترجمہ : یعنی تھے تم لوگ کنارہ پر آتش جہنم کے پس ہٹایا تم لوگوں کو وہاں سے"

اور اس کے مانند اور بھی آیتیں ہیں۔ تو ان آیتوں کے کیا معنے ہوں گے پس زمانہ جاہلیت کہ قبل بعثت جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تھا۔ اس زمانہ کو زمانہ فترت باعتبار اصطلاح کے نہیں کہہ سکتے اگرچہ فترت کے معنے لغت کے اعتبار سے اس کو زمانہ فترت کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ اس معنی لغوی کے فترت کا لفظ اس آیت میں وارد ہے :-

یا اھل الکتاب قد جآءکم رسولنا یبین لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ما جآءنا من بشیر ولا نذیر ہ (مائدہ) یعنے اے اہل کتاب تحقیق کہ آیا تم لوگوں کے پاس رسول ہمارا بیان کرتا ہے واسطے تم لوگوں کے ایسے زمانہ میں کہ پیغمبر نہ تھا۔ تاکہ تم عذر نہ کرو کہ ہمارے پاس کوئی بشارت دینے والا اور ڈرانے والا نہ آیا"

یہ آیت مذکورہ کا ترجمہ ہے تو اس آیت میں خطاب اہل کتاب کے ساتھ ہوا ہے اور فترت اصطلاحی اہل کتاب کے حق میں متصور نہیں ہو سکتی۔ اور اسی وجہ سے حدیث شریف میں جا بجا اس وقت مردوں پر عذاب ہونے کا حال وارد ہے۔ مثلاً

ابی و ابوک فی النار ترجمہ : یعنی میرے باپ اور تمہارے باپ دونوں دوزخ میں ہیں"

یہ حدیث جواب میں اس شخص کے وارد ہوئی کہ اس نے پوچھا کہ این ابی یعنی میرا باپ کہاں ہے اور مثلاً یہ بھی حدیث شریف ہے ۔

لینتھین اقوام عن فخرھم بآبائھم الذین ھم فحم من فحم النار اولیکونن اھون علی اللہ من الجعل الذی یدھدہ الخرء بانفہ

یعنی البتہ باز آئیں گے لوگ فخر کرنے سے اپنے آباء پر کہ انکے وہ آباء کوئلہ ہیں دوزخ کے کوئلہ سے یا نہیں تو وہ لوگ فخر کرنے والے سبک اور ذلیل ہو جائیں گے ۔ اللہ تعالے کے نزدیک اس جانور[1] سے جو اپنی ناک سے پلیدی کو زمین پر غلطاں کرتا ہوا لے جاتا ہے ۔

یہ حدیث مذکورہ کا ترجمہ ہے اور اس طرح کی اور بھی حدیثیں ہیں۔ البتہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی قوم کے پاس کوئی نذیر یعنے ڈرانے والا نہ آیا تھا کہ ان لوگوں کو کفر اور معاصی سے ڈراتا۔ اور اگرچہ خاص کر ایسے نذیر کا نہ آنا دفع عذاب کے لئے حجت نہیں۔ لیکن رحمت الٰہی نے ان لوگوں کا یہ عذر بھی زائل فرما دیا۔ اور ایک عظیم الشان نذیر یعنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اس جہان میں لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ اور اگر اس آیت شریفہ میں غور کیا جائے :-

ولولا ان تصیبھم مصیبۃ بما قدمت ایدیھم (سورہ قصص)

تو ظاہر ہے کہ پہنچنا مصیبت کا ان لوگوں کے اعمال کے عوض میں کہ کنایہ عذاب سے ہے خواہ عذاب دنیوی ہو یا اُخروی ہو ان لوگوں کے مقدر میں تھا۔ اور یہ امر ہونے والا تھا لیکن ان لوگوں کو یہ کہنے کی جگہ ہوئی کہ ہمارے

[1] اس کو ہندی میں گبریلا کہتے ہیں ۔

پاس کوئی رسول نہ آیا اور کوئی ڈرانے والا نہ آیا تو ہم پر عذاب کیوں ہوتا ہے۔ اس واسطے آپ کو ہم نے بھیجا یعنی تاکہ وہ لوگ یہ عذر نہ کر سکیں۔ چنانچہ الینا کی قید ہے کہ لو لا ارسلت الینا رسولا میں یہی مضمون مفہوم ہوتا ہے۔ اور جو دوسری آیت یہ ہے :۔

وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَهُمْ نَذِيْرٌ لَّيَكُوْنُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ

ترجمہ :" یعنے اور قسم کھائی ان لوگوں نے اللہ تعالٰے کی قسم مستحکم کہ اگر ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا آئے تو ہم لوگ سب امتوں سے زیادہ راہ راست پر ہو جائیں گے ۔

یہ آیت مذکورہ کا ترجمہ ہے۔ تو اس آیت سے بھی صراحتہً معنے مذکور ہی سمجھا جاتا ہے اور اسی قبیل سے یہ آیت بھی ہے کہ :۔

ان تَقُوْلُوْا اِنَّمَا اُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ من قبلنا وان كنا عن دراستهم لَغَافِلِيْنَ ۝ اَوْ تقولوا لَوْ اَنَّا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا اَهْدٰى منهم ۔ ترجمہ:

یعنی اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مبعوث نہ کرتے تو تم کہتے کہ نازل کی گئی کتاب دو جماعت پر ہمارے قبل اور ہم لوگوں کا حال دریافت کرنے سے غافل تھے۔ یا تم کہتے کہ اگر کتاب ہم پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم لوگ ان لوگوں سے راہِ راست پر زیادہ ہوتے آخر آیت تک ۔

تو ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ معتقد تھے ۔ کہ ہمارے قبل دو جماعت پر کتاب نازل ہوئی تھی۔ اور جانتے تھے کہ ان دونوں جماعتوں کا حال کیا ہے۔ اور دربارہ توحید اور نبوت اور معاد کے ان لوگوں کا عقیدہ کیا تھا۔ بلکہ ورقہ بن نوفل کے بارے میں شروع میں صحیح بخاری میں مذکور ہے :۔

فیکتب مِنَ الانجیل بالعربیۃ ما شآء ان یکتب ۔ یعنی پس لکھتے تھے ورقہ بن نوفل سے انجیل سے عربی زبان میں جو چاہتے تھے کہ لکھیں ۔"

اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو بھی دعوت عیسوی پہنچی تھی اور انجیل کا ترجمہ سنتے تھے۔ تو ایسی صورت میں اس زمانہ کے بارے میں حکم زمانہ فترت کا کیسے دیا جا سکتا ہے اور اگر قبل زمانہ بعثت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ فترت کا تھا۔ تو ابوین شریفین کے بارے میں علماء کے اختلاف کا سبب کیا ہے کہ فقہ اکبر میں ان کے بارے میں کفر کی تصریح ہے اور سیوطی رح اور دیگر علماء کرام نے ان کے ایمان کے ثبوت میں رسالہ لکھا ہے ۔

جواب : مہربانِ من : جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے قبل زمانہ فترۃ کا تھا۔ بلکہ زمانہ جاہلیت کا تھا تو اشکال اور شبہ جو سوال میں مذکور ہے زائل ہو گیا ہے اور اگر فرض کیا جائے کہ وہ زمانہ زمانہ فترت کا تھا۔ تب بھی اس اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔ اس واسطے کہ ایمان اور کفر دوسری چیز ہے اور عذاب اور نجات دوسری چیز ہے تو کافران زمانہ فترت کے حق میں نہایت امر یہی ہے کہ بالغرض اگر ثابت

ہو جائے تو صرف ان کی نجات ثابت ہوگی ۔ لیکن ان لوگوں کا ایمان ہرگز ثابت نہیں ہوتا اور اس مسئلہ میں بحث یہ ہے کہ زمانہ فترت میں آباءِ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے مشرک اور کافر تھے اور بسبب غفلت فترۃ کے سزاوار عذاب نہ ہوئے ۔ یا مُوحد تھے ۔ اور اس انتظار میں تھے کہ جب نبوت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی دنیا میں ظاہر ہو جائے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دعویٰ نبوت کا کریں تو ہم لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر اپنا ایمان ظاہر کریں ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تابعداری کریں تو فقہ اکبر میں ابوین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں جو لکھا ہے کہ مَاتَا عَلَى الْكُفْرِ تو اگر یہ قول ثابت بھی ہو جائے ۔ تو اس قول میں اور ابوین شریفین کی نجات ثابت ہونے میں کچھ بھی تناقض نہیں ۔

البتہ یہ جو قول ہے کہ ابوین شریفین موحد تھے ۔ اور شرک سے بیزار اور متنفر تھے ۔ تو اس قول میں اور فقہ اکبر کے قول میں تناقض کا گمان ہو سکتا ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ علماء ابوین شریفین کی نجات ثابت کرتے ہیں ۔ اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین کی نجات ثابت کرنے میں حضرات علماءِ کرام کے تین مسلک ہیں :

ایک مسلک یہ ہے کہ باوجود کفر و شرک کے یہ سزاوار عذاب کے نہیں ۔ صبیان اور مجنونوں کے بارے میں جو حکم ہے وہی اُن کے بارے میں بھی حکم ہے ۔ اس واسطے کہ ابوین شریفین زمانہ فترت میں تھے ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۝ ترجمہ : یعنی ہم عذاب کرنے والے نہیں ، جب تک رسول نہ بھیجیں "

اور زمانہ فترت کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل ہوا ۔ تو اس آیت کے بموجب اس وقت کے لوگ جو زمانہ فترت میں فوت ہو گئے ۔ عذاب کے سزاوار نہیں اور اس مسلک میں جو منافات ہے ۔ وہ اُوپر مذکور ہوا ہے اور باعتبار اس مسلک کے بھی عبارت فقہ اکبر کی صحیح ہو سکتی ہے ۔ اس واسطے کہ وہ عبارت صرف یہی ہے ۔ مَاتَا عَلَى الْكُفْرِ اس میں تعذیب کا کچھ ذکر نہیں ۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین ایمان لانے کے لئے موت کے بعد پھر زندہ کئے گئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آئے ۔ اور یہ مسلک بھی فقہ اکبر کے قول کے منافی نہیں ہے ۔ چنانچہ شمس الدین کردری نے اجلّہ علماءِ حنفیہ ماوراء النہر سے ہیں اپنے فقہ میں لکھا ہے :-

ويجوز لعن مَنْ مَّاتَ عَلَى الْكُفْرِ الا والدىٰ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ تعالىٰ عَلَيْهِ وعلىٰ اٰلِهٖ واَصحَابِهٖ وسَلَّمَ لثبوت انه تَعَالىٰ اَحْيَاهُمَا لَهُ حَتّٰى اٰمَنَا بِهٖ ۔ انتہی ۔

ترجمہ : یعنی جائز ہے لعن کرنا اس پر جو مر گیا ہو کفر پر مگر والدین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں یہ جائز نہیں ۔ اس واسطے کہ یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ابوین شریفین کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

کے لئے زندہ فرمایا۔ اور وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے"۔
یہ ترجمہ شمس الدین کردری کے قول مذکور کا ہے۔
تیسرا مسلک یہ ہے کہ ابوین شریفین نے خود اپنی عقل سے ملت ابراہیمی سن کر شرک کا قبیح معلوم کیا اور شرک ترک کیا اور توحید کے معتقد تھے اور بت کی تعظیم نہ کرتے تھے۔ اور سابق سے ایک دوسرے سے سنتے چلے گئے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ و اصحابہٖ وسلم مبعوث ہوں گے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تولد اور قدوم میمنت لزوم کے منتظر تھے۔ اور دل سے قصد مصمم رکھتے تھے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جلوہ گر ہونگے تو ہم لوگ دل و جان سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع اختیار کریں گے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نور کا قصہ اس مدعا کے لئے شاہد ہے کہ وہ نور حضرت عبداللہ کی پیشانی میں جلوہ گر تھا۔ اور آپ کو یہ وصیت پہنچی کہ آپ کے والد اور اجداد یکے بعد دیگرے اس نور مبارک کی حفاظت کے لئے وصیت کرتے رہے اور علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ میں زیادہ تر یہی مسلک اختیار کیا ہے تو اس صورت میں بھی ابوین شریفین کی نجات ثابت ہوتی ہے اور ابوین شریفین کا ایمان بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اس وقت اسی قدر ایمان اجمالی متحقق ہو سکتا تھا چنانچہ ورقہ بن نوفل کے حق میں بھی اسی قدر ثابت ہے اور فقہ اکبر کی عبارت اس مسلک کے بھی منافی نہیں اس واسطے کہا جا سکتا ہے کہ عدم ایمان تفصیلی اور عدم وقوع ایمان بعد بعثت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تعبیر کفر کے ساتھ فقہ اکبر میں ہوئی ہے۔ لیکن جب کہ حدیث اَبِیْ وَ اَبُوْکَ فِی النَّار اور حدیث لَمْ یُؤْذَنْ لِی بِالشَّفَاعَة فِیْھِمَا مادر شریفہ کے حق میں ہے تو یہ تینوں مسلک اس کے خلاف ہیں تو بہت بہتر ہے کہ ان مسائل میں سکوت اختیار کیا جائے۔

سوال : مبعوث ہونا رسول الثقلین یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اس واسطے ہوا کہ جہان کی ہدایت ہو۔ لوگوں کو اسلام کی دعوت پہنچے اور قرآن شریف عربی زبان میں اس واسطے نازل ہوا تاکہ اس کے سمجھنے میں اہل عرب کو آسانی ہو۔ اس قرآن شریف میں یہ رعایت نہیں کہ اس کے سمجھنے میں اہل عجم کو آسانی ہو۔ مثلاً فرنگ و ہند و سندھ و بنگالہ وغیرہ اقالیم و جزائر و بندرگاہ کی زبانیں متغایر ہیں۔ ان کے لغات مختلف ہیں۔ ان مقامات کے لوگوں کے سمجھنے کے لئے قرآن شریف کافی نہیں۔ بلکہ ان مقامات کے لوگ قرآن شریف کی عبارت بخوبی پڑھنے سے قاصر ہیں۔ اور اس کے معنی مطلقاً نہیں سمجھتے اور اکثر قومیں ہیں جو پہاڑوں وغیرہ بعض ایسے مقامات میں ہیں کہ باوجود اس کے کہ وہ لوگ بہت سعی اور کوشش کرتے ہیں۔ مگر اللہ کے کلام کا تلفظ بخوبی صحت کے ساتھ ادا نہیں کر سکتے۔ اسلام کی دعوت بھی پیغمبر صلے اللہ تعالٰی علیہ وعلیٰ آلہٖ و اصحابہٖ وسلم اور خلفاء کے وقت میں اکثر ملکوں کے لوگوں کو نہ پہنچی۔ مثلاً پیگو اور نیپال وغیرہ میں کہ جہاں دعوت اسلام کی نہیں پہنچی تو اتمام حجت جیسا کہ اہل عرب کے حق میں ثابت ہے ان دوسرے اقوام کے حق میں ثابت نہیں اور خداوند تعالےٰ منصف ہے اور اپنے تمام بندوں پر رحیم ہے اور کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

جب ان مقامات کے لوگوں کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے برحق کی طرف سے اسلام کی دعوت نہیں پہنچی اور نہ احکام کی کوئی ایسی کتاب نازل ہوئی کہ اس کے سمجھنے میں ان مقامات کے لوگوں کو آسانی ہو. تو ان مقامات کے لوگوں کے حق میں شرعی مؤاخذہ ثابت ہے یا نہیں. اگر ثابت ہے تو جو شبہات اس بارے میں لازم آتے ہیں وہ مخفی نہیں۔ (از منشی ذوالفقار علیخان)

جواب : اس میں شبہ نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس واسطے مبعوث ہوئے کہ جمیع اطراف و بلدان و جزائر و جبال وغیرہ تمام مقامات کے لوگوں کی ہدایت ہو۔ لیکن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم عرب میں مبعوث ہوئے۔ اور وہاں کے جن اور انس کو اسلام کی دعوت دی گئی اور بواسطہ عرب دوسرے مقامات کے لوگوں کو بھی اسلام کی دعوت پہنچی۔ یعنی فارس اور روم کے لوگوں کو بوجہ اہل عرب اسلام کی دعوت پہنچی اور بواسطہ اہل فارس و اہل روم سندھ و ہند و جزائر و جبال وغیرہ تمام مقامات کے لوگوں کو اسلام کی دعوت پہنچی۔

قرآن شریف عربی زبان میں اس وجہ سے نازل ہوا کہ اس کے اعجاز کی وجہ سے اہل عرب سے معارضہ کیا گیا۔ اور یہ ضرور ہوا کہ اہل عرب قرآن شریف کے دقائق کو دریافت کرکے معلوم کریں کہ اللہ تعالےٰ کا کلام ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ کہ عرب کے بعض لوگ اسلام سے مشرف ہوئے۔ پھر اہل عرب کے ذریعہ سے عراق و خراسان و دیگر ممالک عجم میں اسلام شائع ہوا۔ اور ان ملکوں کے لوگوں نے سندھ و ہند و ترکستان میں اسلام پہنچایا، اسی طور پر ایک ملک سے دوسرے ملک اسلام پہنچا۔ حتیٰ کہ تمام ممالک میں اسلام شائع ہوا۔ اگر ہر قوم کی رعایت سے قرآن شریف ہر قوم کی زبان میں نازل ہوتا تو دین میں نہایت اختلاف واقع ہوتا۔ تحریف و زیادت و نقصان کا دروازہ خوب کھولا جاتا، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی تھی۔ اگر قرآن شریف دوسری زبانوں میں نازل ہوتا۔ تو تبلیغ احکام میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو دقت ہوتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص جس کی پیدائش عرب میں ہوئی ہو۔ اس کو کتاب پد ماوت کی تعلیم دی جائے۔ اور اس سے کہا جائے کہ اس کا مضمون فلاں شخص سے کہہ دو تو اس بارہ میں اس کو ضرور دقت ہوگی۔ اور اگر کوئی کہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے۔ اور بطور خرق عادت علوم میں کامل و ماہر ہوئے۔ تو ایسا ہی ہر لغت کے الفاظ اور اس کے لہجہ اور معانی سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی واقفیت ہو جاتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ [illegible] قوم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے تمام عمر میں کبھی شرف ملاقات سے مشرف نہ ہوئی اور یہ علم اللہ تعالےٰ کو تھا۔ تو اگر ان قوموں کی لغت کی تعلیم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بطریق خرق عادت ہوئی ہوتی۔ تو وہ تعلیم بے فائدہ ہوتی۔ حاصل کلام حکمت الٰہی کا مقتضا وہی تھا جو وقوع میں آیا۔

اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ بعض لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دوسری جگہوں میں تھے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف نہ ہوئے۔ اور بعض لوگ بعد زمانہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہوئے۔ اور یہ سب لوگ یعنی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھے۔ مگر زیارت سے مشرف نہ ہوئے اور جو لوگ بعد میں ہوئے ایسے اشخاص ہوئے کہ احکام شرعیہ سے محض ناواقف رہے حتیٰ کہ ان لوگوں نے یہ بھی نہ

جانا کہ قرآن شریف معجز ہے۔ تو ان کے نزدیک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کس طور سے ثابت ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ تعالےٰ علیہ و دیگر علماءِ کرام نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد اثبات نبوت کا طریقہ یہ نہیں کہ قرآن شریف کا معجز ہونا اب ثابت کیا جائے۔ بلکہ اثبات نبوت کے لئے اب دوسرے دو طریقے ہیں۔

۱۔ اول طریق اثبات نبوت کا یہ ہے کہ کہا جائے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزات کا صادر ہونا متواتر طور پر ثابت ہے۔ چنانچہ ہر زمانہ میں کروڑہا آدمی نقل کرتے چلے آئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزات صادر ہوئے۔ چنانچہ یہ معجزات ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دعوی فرمایا کہ قرآن کریم معجز ہے اور اس کا اعجاز ثابت بھی ہوا۔ اور معجزہ شقُّ القمر اور جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو پتھر کا سلام کرنا اور پتھر اور درختوں کی فرمانبرداری اور کھانے اور پانی میں اضافہ ہوجانا۔ اور ہرن اور اونٹ، بھیڑیا اور سوسمار کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنا۔ اور علےٰ ہٰذا القیاس سوائے اعجاز قرآن کے تین ہزار معجزات کتب احادیث سے ثابت ہیں تو اب چاہیئے کہ ان معجزات کا ہونا ہر قوم کے نزدیک ثابت کیا جائے کہ یہ معجزات متواتر خبر سے ثابت ہوئے ہیں اور اس امر پر سب لوگوں کا اتفاق ہے کہ خبر متواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ تو لوگوں کے نزدیک اس ذریعہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا مبعوث ہونا بلکہ جملہ احکام شرعیہ ثابت ہوجائیں گے۔ اور امورِ گذشتہ (یعنی تاریخی) کے بارے میں بالاتفاق سب کے نزدیک ثبوت علم کا یہ طریق مسلم ہے۔ چنانچہ مثلاً نوشیرواں کا کسی زمانہ میں ہونا اور حاتم طائی اور سکندر اور خلافت بنو عباس کی اور ہندوستان میں سلطان محمود غزنوی کا آنا یہ سب امور اہل ہند کے نزدیک کس طریقہ سے ثابت ہوئے اسی طریق کے سوا کوئی دوسرا طریق نہیں۔

۲۔ دوسرا طریق نبوت اثبات کا یہ ہے کہ کہا جائے کہ اب اثبات نبوت کی ضرورت باقی نہ رہی۔ اس واسطے کہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور لاکھوں آدمی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اللہ تعالےٰ کیطرف متوجہ ہوئے اور عبادت میں مشغول ہوئے۔ اور اطاعت الٰہی میں مصروف ہوئے اور گناہوں سے پرہیز کیا اور تقویٰ و طہارت اور عمدہ اخلاق اور بہتر آداب اور ادائے حقوق اختیار کئے اور یہ امور ہر قوم کے نزدیک بہتر اور پسندیدہ ہیں۔ اور ہر قوم کے لوگ اس کو ہدایت جانتے ہیں۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو خلق اللہ کی ہدایت کا وعدہ کیا تو وہ ہدایت ظہور میں آئی۔ تو اب اثبات نبوت کی ضرورت باقی نہ رہی۔ اس واسطے کہ نبوت کے معنےٰ یہی ہیں جو اب عام طور پر سب کے نزدیک ظاہر ہیں اور جب کوئی چیز ظاہر ہوجائے۔ تو اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور ان دونوں طریق سے ساکنان جزائر وجبال و پیگو اور ساکنان نیپال وغیرہ کے نزدیک بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہے۔ اور اگر بالفرض منجملہ ان لوگوں کے بعض لوگوں کے نزدیک ان دو طریق سے بھی آنحضرت

صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت نہ ہوئی ہو تو ان کے بارے میں بھی وہی حکم ہوگا۔ جو حکم ان لوگوں کے بارے میں ہے جو زمانہ فترت میں ہوئے۔ علماء کا اختلاف جیسا کہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جو کہ زمانہ فترت میں تھے۔ وہی اختلاف ان لوگوں کے بارے میں بھی ثابت ہوگا۔ جن کو مطلقاً اسلام کی خبر نہ ہوئی ہو۔ چنانچہ کتب اصول مثلاً مسلم اور عضدی میں یہ مسئلہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہے۔

سوال : خبر متواتر اور آثار سے بخوبی ثابت ہے کہ ہندمیں اوتار بہت کثیر گذرے ہیں کہ قوم ہنود ان کو خالق کہتی ہے اور بعض کو اپنا مقتدا جانتی ہے۔ یہ اکثر راجہ با شان و شوکت و قوت اور اکثر ان جیسے لوگ ہوئے ہیں تو ان لوگوں کے لئے شروع آفرینش سے کون پیغمبر اس قوم کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوا ہے۔ اور کون کتاب ان لوگوں کی ہدایت کے لئے نازل ہوئی ہے اور وہ کتاب ہندی زبان میں ہے یا دوسری زبان میں ہے یا اس قوم کی ہدایت کے لئے کوئی پیغمبر مبعوث نہیں ہوا۔ اور اگر ان لوگوں کی ہدایت کے لئے کوئی پیغمبر مبعوث نہیں ہوا تو اس کی وجہ کیا ہے۔

جواب : قرآن شریف میں ہے:۔

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ ترجمہ: "یعنی کوئی ایسی اُمّت نہیں ہوئی کہ اسمیں ڈرانے والا نہیں ہوا ہو۔"

تو اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ ہر امت میں ڈرانے والا گذرا ہے کہ بُرے کاموں کے کرنے سے اور کسی کی حق تلفی کرنے سے لوگوں کو ڈرائے اور وہ ڈرانے والا خواہ منجملہ انبیاء کے ہو۔ یا منجملہ علماء کے ہو یا واعظوں میں سے یا اولیاء اور عرفاء سے ہو۔ اور اگر روم اور حبش اور ترکستان اور خطا اور ختن کے لوگوں سے دریافت کیا جائے۔ تو وہ لوگ ہرگز کسی پیغمبر کا نشان نہ دیں گے۔ کہ وہ پیغمبر ان لوگوں میں گذرا ہو۔ بلکہ ایسے بھی اکثر لوگ ہوں گے کہ وہ نبی کے مفہوم سے بھی آگاہ نہیں۔ البتہ عباد و زہاد اور تارکان دنیا اور خلوت نشینوں کی عظمت اور بزرگی کا اعتقاد ان لوگوں کے دل میں نہایت مستحکم ہے اور حق تعالیٰ کا فعل ہر فرقہ کے بارے میں جدا گانہ ہے۔ یعنی باعتبار اختلاف استعداد اور باعتبار اختلاف علوم مخزونہ ہر فرقہ کے اللہ تعالےٰ کا ہر معاملہ ہر فرقہ کے ساتھ جدا گانہ ہے دیار عرب میں یمن سے شام و مصر تک اللہ تعالےٰ کی ہدایت ایک طور پر ظہور میں آئی انبیاء کرام اور رسولوں کو مبعوث فرمایا اور ان کو معجزات عطا فرمائے اور کتابیں نازل فرمائیں۔ اس واسطے کہ اس بلاد کے لوگ نئی خبر آنے کے لئے یہی طریق جانتے تھے۔ کہ کوئی قاصد آئے اور زبانی پیغام لے آئے۔ یا اپنے ساتھ کوئی خط لے آئے۔ البتہ یہ تحقیق کرتے تھے کہ وہ قاصد اپنے کو جس شخص کا قاصد کہتا ہے۔ آیا فی الواقع اس کا قاصد ہے یا نہیں۔ چنانچہ امراء اور ملوک اور سلاطین میں اب بھی یہی مروج ہے کہ کوئی فرمان یا کوئی خط اپنے ملازمین سے کسی معتبر ملازم کے ہاتھ بھیجتے ہیں۔ اور اس قاصد کی تصدیق کے لئے اپنی بعض خاص چیز مثلاً پالکی اور ہاتھی اور فوج اس کے ساتھ کر دیتے ہیں تو دیار عرب کے لئے ہدایت کا طریق بھی یہی قرار پایا۔ اور ہنود کے یہاں چونکہ خبر بھیجنے کا یہ طریقہ معمول

نہ تھا۔ لہٰذا ان کے لئے ہدایت کا طریقہ بھی دوسرا قرار پایا۔ یعنی ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت حق کا ظہور بعض چیزوں میں ہوتا ہے اور حق کی زبان سے وہ چیزیں کلام کرتی ہیں۔ اور ان سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو مرتبہ الوہیت کیساتھ خاص ہیں۔ اور وہ افعال بطریق خرق عادت ہوتے ہیں۔ اور بطور حکمرانی کے وہ افعال صادر ہوتے ہیں اور ان چیزوں کو حق کا نائب جانتے ہیں۔ اس واسطے ان کے یہاں ہدایت میں بھی یہی معاملہ ہوا۔ اور وہ لوگ جس کو اپنا پیشوا جانتے ہیں اس سے نصیحتیں لکھوا کر اپنے پاس رکھا کرتے تھے۔ مدت دراز تک ان کے یہاں ہدایت کا یہی طریقہ مروّج تھا۔ چنانچہ کتاب جوگ باسشت اور رامائن اور بھاگوت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر کچھ دنوں کے بعد بیاس نامی ایک شخص پیدا ہوا۔ اور شیطان کے بہکانے سے ان کا تمام مذہب برباد کر دیا۔ اور شرک اور بُت پرستی کو رواج دیا۔ پھر تو سب ہنود مشرک ہو گئے اور بُت پرستی اختیار کی۔ البتہ قدیم سے ان کے یہاں یہ طریقہ جاری رہا کہ جس طرح قومیں مختلف تھیں۔ مثلاً کایستھ، کھتری اور مہاجن وغیرہ مختلف قومیں تھیں۔ اس کے اعتبار سے ان کا مذہب بھی مختلف تھا۔ یعنی ہر قوم کا مذہب جداگانہ تھا۔

ہم لوگوں کی بھی قدیم شریعتوں میں اس کی اصل ہے۔ چنانچہ اسباط بنی اسرائیل سے ہر سبط کے لئے خاص خاص احکام جداگانہ تھے۔ بلکہ ہماری شریعت میں بھی ایسا ہے کہ بعض احکام خاص بعض قوم کے لئے ہیں، چنانچہ خمس غنیمت کا مصرف بنی ہاشم ہیں اور مال غنیمت میں سے جو بعض اشخاص کو کسی خاص وجہ سے معمولی حصہ سے کچھ زیادہ دیا جاتا ہے وہ بنی ہاشم کے لئے حرام ہے اور زکوٰۃ بھی ان کے لئے حرام ہے تو یہ احکام خاص بنی ہاشم کے لئے ہیں۔ اور خلافت کا استحقاق خاص قریش کے لئے ہے اور مشرکین عرب سے جزیہ لینے کا حکم نہیں۔ ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے۔ یعنی ان کے بارے میں یہی حکم ہے کہ وہ اسلام لے آویں ورنہ ان کے ساتھ جہاد کیا جائے۔

ہنود کے ہاں ان کے اوتار مظاہر حق کے گذرے ہیں۔ خواہ افراد بشر سے ہوں خواہ شیر و ماہی سے ہوں۔ جیسا کہ ہم لوگوں کی قدیم شریعت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا تھا۔ اور حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی تھی۔ لیکن عوام ہنود نے کج فہمی سے ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کیا۔ اور سب کو معبود بنا دیا اور گمراہ ہو گئے۔ یہی حال اہلِ اسلام کے بھی بہت سے فرقوں کا ہوا۔ مثلاً تعزیہ داران اور مجاوران قبور اور جلالیان اور مداریان یہ سب فرقے بھی کج فہمی سے گمراہ ہوئے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

سوال : مصطفیٰ کا لفظ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے القاب میں اور مرتضیٰ کا لفظ امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے القاب میں اس قدر ان دونوں حضرات کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے کہ علم کی حد تک پہنچا ہے قدیم کتابوں میں اس قدر تخصیص پائی نہیں جاتی۔ معلوم نہیں کہ کس وقت سے اس بات نے شہرت پائی ہے۔

جواب : آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا لقب جو مصطفیٰ ہے اس کی وجہ مواہب لدنیہ اور سیرت شامیہ اور شرح دلائل الخیرات میں مذکور ہے جو کہ حدیث میں ہے :-

اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰی مِنْ وُّلْدِ اِبْرَاھِیْمَ اِسْمٰعِیْلَ وَاصْطَفٰی مِنْ وُلْدِ اِسْمٰعِیْلَ

کنانۃ واصطفیٰ قریشًا من کنانۃ واصطفیٰ ھاشمًا من قریش واصطفانی من بنی ھاشم۔ ترجمہ: یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تحقیق اللہ تعالےٰ نے برگزیدہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے کنانہ کو اور برگزیدہ کیا کنانہ سے قریش کو اور برگزیدہ کیا قریش سے ہاشم کو اور برگزیدہ کیا بنی ہاشم سے مجھ کو۔

یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے۔

اصطفےٰ کا لفظ حضرت موسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کی شان میں وارد ہوا ہے۔ بلکہ یہ لفظ سب انبیاء اور رسول کے حق میں وارد ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. ترجمہ: یعنی اور سلام ہے اللہ تعالےٰ کے بندوں پر کہ اللہ نے اُنکو برگزیدہ کیا"

لیکن خاص اصطفےٰ جو کہ چند مرتبہ کے ساتھ مرتب واقع ہوا ہے مخصوص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے

سیرت شامیہ اور مواہب میں مذکور ہے کہ:۔

المصطفیٰ من اشھر اسمائہٖ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم۔" یعنی مصطفےٰ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اسماء سے ہے سب اسماء میں زیادہ مشہور ہے"

لیکن اس اسم کا استعمال صدر اول میں کم تھا اور یہ بات ابن مسعود رضؓ کی ایک روایت میں دیکھی گئی ہے حضرت علی المرتضےٰ کرم اللہ وجہہٗ کا لقب مرتضےٰ احادیث میں دیکھا نہیں گیا ہے۔ اور نہ صدر اول میں اس لفظ کا استعمال تھا اور صحیح احادیث میں آپ کی کنیت ابُو تُراب اور ابوالریحانتین مروی اور ثابت ہے اور صحیح احادیث میں آپ کا - - - - - - ان القاب کے ساتھ ملقب ہونا بھی مروی اور ثابت ہے۔ ذی القرنین، یعسوب الدین، صدیق، فاروق، سابق، یعسوب الامۃ، یعسوبُ المؤمنین، یعسوب قریش، بیضۃ البلد، امین، شریف ہادی اور مہدی وغیرہ اور مرزا محمد بن معتمد خان حارثی نے جو کہ اس شہر کے مشہور مؤرخ ہیں۔ رسالہ فضائل خلفاء اور رسالہ فضائل اہل بیت میں لکھا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا لقب مرتضےٰ ہونا ثابت ہے اور یہ دونوں رسالے ان کی عمدہ تصانیف میں سے ہیں۔ لیکن اس وقت فقیر کو یاد نہیں کہ کس حدیث سے اس بارے میں استدلال کیا ہے۔ البتہ حضرت انس بن مالک رضؓ کی حدیث سے جو کہ حضرت سیّدۃ النساء کی تزویج کے واقعہ میں ہے مفہوم ہوتا ہے کہ باوجود خطبہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے سیّدۃ النساء کی تزویج کے بارے میں خطبہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ مرتضےٰ اور مختار قرار پائے۔ فقط

سوال: آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت خواب میں اہل سُنّت اور شیعہ دونوں فرقہ کو میسّر ہوتی ہے۔ اور ہر فرقہ کے لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا لطف و کرم اپنے حال پر ہونا بیان کرتے ہیں اور اپنے موافق

احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سننا بیان کرتے ہیں ۔ غالباً دونوں فرقوں کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں افراط کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا اور خطرات شیطانی کو اس مقام میں دخل نہیں تو ایسے خواب کے بارے میں کیا خیال کرنا چاہیئے
از سوالات امام شاہ خانصاحب)

جواب : یہ جو حدیث شریف ہے :-

مَنْ رَّانِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَانِیْ ۔ ترجمہ : یعنی جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا ہے تو اس نے فی الواقع مجھ کو دیکھا ہے ۔

اکثر علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث خاص اس شخص کے بارے میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اس صورت مبارک میں دیکھے جو بوقت وفات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک تھی ۔ اور بعض علماءِ کرام نے کہا ہے کہ یہ حدیث عام ہے ۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کسی وقت کی صورت میں دیکھے وہ خواب صحیح ہوگا ۔ یعنی ابتدائے نبوت سے تا وقت وفات جوانی اور کلاں سالی اور سفر و حضر اور صحت و مرض میں جس وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جو صورت مبارک تھی ۔ ان صورتوں میں سے جس صورت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھے تو وہ خواب صحیح ہوگا ۔ یعنی فی الواقع اس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا ۔ اور جیسا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صورت میں سنی نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے ۔ اسی طرح شیعہ نے کبھی نہ دیکھا ہے اور فرضیات کا اعتبار نہیں ۔ تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنا چار قسموں پر ہے

۱- ایک قسم رؤیائے الہٰی ہے کہ اتصال تعین کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے ۔

۲- دوسری قسم ملکی ہے اور وہ متعلقات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا ہے ۔ مثلاً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا دین اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ورثہ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نسب مطہرہ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور محبت میں سالک کا درجہ اور اس کے مانند اور جو امور ہیں تو ان امور کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مقدس میں دیکھنا بردۂ مناسبات میں ہو جو فن تعبیر میں معتبر ہے ۔

۳- تیسری قسم رؤیائے نفسانی ہے کہ اپنے خیال میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جو صورت ہے ۔ اس صورت میں دیکھنا اور یہ تینوں اقسام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں صحیح ہیں ۔

۴- چوتھی قسم شیطانی ہے ، یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صورت مقدس کے مطابق اپنی صورت خبیث بنا سکے ۔ اور خواب میں دکھائے ۔ البتہ مغالطہ دے سکتا ہے ، تیسرے قسم کے خواب میں بھی کبھی شیطان ایسا کرتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی آواز اور بات کے مشابہ شیطان بات کرتا ہے اور وسوسہ میں ڈالتا ہے ۔ چنانچہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سورہ نجم پڑھتے تھے ۔ اور بعض آیات کے بعد جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا تو شیطان نے کچھ عبارت خود بنا کر پڑھ دی

کہ اس سے بعض سامعینِ مشرکین کا شبہ قوی ہوگیا یہ روایت اُوپر ایک مقام میں مفصل مذکور ہوئی ہے جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں شیطان نے ایسا کیا تو خواب میں ایسا کیوں نہیں ہوسکتا اسی وجہ سے شریعت میں ان احکام کا اعتبار نہیں جو خواب میں معلوم ہوں۔ خواب کی بات حدیث نہیں شمار کی جاتی اور اگر کاش کوئی بدعتی کہے کہ آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فلاں حکم فرمایا ہے کہ وہ حکم خلاف شرع ہو تو اس بدعتی کے قول پر اعتبار نہ کیا جائیگا۔ واللہ اعلم

میزان

سوال : میزان و پلصراط کی حقیقت کیا ہے؟ (از سوالات قاضی)

جواب : میزان رکھے جانے کے بیان میں جاننا چاہیئے کہ میزان قیامت کے دن پُل صراط پر گزرنے کے قبل رکھی جائے گی اور بلاشبہ دلائل عقلی اور دلائل نقلی سے ثابت ہے اور دلائل نقلی ظاہر ہیں۔ البتہ دلیل عقلی یہ ہے کہ میزان اس واسطے رکھی جائے گی "تاکہ اعمال وزن کرنے سے معلوم ہو جائیں۔ کہ کون شخص جنت کا مستحق ہے اور کون شخص دوزخ کے قابل ہے تو چاہیئے کہ بہشت اور دوزخ میں جانے کے قبل میزان رکھی جائے گی۔ اور پلصراط پر گذرنا یہ صرف وسیلہ ہے بہشت اور دوزخ میں جانے کے لئے کہ گویا داخل ہو جاتے کے حکم میں ہے اور حضرت عائشہ رضی کی جو یہ صحیح حدیث ہے :۔

ان لَّمْ تَجِدْنی عِنْدَ الصِّرَاطِ فاطْلُبْنِیْ عِنْدَ المِیْزَانِ۔ ترجمہ : یعنی آنحضرت ؐ نے فرمایا کہ اگر تم مجھ کو پلصراط کے نزدیک نہ پاؤ تو چاہیئے کہ مجھ کو میزان کے نزدیک تلاش کرو۔

تو ظاہر ہے کہ یہ حدیث بیان مذکور کے خلاف ہے یہ مسئلہ حضرت والد مرحوم قدس اللہ سرہ العزیز کے حضور میں بارہا پیش ہوا۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ اس حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ پلصراط میزان سے پہلے رکھی جائے گی۔ بلکہ اس حدیث کے معنے یہ ہیں کہ چاہیئے کہ مجھ کو ان تین جگہوں میں تلاش کرو۔ اس واسطے کہ کبھی اس مقام میں ہونگا اور کبھی اس مقام میں رہونگا چنانچہ اس حدیث کے اخیر میں ہے۔

فانی لا اَکَادُ اُخْفِیْ ھٰذِہِ المَوطِنَ الثَّلَاثَۃ۔ ترجمہ : یعنی اس واسطے کہ ایسا ہوگا کہ میں ان تینوں مقامات سے کس وقت کہیں رہوں۔

تو یہ عبارت اسی مضمون کیطرف اشارہ ہے اس لئے صورت یہ ہوگی کہ پہلے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم میزان کے نزدیک تشریف لے جائیں گے۔ اور پھر جب اپنی اُمت کی ایک جماعت کو اعمال کے وزن کرنے کے مناقشہ سے رہا فرمائیں گے اور وہ لوگ بہشت کیطرف روانہ ہوں گے۔ اور پلصراط پر گذرنے کے وقت ان کے پاؤں

میں لغزش ہوگی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف لے جائیں گے۔ اور ان کی مدد فرمائیں گے۔ اور ان کو صحیح و سالم بہشت میں روانہ فرمائیں گے اور جب وہاں سے فارغ ہوں گے۔ تو پھر میزان کے پاس تشریف لائیں گے اور اپنی امت کے دوسرے لوگوں کو اعمال کے وزن کرنے کے مناقشہ سے رہا فرمائیں گے۔ جب ان کو بھی پل صراط سے گذرنے میں وقت پیش آئے گی تو پھر وہاں تشریف لے جائیں گے۔ اور ان کی مدد فرمائیں گے۔ اور صحیح و سالم ان کو بہشت میں روانہ فرمائیں گے۔ علے ہذا القیاس چند مرتبہ ایسا ہی عمل وقوع میں آئے گا۔ تو ان دونوں عمل میں تعارض نہیں حضرت والد مرحوم قدس سرہٗ العزیز اس کی مثال یہ فرماتے تھے۔ کہ مثلاً جب کوئی شخص ضیافت کی مجلس منعقد کرے اور مہمانوں اور براتیوں کے کھلانے میں مشغول ہو جائے۔ اور اس سے کوئی شخص پوچھے کہ میں تم کو تلاش کروں گا اور کہاں پر پاؤں گا تو وہ کہہ سکتا ہے کہ پہلے مجھ کو مجلس میں تلاش کرنا اگر وہاں بھی نہ پاؤ تو کھانے کی دیگ کے پاس کہ وہاں کھانا تقسیم کیا جاتا ہے مجھ کو تلاش کرنا۔ اگر وہاں بھی نہ پاؤ تو پھر مجلس میں مجھ کو تلاش کرنا تو وہ رئیس اس طرح کہہ سکتا ہے حالانکہ کھانا تقسیم کرنے کی جگہ میں رہنے سے مجلس میں بیٹھنا مقدم ہوتا ہے۔ تو ایسا ہی یہ امر بھی ہے جو حدیث میں ارشاد ہوا ہے۔ تو اس میں کچھ اشکال نہیں۔ اس واسطے کہ دنیاوی اضطراب میں مثلاً لڑائی اور شادی وغیرہ کے سامان میں رؤسا اور سرداروں کی جو حالت ہوتی ہے۔ جب ہم اس پر نظر کرتے ہیں تو یہی حال ان کا بھی پاتے ہیں کہ اسی طرح کا آمد و رفت کا تردد ان کو لاحق ہوتا ہے۔ اور یہ سب ریاست اور سرداری کا مقتضا ہے کہ ہر مہم کا اہتمام رؤسا اور سرداروں کے متعلق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (از سوالات قاضی)

سوال : شفاعت انبیاء و شہداء و علماء کے بارے میں کیا بیان ہے؟

جواب : فرمایا جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ:-

وَاللّٰہُ یقول الحق وَھُوَ یھدِی السَّبِیْل ومنہ قال النَّبِیّ صَلَّی اللہ علیہ وسلَّمَ فیشفع یوم القیامَۃِ ثلاثۃ الانبیاء ثُمَّ العلماء ثُمَّ الشُّھَدَآءُ فی طریقۃ الایمان شرح الوصیۃ لَمَّا نَزَلَتْ ھٰذہ الاٰیات لَھَا سبعۃ ابواب لکل باب منھا جزءٌ مقسوم قال النَّبِیّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسَلَّمَ لجبریل علیہ السَّلام لمن ھٰذہ الابواب قال لاصحاب الکبائر من اُمَّتِكَ اذا ماتوا من غیر توبۃ فیعذ بھم بقدر ذنوبھم ثم یخرجھم منھا بشفاعتك فبکی النبی صلی اللہ علیہ وسَلَّمَ ودخل منزلہٗ ولم یخرج الی الصَّلوٰۃ ولَمْ یتکلم مع احد الی ثلاثۃ ایام ثُمَّ وعدہٗ اللہ تعالیٰ بالشفاعۃ ثم الحیوان والحشرات لھن شفاعۃ لمن رحمھم واطعمھم وسقاھم وکذالك الصدقات وانواع الطاعات حتی ان المساجد وبساطھا وترابھا المکنوس کلھنّ یشفعن لاھلھا انتھی۔

ترجمہ : فرمایا پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ پس شفاعت کریں گے قیامت کے دن تین فرقے کے لوگ پہلے

انبیاء پھر ان کے بعد علماء پھر ان کے بعد شہداء شفاعت کریں گے۔ طریقۃ الایمان شرح وصیت میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی جس کا مضمون یہ ہے کہ دوزخ کے سات دروازے ہیں اور ہر دروازہ کے لئے جدا گانہ حصّہ ہے۔ تو حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ یہ سات دروازے کس کے واسطے ہیں تو حضرت جبرائیل ع نے کہا کہ آپ کی امّت سے جو لوگ گناہ کبیرہ کریں گے اور بغیر توبہ کئے ہوئے مر جائیں گے۔ انہیں لوگوں کے واسطے یہ سات دروازے ہیں تو ان لوگوں کے گناہ کے موافق اللہ جل شانہٗ ان پر عذاب کریں گے۔ پھر ان لوگوں کو آپ کی شفاعت سے دوزخ سے نکالے گا تو یہ سن کر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم روئے۔ اور اپنے مکان میں تشریف لے گئے اور تین دن تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے باہر تشریف نہ لائے۔ اور نہ کسی سے کلام فرمایا۔ پھر اللہ تعالےٰ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے شفاعت کا وعدہ فرمایا۔ پھر حیوان اور حشرات الارض ان لوگوں کی شفاعت کریں گے جن لوگوں نے ان حیوان اور حشرات الارض پر مہربانی کی ہوگی اور انکو کھلایا پلایا ہوگا۔ اور ایسا ہی صدقات اور ہر طرح کی طاعات ان لوگوں کی شفاعت کریں گے۔ جن لوگوں نے وہ صدقہ دیا ہوگا اور اطاعت کی ہوگی حتیٰ کہ جن لوگوں نے مسجد بنائی ہوگی ان لوگوں کی شفاعت وہ مسجد کریگی اور جن لوگوں نے جائے نماز دی ہوگی تو ان لوگوں کی شفاعت وہ جاء نماز کرے گی اور جن لوگوں نے مسجد میں جھاڑو دے کر اس وقت صاف کیا تھا۔ تو مسجد کا وہ کوڑا ان لوگوں کی شفاعت کرے گا۔

سوال : امّت کی شفاعت صرف حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم فرمائیں گے یا اصحاب کبار بھی شفاعت کر سکیں گے اور حضرات صحابہ کبار رضی کی تابعداری میں کیا فائدہ ہے۔ اور ان صاحبوں کی عداوت میں کیا نقصان ہے۔؟

جواب : اُمورِ دنیا اور آخرت میں شفاعت سے یہ مراد ہے کہ گناہوں اور فعل حرام کی معافی کے لئے سوال کیا جائے۔ از رُوئے لغت شفاعت کا لفظ عام ہے۔ شفاعت جُرمی اور شفاعت ذنوبی دونوں کو شامل ہے، شفاعت جرمی ایک شخص دوسرے شخص کے بارے میں اور تابع متبوع کے حق میں کر سکتا ہے۔ شفاعت ذنوبی بواسطہ کسی وسیلے کے اور بلاواسطہ بھی حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم فرمائیں گے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے لئے مرید کے واسطے مرشد واسطہ ہو سکے گا۔ اور متعلم کے واسطے اُستاد شفاعت کا واسطہ ہو سکے گا۔ اور صحابہ کرام کی تابعداری نص سے ثابت ہے۔ چنانچہ اس آیت کریمہ سے وہ ثابت ہوتی ہے :۔

اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔

"ترجمہ : یعنی تابعداری کرو اللہ جل شانہٗ کی اور تابع داری کرو رسول کی اور ان لوگوں کی تابعداری کرو جو تم لوگوں میں سے صاحبانِ امر ہوں"

یہ حکم اس حدیث صحیح سے بھی ثابت ہے :۔

اَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ بِاَیِّهِمْ اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ ۔ ترجمہ" : یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے صحابہ رضہ ستاروں کے مانند ہیں ۔ ان میں سے جن کی پیروی تم لوگ کرو گے سیدھی راہ پاؤ گے ۔"

تو جو لوگ صحابہ کبار کی پیروی کریں گے وہ لوگ سیدھی راہ پائیں گے اور جو لوگ صحابہ کبار سے عداوت رکھیں گے ان کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے ۔

سوال : یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم پر کوئی چیز واجب تھی ۔ کیونکہ واجب وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو ۔ اور سجدۂ سہو محض ترک واجب سے لازم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے سجدۂ سہو کا حکم نہ رہا ہوگا ۔ اور حدیثوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دو تین مرتبہ سجدہ سہو کیا ۔

جواب : مسلم کی شرحوں میں مذکور ہے کہ بعض اُمور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی واجب تھے ۔ کیونکہ اہل سنت کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مرتبۂ اجتہاد کا بھی حاصل تھا ۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں بھی بعض احکام اجتہادیہ ظنی تھے ۔ اس کی یہ صورت ہوئی کہ کسی آیت کے بارے میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ظن غالب ہوا کہ اس آیت کا معنی یہ ہے ۔ اور کسی وجہ سے یہ بھی احتمال جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ہوا کہ اس معنی کے سوا کوئی دوسرا معنیٰ اس آیت کا ہو اور اس کی یہ بھی صورت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ظن غالب ہوا کہ فلاں فرد اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے کیونکہ جو اُمور اس آیت میں مذکور ہیں ۔ ان میں سے اکثر اس فرد میں موجود ہیں اور کچھ خفیف فرق کے اعتبار سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ بھی احتمال ہوا کہ وہ فرد اس آیت میں داخل نہیں تو ممکن تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر بھی کوئی حکم واجب رہا ہو ۔ علاوہ اس کے نفس الامر میں سجدۂ سہو اس وقت واجب ہوتا ہے جب کوئی فرض یا سنت ترک ہو جائے ۔ تو یہ احتمال ہے کہ جس کو ہم لوگ واجب جانتے ہیں وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں سنت یا فرض رہا ہے اور وہ کبھی ترک ہو گیا ہو اور اس وجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو کا کیا ۔ اور یہ جو ہم لوگوں کا قول ہے کہ سجدہ سہو کا اس لئے کیا جاتا ہے کہ ترک واجب کا نقصان دفع ہو جائے ۔ تو ہم لوگ اپنے علم کے اعتبار سے کہتے ہیں نہ کہ باعتبار علم آنحضرت صلعم کے ۔

حاصل کلام یہ کہ حنفیہ کا یہ قول ہے کہ واجب کے ترک سے نماز میں نقصان ہو جاتا ہے تو اس کے واجب کے عوض میں دو سجدے سہو کر لیتے ہیں کہ نماز میں جو نقصان ہوا ہے وہ دفع ہو جائے ۔ یعنی نماز کامل ہو جائے حنفیہ کا یہ قول باعتبار علم امت ہے ۔ بلکہ یہ قول خاص باعتبار عقیدہ حنفیہ کے ہے اور شافعیہ کے نزدیک سجدہ سہو اس صورت میں واجب ہوتا ہے ۔ کہ کوئی فرض یا سنت ترک ہو جائے ۔ تو جیسا کہ شافعیہ کا علم حنفیہ کے اس

قاعدے کے موافق نہیں ویسا ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا علم اس قاعدے میں شامل نہیں۔

سوال : ایسے سید کے بارے میں کیا حکم ہے جو بدعتی اور فسق و فجور میں مبتلا ہو کفر کا کلمہ کہتا ہو۔؟

جواب : اس مسئلہ کے جواب کی ضرورت نہیں کیونکہ نص قرآنی اس بارے میں کافی و شافی ہے اللہ تعالےٰ نے فرمایا :۔

قَالَ یٰنُوحُ اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ ۔ ترجمہ"؛ یعنی اللہ تعالےٰ نے حضرت نوح علیہ السلام سے ان کے لڑکے کے بارے میں فرمایا کہ یہ تمہاری ال میں سے نہیں اس کے بارے میں سفارش کرنا اچھا کام نہیں"

اور یہ صحیح روایت مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے :۔

ان آل ابی فلان لیسوا باولیائی انما ولی اللہ الخ " ترجمہ : یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوفلاں کی ال میرے ولی نہیں میرا ولی صرف اللہ تعالےٰ ہے"

اور دوسری روایت میں ہے :۔

اِنَّ اَوْلِیَائِیْ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ ۝ ترجمہ یعنی میرے ولی صرف پرہیزگار لوگ ہیں"

سوال : حسب ونسب و شرافت اور نجابت کیا ہے۔؟

جواب : حقیقت حسب کی کسی شخص کے حق میں اس کے خاندان کی بزرگی ہے بشرطیکہ وہ بزرگی آباء قریبہ میں سات پشت کے اندر ہو۔ مثلاً کوئی شخص بادشاہوں کی اولاد یا امراء کبار کی اولاد سے ہو یا کسی بزرگ شیخ کی اولاد میں سے ہو یا کسی مشہور عالم کی اولاد سے ہو اور حقیقت شرافت نسب کی بزرگی خاندان کی ہے کہ آباء بعیدہ میں رہی ہو۔ مثلاً حسینی ہونا اور ہاشمی ہونا اور علوی ہونا اور قریشی ہونا اور ابراہیمی ہونا اور علیٰ ہٰذا القیاس اور کوئی دوسری بزرگی ہوا اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان دونوں امر میں فوقیت ہوتی ہے۔ مثلاً اولاد حضرت غوث الاعظم رح کی کہ وہ لوگ سید بھی ہیں۔ اور ان میں خاص یہ بھی شرافت پائی جاتی ہے کہ وہ ایسے بزرگ عظیم الشان کی اولاد سے ہیں۔ بعض لوگوں کے حق میں حسب ثابت ہوتا ہے اور ان میں نسب کی شرافت نہیں ہوتی ہے۔ مثلاً تیموریہ اور راجپوت اور بعض لوگوں میں نسب کی شرافت ہوتی ہے اور ان کے حق میں حسب ثابت نہیں مثلاً قدوانیاں جاہل اور سادات بارہہ اور عوام کے عرف میں شرافت و نجابت سے اکثر مراد نسب کی بزرگی ہوتی ہے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : کیا فرماتے ہیں محققین کتاب وسنت واجماع اس مسئلہ میں کہ جو فضیلت اولاد شیخین اور ائمام میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہے ان صاحبوں کی فضیلت ہمارے نزدیک ثابت ہے لیکن سوال دربارہ فضیلت اولاد کے بارے میں ہے اور یہ ظاہر ہے اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ یعنی بزرگ ترین تم لوگوں میں سے نزدیک اللہ کے وہ ہے جو تم لوگوں میں زیادہ پرہیزگار ہو۔ لیکن کلام فضیلت میں نسب کے ہے۔ بعض علماء اولاد شیخین کو اولاد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر فضیلت دیتے ہیں۔ تو اصول

ثلاثہ یعنی کتاب و سنت و اجماع میں سے ان کی اس دعویٰ پر دلیل کیا ہے ۔ حالانکہ بالا جماع لفظ ذوی القربیٰ میں اولاد اعمام داخل ہیں ۔ احادیث صحیحہ میں وارد ہے ۔ حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کے حق میں کہ العَبَّاسُ مِنِّیْ وَاَنَا مِنْہُ یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ عباس مجھ سے ہیں اور میں ان سے ہوں ۔ یہ بھی حدیث میں وارد ہے حق میں عباس رضا اور ان کی اولاد کے ؛ ۔

هٰذَا عَمِّیْ وَصِنْوُ اَبِیْ وَهٰؤُلَاۤءِ اَهْلُ بَیْتِیْ اُسْتُرْهُمْ مِنَ النَّاسِ کَسَتْرِیْ اِیَّاهُمْ بِمُلَاءَتِیْ هٰذِهٖ

ترجمہ : یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ یعنی حضرت عباس رضا چچا میرے ہیں اور بھائی میرے باپ کے ہیں ۔ یہ لوگ میرے اہل بیت ہیں حفاظت کرو ان لوگوں کی اور لوگوں سے جس طرح حفاظت کرتا ہوں میں ان لوگوں کی اپنی چادر میں "

اس حدیث کے علاوہ اور بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اولاد حضرت عباس رضا بن عبد المطلب کو لفظ اہل بیت سے تعبیر فرمایا ہے اور کیا فرماتے تھے صاحبان قرن اول اور ثانی جو صحابہ و تابعین سے ہیں ۔ عبد اللہ و فضل بن عباس کی شان میں ۔ محمد و عبد الرحمٰن فرزندان حضرت ابو بکر رضا کی شان میں ۔ اور ہر زمانہ میں عجم میں جو بلاد اسلامیہ ہیں ان مقامات میں سوا ہندوستان کے اولاد حضرت عباس رضا کو لفظ سادات سے تعبیر کرتے ہیں اور کیا کہتے ہیں مدعیان حدیث مسئلہ زکوٰۃ و خمس میں کہ با جماع امت اولاد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم و اولاد اعمام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس مسئلہ میں قطعی طور پر ہمیشہ ایک ہی حکم ہے مسئلہ فضیلت خلفاء راشدین کا اور یہ کہ یہ فضیلت قطعی ہے یا غیر قطعی ہے اور اجماع سے ثابت ہوئی ہے ۔ یا غیر اجماع سے ثابت ہوئی ہے ۔ اور اس فضیلت کے معنی اور اقوال صحابہ و تابعین و علمائے مجتہدین کے اس بارے میں یہ توضیح سب یا ستیعاب کتب عقائد میں مذکور ہے اس فضیلت کو اس مدعا سے کچھ تعلق نہیں اور یہ فضیلت اس مدعا کے لئے دلیل بھی نہیں ہو سکتی ۔ مسائل حق وہ ہیں جو اصول ثلاثہ سے ثابت ہیں ۔ اور اس میں کسی ایک جانب کی رعایت نہیں ۔ آپ حضرات اس سوال کا جواب بیان فرمادیں ۔ اللہ تعالےٰ آپ کو اس کا اجر مرحمت فرمائے ۔

جواب : تفضیل کی یعنے فضیلت دینے کی دو قسم ہے ۔

تفضیل انواع و اصناف بر یکدیگر یعنی فضیلت دینا ایک نوع اور ایک صنف کو دوسرے نوع اور دوسرے صنف پر

تفضیل اشخاص بر یکدیگر یعنی فضیلت دینا ایک شخص کو دوسرے شخص پر ۔

قسم اول : تفضیل فیما بین اولاد شیخین و اولاد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ممکن ہے اور تفضیل اشخاص کی فیما بین ان کے اس کا عدم ثبوت قطعی ہے بلکہ ایسی تفضیل اشخاص غیر میں بھی ثابت نہیں تو مناسب

ہے کہ قسم اول تفضیل میں بحث کی جائے۔ تو جاننا چاہیئے کہ تفضیل باعتبار ثواب و درجات آخرت کے موافق نصوص قطعیہ کے باعتبار نسب کے نہیں۔ بلکہ ایسی تفضیل باعتبار تقوی و احتیاط کے ہے۔ چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے:-

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ۔ ترجمہ: "یعنی زیادہ بزرگ تم لوگوں میں سے اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم لوگوں میں زیادہ پرہیزگار ہے"

ایسا ہی احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ سب آدمی اولاد حضرت آدم علیہ السلام کی ہیں۔ اور حضرت آدم مٹی سے پیدا ہوئے۔ کسی کو فضیلت کسی دوسرے پر نہیں مگر باعتبار دین اور تقوی کے تو یہ ممکن ہے کہ باعتبار دین و تقوی کے اولاد ارذال کو فضیلت ہو جائے اولاد اشراف پر اور کیا خوب مضمون اس شعر کا ہے۔

حسن ز بصرہ بلال از حبش صہیب از روم　　ز خاک مکہ ابوجہل این چہ بوالعجبی است

یعنی حضرت حسن بصرہ میں پیدا ہوئے۔ اور حضرت بلال رض حبش میں پیدا ہوئے۔ اور حضرت صہیب رض روم میں پیدا ہوئے۔ اور خاک مکہ معظمہ سے ابوجہل پیدا ہوا۔ یہ کیا عجیب بات ہے۔

اور شرع میں یہ تفضیل ثابت ہے۔ یعنی شرعاً یہ بات ثابت ہے کہ فضیلت باعتبار تقوی کے ہوتی ہے۔ اور دو قسم کی تفضیل اور بھی ہے کہ بعض احکام شرعیہ میں اس کا اعتبار ہے۔

۱۔ پہلی قسم کفو ہونا ہے دربارہ نکاح کے اور تمام قریش اس میں برابر ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ میں مرقوم و مشہور ہے۔ قُرَیْشٌ کُلُّھُمْ اَکْفَاءٌ بَعْضُھَا لِبَعْضٍ۔

یعنی قریش سب برابر ہیں بعض قریش کفو ہیں بعض قریش کے۔ قریش کے سوا جو دوسرے لوگ ہوں وہ قریش کے کفو نہیں۔

۲۔ دوسری قسم تفضیل کی باعتبار شرافت قریب ہونے قرابت نسب کے ہے ساتھ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اور اس قسم کی فضیلت بنی ہاشم کو ہے ان لوگوں پر جو لوگ بنی ہاشم کے سوا ہیں۔ اسی وجہ سے ثابت ہوا کہ خمس غنیمت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربیٰ کا جو حصہ ہوتا ہے وہ بنی ہاشم میں صرف کرنا چاہیئے۔ اور مال زکوٰۃ بنی ہاشم پر حرام ہے۔ اور بنی عبد المطلب کو ان لوگوں پر جو لوگ بنی عبد المطلب کے سوا ہیں ایک طرح کی دوسری شرافت ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ:-

مَا مِنْ اَحَدٍ لَہٗ یَدٌ عَلٰی اَحَدٍ مِنْ وَّلَدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ اِلَّا اَنَا اُکَافِیْ بِھَا یَوْمَ الْقِیَامَۃِ:

"یعنی کسی شخص کا احسان جو ایسے کسی شخص پر ہوگا جو بنی عبد المطلب سے ہو تو میں ضرور اس کی مکافات قیامت میں کروں گا"

اور شفاعت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بنی عبد المطلب کے حق میں پہلے ہوگی ۔ بہ نسبت دوسرے لوگوں کے چنانچہ حدیث شریف میں ہے :-

اول من اشفعه مِنْ اُمَّتِیْ اهل بیتی ثمّ الاقرب فَا لْاَقْرَبُ من قریش ۔

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں پہلے شفاعت اپنے امت میں اپنے اہل بیت کی کروں گا ۔ پھر ان کے بعد پہلے شفاعت ان لوگوں کی کروں گا جو قریش میں سے ہوں گے اور ان کی قرابت ہمارے ساتھ زیادہ قریب ہوگی ۔

پھر اسی طرح شفاعت درجہ بدرجہ قریش میں ہوتی رہے گی کہ بعد شفاعت جو لوگ باقی رہ جائیں گے پھر ان لوگوں میں جو قرابت میں مجھ سے زیادہ قریب ہوگا اس کی شفاعت کروں گا ۔ ظاہر ہے کہ باعتبار قرابت نسب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جس قدر بنی عبد المطلب قریب ہیں اس قدر کوئی دوسرا قریب نہیں ۔ تو اگر کسی شخص کا یہ کلام ہے کہ فضیلت ہے اولاد شیخین کو اولاد عمّ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر ۔ تو اس کی مراد یہ ہے کہ یہ فضیلت باعتبار شفاعت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہے ۔ یعنی شفاعت حق میں اولاد شیخین کے پہلے ہوگی اور ان کے بعد اولاد عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوگی ۔ تو یہ مراد اُوپر کی حدیث سے صراحۃً باطل ہے ۔ اور اگر اس کی کوئی دوسری مراد ہے تو چاہیئے کہ وہ بیان کرے تاکہ اسمیں کلام کیا جائے ۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دعا خاص طور پر حق میں اولاد حضرت عباس رضؓ کے کی ہے ۔ چنانچہ یہ مضمون سوال میں مذکور ہے ۔ ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ تفضیل شیخین کی نزاع باعث ہوئی ہے تفضیل اولاد شیخین کی نزاع کے لئے اور یہ امر صراحۃً باطل ہے ۔ اس واسطے کہ یہ لازم نہیں کہ افضل کی اولاد بھی افضل ہو ۔ مگر اس صورت میں یہ ہو سکتا ہے جبکہ فضیلت باعتبار قرابت نسب کے دی جائے ۔ اور یہ یہاں اول ہی سے مفقود ہے ۔

سوال : معراج کا حال روایات کی روشنی میں بیان فرمایئے ؟

جواب : جب حضرت خدیجہ رضؓ نے انتقال فرمایا تو ان کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہ رضؓ کے ساتھ نکاح فرمایا ۔ اس کے بعد جب تین مہینے گذرے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم شوال میں کہ بعثت سے دسواں سال شروع ہوا تھا طائف میں تشریف لے گئے اور وہاں ایک مہینہ رونق افروز رہے ۔ پھر وہاں سے مراجعت فرمائی اور نخلہ میں نزول فرمایا اور وہاں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جنات نے قرآن شریف سنا ۔ اور اسی سال جب ربیع الاول کا ماہ مبارک آیا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو معراج ہوئی ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بحالت بیداری اپنی روح اور بدن مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے معراج کے لئے تشریف لے گئے ۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ ہجرت سے ایک برس پانچ ماہ قبل معراج شریف ہوئی ۔ اس قول کی بناء پر ثابت ہوتا ہے کہ شوال میں معراج ہوئی تھی ۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ رجب میں معراج ہوئی تھی ۔ یہ قول ابن عبد البر

نے نقل کیا ہے اور یہی قول ابن قتیبہ کا بھی ہے اور لوزی نے بھی اپنی کتاب روضہ میں لکھا ہے۔ تاریخ کے باب میں بعض علماء نے ارشاد فرمایا ہے کہ شب ستائیسویں رجب کو معراج ہوئی۔ اور حافظ عبدالغنی کے اور مقدسی کے نزدیک یہی قول مختار ہے اور شنبہ کی شب کو معراج ہوئی تھی۔ بعض علماء کے نزدیک ثابت ہے کہ شب جمعہ کو معراج ہوئی تھی۔ شب کو معراج اس وجہ سے ہوئی کہ شب کو دن پر شرف ہے اور یہ وجہ بھی ہوئی کہ شب محبوب کی خلوت کا وقت ہے۔ بعض علماء کی تحقیق ہے کہ اس وجہ سے شب کو معراج ہوئی تاکہ مومنین بلا دیکھے ہوئے نور ایمان کی وجہ سے تصدیق کریں اور کمال ایمان کے مرتبے سے مشرف ہوں اور کفار دشمنانِ دین تکذیب کریں اور کفر پر ان کا یقین زیادہ ہو۔

اس بارے میں روایات میں اختلاف ہے کہ کس مقام سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم معراج کو تشریف لے گئے اور بعض روایات میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں اس وقت حطیم میں تھا۔ اور بعض روایات میں حجر کا لفظ ہے۔ صحیح بخاری میں کتاب بدء الخلق کے شروع میں ہے :-

میں بیتُ الحرام کے پاس تھا" زہری نے انس بن ابی زر سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے معراج کے بیان میں ارشاد فرمایا کہ مکہ معظمہ میں میرے مکان کی چھت میں کچھ جگہ خالی کی گئی۔ واقدی نے اپنے اسناد سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں معراج کے لئے شعب ابی طالب سے گیا۔ طبرانی وغیرہ کے نزدیک ثابت ہے کہ اُمّ ہانی رضہ کی حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم شب معراج میں حضرت اُمِّ ہانی رضہ کے گھر تشریف رکھتے تھے۔ اور حضرت ام ہانی رضہ فرماتی ہیں کہ میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو کچھ دیر کے بعد نہ پایا۔

ان روایات میں تطبیق اس طرح ہوتی ہے کہ شب معراج میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُمِّ ہانی رضہ کے گھر خواب استراحت فرمایا شعب ابی طالب کے نزدیک اور اسی گھر کی چھت میں کچھ جگہ خالی کی گئی اور اس مقام سے فرشتہ نازل ہوا۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس فرشتے کے ساتھ مسجد میں تشریف لے گئے اور نیند کا کچھ اثر ہنوز باقی تھا۔ تو فرشتہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مسجد کے باہر لے گیا۔ اور وہ فرشتہ حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے۔ اور روایت میں شریک کے حضرت انس رضہ سے مروی ہے کہ ابھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی نہ آئی تھی کہ تین نفر آئے۔ خطابی نے انکار کیا ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں ہے اور ایسا ہی قاضی عیاض اور نووی رح نے بھی اس روایت کی صحت سے انکار کیا ہے۔ البتہ ابن حجر نے اکثر رواۃ کی متابعت سے اس کی تائید کی ہے۔ پھر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے سینۂ مبارک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا چاک کیا اور حضرت میکائیل علیہ السلام سونے کے طشت لے آئے تھے۔ پس اس کو آب زمزم سے دُھویا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک میں بٹایا اور سینۂ مبارک ایمان اور حکمت سے پُر کیا گیا۔ اس میں سے خون بستہ سیاہ نکالا گیا کہ اس میں شیطان کا دخل ہوتا ہے۔

یہ معاملہ اسی قبیل سے ہوا جیسا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے حق میں ذبح کا معاملہ ہوا تھا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ اس حالت میں زندہ رہے یہ خرق عادت سے ہوا۔ کہ نفس کا تعلق بدن کے ساتھ باقی رہا اور دل نکالنے سے وہ تعلق زائل نہ ہوا۔ اور سونے کے طشت کا استعمال اس جہاں میں ہوا کہ وہ بمنزلہ آخرت کے ہے۔ اس وجہ سے اس میں کوئی قباحت شرعاً لازم نہیں آئی۔ اور اس وقت تک سونے کا استعمال مرد کے لئے ابھی حرام نہیں ہوا تھا۔ اور جس طرح شیر خوار بچہ کی تربیت دودھ سے کی جاتی ہے اسی طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دل مبارک کی تربیت حکمت اور ایمان سے اللہ تعالےٰ نے فرمائی اور جس طرح آخرت میں موت مینڈھے کی صورت میں ظاہر کی جائے گی۔ تو گویا اسی طرح اس وقت ایمان اور حکمت کی ہیئت دودھ کی صورت میں ظاہر کی گئی۔

پھر ایک جانور یعنی براق حاضر کیا گیا کہ خچر سے چھوٹا تھا اور گدھے سے بڑا تھا۔ رنگ اس کا سفید تھا۔ ایسا تیز رفتار تھا کہ جہاں تک اس کی نظر پہنچتی تھی وہاں قدم رکھتا تھا۔ جب پہاڑ پر چڑھتا تھا تو اس کے دونوں پاؤں مرتفع ہو جاتے تھے۔ اور جب اُترتا تھا تو اس کے دونوں ہاتھ مرتفع ہو جاتے تھے۔

ابن سعید کی روایت میں واہبی سے مروی ہے کہ اس کے دونوں بازو میں پر تھے۔ اور ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ کسی دوسری روایت میں نہیں ثعلبی نے ذکر کیا ہے اور یہ سند نہایت ضعیف ہے۔ کہ اس کا رخسارہ انسان کے رخسارہ کے مانند تھا اور گھوڑے کے مانند اس کی گردن میں بال تھے۔ اور اونٹ کے پاؤں کے مانند اس کے پاؤں تھے اور گائے کے کھُر اور دُم کے مانند اس کے کھُر اور دُم تھی۔ سینہ اس کا یاقوت سرخ کا تھا۔ اور حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کی رکاب تھامی اور حضرت میکائیل نے لگام پکڑی۔ معمر رضہ کی روایت میں قتادہ سے مروی ہے کہ زین کسا ہوا تھا اور لگام دی ہوئی تھی۔ پس براق نے شوخی شروع کی تو حضرت جبریل علیہ السلام نے فرمایا کہ تو حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں شوخی کرتا ہے۔ اس کا کیا باعث ہے۔ قسم اللہ کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ افضل اب تک کوئی تجھ پر سوار نہیں ہوا۔ پس یہ سننے سے براق کو عرق آگیا یہ روایت ترمذی نے بیان کی ہے۔ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ حتی کہ براق زمین کے ساتھ چپاں ہو گیا یعنی شوخی چھوڑ دی اور اس طرح کھڑا ہو گیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا زمین کے ساتھ چسپاں ہے۔ پس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جست فرما کر اس پر سوار ہو گئے۔ ایک روایت میں ہے کہ وہ براق انبیاء علیہم السلام کی سواری کا تھا اور مغازی ابن عابد میں لکھا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے براق پر سوار ہو کر تشریف لایا کرتے تھے۔ اور حذیفہ کی روایت میں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اور جناب محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم برابر براق پر سوار رہے۔ حتیٰ کہ بیت المقدس میں پہنچے۔ مگر یہ مضمون کسی دوسری روایت سے ثابت نہیں۔ حذیفہ کا بھی یہ بیان نہیں کہ حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حذیفہ نے شاید اپنے قیاس سے یہ بات کہی ہے۔ اصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام براق کے آگے یا پیچھے جاتے تھے۔ لیکن ابن حجر نے کہا ہے کہ صحیح ابن حبان میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو براق پر اپنے پیچھے سوار کرایا۔

بزار اور طبرانی اور بیہقی کے نزدیک ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اول ذات نخل کی زمین پہ گذرے تو حضرت جبرائیل علیہ السّلام نے کہا کہ آپ اتریں اور نماز پڑھیں تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ طیبہ ہے۔ یہاں ہجرت کی جائے گی تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا کہ آپ اتریں اور نماز پڑھیں۔ یہ مدین ہے پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم طور سینا کے سامنے پہنچے۔ پھر ایسا ہی مقام مولد عیسٰی میں پہنچے اور حضرت انس رضہ کی حدیث میں ہے کہ ناگاہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ایک بوڑھی عورت پر پڑی کہ راستے کے کنارے پر تھی اور بلاتی تھی۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ دنیا ہے آپ کو اپنی طرف بلاتی ہے۔ پھر راستے کے داہنے جانب یہود کا داعی ملاحظہ فرمایا اور راستہ کے بائیں جانب نصاریٰ کا داعی ملاحظہ فرمایا۔ پھر ناگاہ ملاحظہ فرمایا کہ ایک شیخ ہے کہ راستے سے پھیرتا ہے اور بلاتا ہے کہ ادھر آیئے ادھر آیئے۔ تو جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ یہ شیطان ہے۔ پھر تین بزرگ کو ملاحظہ فرمایا کہ ان لوگوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ السلام کو سلام کیا۔ تو حضرت جبرائیل علیہ السّلام نے کہا کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسٰی علیہ السلام اور حضرت عیسٰی علیہ السلام ہیں اور ان حضرات نے کہا:-

یا اٰخِرُ یا حَاشِرُ یا اَوّلُ

یہ روایت بھی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت موسٰی علیہ السلام کے پاس پہنچے اور حضرت موسٰی ؑ اپنی قبر میں کثیب احمر کے پاس راستے سے داہنی طرف نماز پڑھنے میں مشغول تھے۔

بزار اور طبرانی کے نزدیک حضرت ابوہریرہ رضہ کی روایت میں ہے کہ ناگاہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مقام میں پہنچے تو وہاں ملاحظہ فرمایا کہ کچھ لوگ ہیں کہ ہر روز غلہ بوتے ہیں اور کاٹتے ہیں۔ اور ہرچند وہ کاٹتے ہیں مگر ان کی زراعت کم نہیں ہوتی ہمیشہ ایک طور پر برابر رہتی ہے۔ یہ لوگ مجاہدین تھے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں وہ نیکی کرتے ہیں تو اس کا ثواب سات سو درجہ زیادہ کر دیا جاتا ہے۔

پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کچھ لوگوں کے پاس سے گذرے کہ ان کا سر پتھر سے توڑا جاتا تھا یہ وہ لوگ تھے کہ فرض نماز ادا کرنا ان پہ بار گذرتا تھا۔ پھر ایسے لوگوں کی طرف گذرے کہ وہ لوگ جانوروں کی طرح چرتے تھے۔ اور سیج سینھڑ کھاتے تھے۔ اور دوزخ میں پتھر گرم کر کے اس سے ان کو داغا جاتا تھا۔ یہ لوگ وہ تھے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور وہ زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے کہ ان کے سامنے دیگوں میں پاکیزہ گوشت پکایا ہوا موجود تھا۔ مگر نہیں کھاتے تھے اور دوسری دیگوں میں سڑا ہوا بدبودار گوشت تھا وہ کھاتے تھے۔ اور وہ لوگ وہ اشخاص تھے کہ اپنی حلال بیویوں کی جانب التفات نہ کرتے اور حرام کی خواہش کرتے ہیں۔ پھر ایک شخص کے پاس سے گذرے کہ بڑا گٹھ یعنی بوجھ لکڑی کا اپنے اوپر لئے ہوئے تھا اور اُٹھا نہ سکتا تھا۔ اور اس پہ اور زیادہ انبار کئے جاتا تھا۔ اور وہ خائن تھا کہ لوگوں کی امانت اپنے پاس رکھتا اور اس کو ضائع کیا کرتا تھا اور پھر چاہتا کہ اس کے پاس اور بھی امانت رکھی جائے۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایسے لوگوں کے

پاس سے گذرے کہ وہ لوگ اپنی زبان اور اپنا ہونٹ لوہے کی مقراض سے کاٹتے تھے۔ اور فوراً بجنسہ درست ہو جایا کرتا تھا۔ یہ لوگ مفسدین خطیب تھے۔

پھر جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کا گذر ایک ایسے مقام میں ہوا کہ وہاں چھوٹا بل تھا یعنی زمین میں سوراخ تھا۔ اس سے ایک بڑا اژدہا نکلا اور وہ چاہتا تھا کہ پھر اس میں چلا جائے مگر نہ جا سکتا تھا۔ یہ صورت اس شخص کی تھی کہ وہ کوئی کلمہ عظیم کہہ دیتا ہے اور پھر اس کو اس پر ندامت ہوتی ہے اور اس کے بارے میں جواب نہیں دے سکتا۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک پاکیزہ وادی سے گذرے کہ وہاں عمدہ خوشبو معلوم ہوتی تھی۔ اور بہتر آواز سنائی دیتی تھی وہ بہشت کی آواز تھی۔ اللہ تعالیٰ سے التجا کرتی تھی اس امر کے لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں جو وعدہ فرمایا ہے وہ پورا فرما دے۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک ایسی وادی کیطرف گذرے کہ یہ وادی سابق وادی کے خلاف تھی۔ اور وہ جگہ جہنم تھی۔

بیہقی کے نزدیک ابو سعید کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ سب مقامات اس وقت دیکھے جب آسمان دنیا کیطرف تشریف لے جاتے تھے۔ اور اس روایت میں اس سے کچھ زیادہ ہے۔ یعنی پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کچھ ایسے لوگوں کیطرف گذرے کہ ان کا شکم گھڑے کی مانند بڑا تھا اس میں سانپ تھے کہ وہ باہر سے نظر آتے تھے اور ان میں سے ایک سانپ دوسرے کو کاٹتا تھا۔ یہ لوگ سود خوار تھے۔ پھر ایسے لوگوں کی طرف گذرے کہ ان کا ہونٹ اونٹ کے ہونٹ کی طرح تھا۔ وہ لوگ آگ کا انگارہ نگلتے تھے اور وہ ان کے نیچے سے نکلا کرتا تھا۔ یہ وہ اشخاص تھے کہ ظلم سے یتیموں کا مال کھاتے ہیں۔

پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کچھ عورتوں کی طرف گذرے کہ لٹکا ہاتھ بندھا تھا اور سرنگوں منہ لٹکائے ہوئے تھے اور وہ زانیہ عورتیں تھیں۔ پھر ایسے لوگوں کی طرف گذرے کہ اُن کے پہلو کا گوشت کاٹا جاتا تھا۔ اور وہ لوگ اپنے دانتوں سے کچلتے تھے۔ وہ لوگ چغل خور تھے۔ پھر جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کے پاس پہنچے تو اس کا دروازہ کھلا ہوا پایا۔ اور اس روایت میں ہرقل کا قصہ بھی ہے۔ بیہقی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے براق حلقہ میں باندھ دیا کہ اسی حلقہ میں انبیاء علیہم السلام اپنی سواری کا جانور باندھا کرتے ہیں۔ اور وہ حلقہ بند ہو گیا تھا اس وقت حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی انگلی سے اس کا سوراخ صاف کر دیا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں سامنے مسجد میں نماز پڑھی جس جگہ محراب حضرت عمرؓ کا ہے اور وہاں انبیاء علیہم السلام کی ارواح موجود کی گئیں اور اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ نے جو کمالات مرحمت فرمائے ہیں۔ اس کے شکریہ میں انبیاء علیہم السلام نے خالق کون و مکان کی صفت و ثنا بیان کی۔ اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو فضیلت دی ہے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے سب انبیاء علیہم السلام کو فضیلت مرحمت ہوئی۔ حضرت انس رضؓ کی

حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے لیئے وہاں حضرت آدم علیہ السلام اور باقی انبیاء علیہم السلام سب موجود کیئے گئے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سب انبیاء علیہم السلام کو لے کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم امام ہوئے اور ایک روایت میں ہے کہ ہر نبی نے دوسرے نبی کو امام ہونے کے لئے کہا۔ حتیٰ کہ پھر سب انبیاء علیہم السلام نے بالاتفاق جنابِ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو آگے بڑھایا اور امام بنایا۔

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے آگے بڑھایا اور امام کیا اور صرف دو رکعت نماز پڑھی۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حضرت جبرائیل علیہ السلام دو برتن لے آئے ایک برتن میں شراب تھی اور دوسرے برتن میں دودھ تھا۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دودھ اختیار فرمایا۔ بزار کی روایت میں ہے کہ تین برتن لے آئے۔ اور تیسرے میں شہد تھا۔ یعنی ایک برتن میں شراب دوسرے میں دودھ اور تیسرے میں شہد تھا۔

شدّاد بن اوس کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے نماز پڑھی۔ پھر اللہ تعالےٰ کی مرضی کے موافق مجھ کو تشنگی معلوم ہوئی۔ اور میرے پاس دو برتن حاضر کیئے گئے۔ ایک میں شہد تھا اور دوسرے میں دودھ تھا۔ تو معلوم ہوا کہ دو مرتبہ برتن حاضر کیئے گئے۔ سدرہ کے نزدیک اور بوقت ملاحظہ فرمانے چار نہروں کے نماز کے بعد مسجد کے صحن میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حورعین کو دیکھا۔ بعض روایات میں ہے کہ جناب آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلّم نے باقی انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کے ساتھ آسمان پر نماز پڑھی۔ واللہ اعلم

ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بیتُ المقدس کے اُمور سے فارغ ہوا۔ تو معراج یعنی زینہ حاضر کیا گیا۔ اور مَیں نے اس سے بہتر کوئی چیز کبھی نہ دیکھی ہے اور وہ وہی چیز ہے کہ اس کی طرف انسان مرض الموت میں ٹکٹکی لگاکر دیکھتا ہے۔ اور اسی پر مؤمنین کی رُوح چڑھ کر اوپر جاتی ہے۔ حضرت کعب رضہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ اس کا تمام زینہ اس طور پر ہے کہ ایک زینہ سونے کا ہے۔ اور ایک زینہ چاندی کا ہے اور اس کے داہنے بائیں دونوں طرف فرشتے رہتے ہیں۔ اس کی جگہ جنّتُ الفردوس ہے اور وہ جواہرات سے جڑاؤ ہے۔

بیہقی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلّم اس زینہ پر چڑھ کر آسمان کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر پہنچے کہ اس دروازے کا نام بابُ الحفظہ ہے۔ اور اس دروازے پر ایک فرشتہ متعین ہے اس کا نام اسمٰعیل ہے اور اس کے ماتحت بارہ ہزار فرشتے ہیں۔ پس حضرت جبرائیل علیہ السّلام نے وہ دروازہ ٹھونکا۔ تو حضرت جبرائیل علیہ السّلام سے اہل آسمان نے پوچھا کہ کون ہے؟ تو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اصل حال سے آگاہ کیا۔ تو اہل آسمان خوش ہوئے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم تشریف لے آئے ہیں اور کہا۔ مَرْحَبًا وَاهْلًا فَلَنِعْمَ الْمَجِیْءُ جَاءَ یعنی خوشی ہے وہ آپ اہل کے پاس تشریف لے آئے

اور آپ کی کیا خوب یہ آمد ہوئی کہ آپ تشریف لائے ۔

بعض روایات میں آیا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آسمان دنیا پر نیل اور فرات دیکھا۔ یعنی ان دونوں دریا کی اصل وہاں ملاحظہ فرمائی۔ بظاہر اس کے خلاف مالک بن صعصعہ کی حدیث میں ہے۔ اس واسطے کہ اس حدیث میں سدرۃ المنتہیٰ کے ذکر کے بعد مذکور ہے کہ اس کی جڑ میں چار نہریں تھیں۔ اور ان دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح ہوتی ہے کہ کہا جاتا ہے کہ منبع نیل اور فرات کا سدرۃ المنتہیٰ کی جڑ میں ہے۔ یعنی وہاں سے یہ دونوں نہریں نکلی ہیں۔ اور آسمان دنیا پر یہ دونوں نہریں جاری ہیں اور وہاں سے زمین پر جاری ہوئی ہیں اور بعض روایات میں ہے کہ ناگاہ وہاں ایک دوسری نہر دیکھی اور وہاں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کو دیکھا اور حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد اہل یمین اور اہل شمال کے یعنی نیک اور بد کو بھی ملاحظہ فرمایا اور دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کبھی ہنستے ہیں اور کبھی روتے ہیں۔ یعنی جب اپنی نیک اولاد کی طرف نظر کرتے تھے تو روتے تھے۔

پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دوسرے آسمان پر تشریف لے گئے اور وہاں دونوں خلیرے بھائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا اور تیسرے آسمان پر حضرت یوسف علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا اور چوتھے آسمان پر حضرت ادریس علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا اور پانچویں آسمان پر حضرت ہارون علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا۔ اور چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملاحظہ فرمایا۔

ابن شہاب کی روایت میں اس کے خلاف ہے یعنی ابن شہاب نے روایت کی ہے کہ چھٹے آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام تھے اور ساتویں پر حضرت موسیٰ علیہ السلام تھے اور ثابت اور قتادہ کے نزدیک پہلی روایت ثابت ہے۔ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ اور ثابت اور قتادہ کے موافق یزید ابن ابی مالک ابن انس رضہ نے بھی روایت کی ہے۔ اور ان ہی رواۃ کے موافق ابوسعید رضہ نے بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اور مالک بن صعصعہ کی روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے۔ جس سے ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بیت المعمور کے ساتھ پیٹھ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ اور دوسری روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے معراج میں جب اس جہان کیطرف رجوع کیا تو پہلے حضرت موسیٰ سے ملاقات ہوئی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تاکید کی کہ پچاس وقت کی فرض نماز سے کم کرنے کے لئے سعی فرمائیں اور وہاں موسیٰ علیہ السلام روئے اور اسی وقت حضرت موسیٰ کا یہ کلام بھی ہے کہ مجھ کو گمان نہ تھا کہ مجھ سے زیادہ بزرگ اللہ تعالےٰ کے نزدیک کوئی دوسرا ہے۔ اموی نے ایک روایت میں اس قدر زیادہ کہا ہے کہ اگر یہ تنہا ہوتے تو یہ امر یعنی پچاس وقت کی نماز کا حکم آسان تھا۔ لیکن آپ کے ساتھ آپ کی اُمت بھی ہے ۔

حضرت یوسف علیہ السلام کا حال ذکر کیا ہے کہ آپ کو نصف حُسن دیا گیا ہے۔ طبرانی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ناگاہ میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ اللہ تعالےٰ کی مخلوق میں سب سے زیادہ حسین

ہیں۔ اور ان کی فضیلت حسن میں اور سب لوگوں پر ایسی ہے کہ جس طرح چودھویں شب کے چاند کو سب ستاروں پر فضیلت ہے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف ان ہی انبیاء علیہم السلام کو دیکھا اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا حال ان انبیاء علیہم السلام کے حال کے مانند ہوا۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی جیسے حضرت آدم علیہ السلام جنت سے نکلے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہود نے عداوت کی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو فریب دیا۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کے ساتھ یہود نے عداوت کی اور ان حضرات کو فریب دیا۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائیوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہنچائی۔ جیسی حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے حضرت یوسفؑ کو دی اور علوم اور معارف اور جوامع الکلم اور رفعت درجات شیئًا فشیئًا جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو عطا ہوئے۔ اسی طرح یہ تمام چیزیں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی مرحمت ہوئیں۔ اور جس طرح حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنی قوم کے ساتھ محبت تھی۔ اسی طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنی اُمّت کے ساتھ محبت ہے اور جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معاملہ منافقین اور جہّال کے ساتھ تھا۔ اور ان کی ایذاء رسانی پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تحمل فرمایا۔ اسی طرح آنحضرتؐ کا معاملہ بھی منافقین اور جہال کے ساتھ ہوا اور جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام آسمان پر بیتُ المعمور کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ اسی طرح جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حجۃُ الوداع میں بیتُ اللہ الحرام کے ساتھ پیٹھ سے ٹیک لگائی تھی۔ اور جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام لوگوں کے امام ہوئے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی سب لوگوں کے امام ہوئے۔ یعنی ان انبیاء کرام میں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم میں صرف ان اُمور مذکورہ میں مشابہت ہے اگرچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی فضیلت بہ نسبت اور انبیاء ہ کے کہیں زیادہ ہے۔

سدرۃُ المنتہیٰ کو منتہی اس لئے کہتے ہیں کہ ارواح اور اعمال اور حفظہ کے پہنچنے کی منتہیٰ وہی جگہ ہے۔ اور وہاں جو چیز اُوپر جانے کی ہے وہ اُٹھالی جاتی ہے۔ ایسا ہی ابن مسعود کی روایت میں وارد ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مختلف رنگ دیکھے۔ اور سونے کے پروانے دیکھے۔ اور فرشتوں کو ملاحظہ فرمایا کہ اللہ تعالےٰ کی مخلوق سے کسی کی قدرت نہیں کہ وہ بیان کر سکے۔ سدرہ کی جڑ میں چار نہریں ملاحظہ فرمائیں۔ دو نہریں ظاہر تھیں اور دو نہریں باطن تھیں۔

پھر آنحضرت کو کیلئے بیت المعمور ظاہر کیا گیا۔ بیت المعمور میں ہر روز ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں۔ مگر پھر ان کے دوبارہ جانے کی نوبت نہیں آئے گی اور بعض روایات میں آیا ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ کے مقام میں پہنچے تو ملاحظہ فرمایا کہ وہاں کچھ لوگ دو طرح کے ہیں۔ ایک طرح کے وہ لوگ ہیں کہ سفید کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ اور دوسری طرح وہ لوگ ہیں کہ خاکی رنگ کے کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بیتُ المعمور میں داخل ہوا اور میرے ساتھ وہ لوگ بھی گئے جو سفید کپڑے پہنے ہوئے تھے اور دوسری

طرح کے لوگ داخل نہ ہونے پائے۔ میں نے اور جو میرے ساتھ تھے سب نے بیت المعمور میں نماز پڑھی اور یہ بیہقی کے نزدیک ابوسعید کی روایت سے ثابت ہے۔ اور بخاری کی روایت میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر میں مقام استواء میں پہنچا اور قلم سے لکھنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے وہ آواز میں سنتا تھا اور ابوذرؓ کی روایت میں مسلم کے نزدیک ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں پھر جنت میں داخل کیا گیا۔ تو میں نے وہاں دیکھا کہ حوض کوثر کے پاس موتی کا قبہ تھا اور اس کے سامنے ایک جاریہ تھی تو میں نے اس سے پوچھا کہ تو کس کے لئے ہے تو اس نے کہا کہ زید بن حارث کے لئے ہوں۔

ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اسی مقام تک رہ گئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آگے ساتھ چلنے کے لئے ان سے کہا تو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے عذر کیا اور کہا کہ اگر میں انگلی کا سر بھی اوپر اٹھاؤں تو وہ انگلی جل جائے گی۔ اس کے بعد کے حال میں روایات میں اختلاف ہے بعض روایات میں اجمالی طور پر ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر میرے لئے نور منکشف ہوا اور بعض روایات میں تفصیل ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم نے فرمایا کہ پھر سبز رف رف میرے لئے حاضر کیا گیا کہ اس کے نور سے میری آنکھوں کو خیرگی ہوتی تھی پس میں اس پر سوار کرایا گیا۔ پھر آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ و علیٰ آلہ و اصحابہ وسلم نے یہ امور ذکر فرمائے۔ یعنی نور کے ستر پردے کے اندر سے ہو کر تشریف لے جانا اور تنہائی کی وجہ سے جو وحشت ہوئی تو انس کے لئے منادی کا پکارنا اور یہ کہ منادی کی آواز حضرت ابوبکرؓ کی آواز کے مشابہ تھی اور منادی نے کہا :۔

قِفْ یَا مُحَمَّدُ اِنَّ رَبَّكَ یُصَلِّیْ ۔ ترجمہ : یعنی اے محمدؐ آپ توقف فرمائیں اس واسطے کہ آپ کا پروردگار درود بھیجتا ہے ؛

پھر جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عرش تک اپنا پہونچنا ارشاد فرمایا چنانچہ صحیح بخاری میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر ربّ العزت قریب ہوا اور بخاری شریف کی بعض روایتوں میں ہے کہ پھر جبّار قریب ہوا۔ پھر نہایت قریب ہوا حتیٰ کہ بمقدار دو کمانوں کے، یا اس سے بھی زیادہ قریب ہوا پھر وحی بھیجنا جو منظور تھا۔ وہ وحی اپنے بندے کے پاس بھیجی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر پچاس وقت کی نماز رات اور دن میں فرض کی گئی۔ سورۂ بقرہ کی آخری آیات مرحمت ہوئیں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اُمّت سے جو شرک نہ کرے اس کے گناہ بخشے گئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا۔

اَلَمْ یَجِدْكَ یَتِیْمًا فَاٰوٰی ترجمہ : یعنی کیا ایسا نہیں کہ اللہ تعالےٰ نے آپ کو یتیم پایا پس پناہ دی۔

اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ترجمہ : کیا ہم نے نہیں کشادہ کیا آپؐ کے لئے سینہ آپؐ کا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا کہ :۔

ان الجنّة حرام على الانبياء حتى تدخل و على الامم حتى تدخل امتك۔

ترجمہ : تحقیق کہ بہشت حرام ہے پیغمبروں پر جب تک آپ داخل نہ ہوں اور بہشت حرام ہے باقی سب امتوں پر جب تک آپ کی امت نہ داخل ہولے ۔

ابوسعید کی روایت میں بیہقی کے نزدیک ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا :۔

سَلْ ! سوال کیجئے ۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہا :۔

انّك اتّخذت ابراهيم خليلاً واعطيته ملكاً عظيماً وكلّمت موسٰى تكليماً واعطيت داود ملكاً عظيماً والنت له الحديد وسخرت له الجبال و اعطيت سليمان ملكاً عظيما وسخرت له الانس والجن والشياطين وسخرت له الرّياح واعطيته ملكاً لا ينبغى لاحد من بعده وعلمت عيسى التوراة والانجيل وجعلته يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتٰى باذنك و اعذته من الشيطن الرجيم فلم يكن له عليه سبيل ۔

ترجمہ : یعنی اے پروردگار ! تو نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا اور ان کو ملک عظیم عطا فرمایا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا اور حضرت داؤد علیہ السلام کو ملک عظیم عطا فرمایا اور ان کے لئے لوہا ملائم فرمادیا اور ان کے لئے پہاڑوں کو تابع کردیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو ملک عظیم عطا فرمایا ۔ اور ان کے لئے انسان اور جن اور شیاطین کو تابع فرمادیا ۔ اور ان کے لئے ہوا کو تابع فرمادیا اور اُن کو ایسا ملک عطا فرمایا کہ ان کے بعد اس طرح کا ملک دوسرے کے لئے سزاوار نہیں اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کو توریت اور انجیل کا علم بخشا اور ان کو یہ معجزہ بخشا کہ وہ اندھے مادر زاد کو اور ابرص کو اچھا کردیں ۔ اور مُردوں کو زندہ کریں اور ان کو شیطان ملعون سے پناہ دی تو ان کے حق میں شیطان کو کچھ چارہ نہ رہا ۔

تو اللہ جل شانہ نے ارشاد فرمایا :۔

قد اتّخذتك حبيبًا فهو مكتوب فى التورات حبيب الرحمٰن وارسلناك الى الناس كافّة بشيرًا ونذيرًا وشرحت لك صدرك ووضعت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا اذكر الا ذكرك معى وجعلت امّتك خير امّة اخرجت للناس وجعلت امّتك امة وسطا وجعلت امتك هم الاوّلون وهم الاٰخرون وجعلت من امّتك اقوامًا قلوبهم اناجيلهم وجعلتك

اول النبیین خلقا و اٰخرھم بعثا و اعطیتک سبعا من المثانی لم اعطھا نبیا قبلک واعطیتک الکوثر و اعطیتک ثمانیۃ اسھم الاسلام والجھاد والھجرۃ والصلوٰۃ والصدقۃ و صوم رمضان والامر بالمعروف والنھی عن المنکر وجعلتک فاتحا خاتما۔

ترجمہ: یعنی میں نے آپ کو اپنا حبیب بنایا کہ توریت میں آپ کا لقب حبیب الرحمٰن مذکور ہے اور آپ کو ہم نے عام طور پر سب لوگوں کیطرف رسول بنا کر بھیجا۔ تاکہ آپ لوگوں کو بہشت کی بشارت دیں اور دوزخ سے ڈرائیں۔ اور آپ کے فائدے کے لئے آپ کا سینہ کشادہ کر دیا اور آپ کا بار آپ سے علیحدہ کر دیا اور آپ کا ذکر بلند کیا تو جہاں میرا ذکر ہوگا وہاں میرے ساتھ آپ کا ذکر بھی ضرور ہوگا۔ اور میں نے آپ کی امت کو بہترین امت بنایا کہ لوگوں میں ظاہر کی گئی۔ آپ کی اُمت کو اُمت وسط بنایا۔ اور آپ کی امت کو میں نے ایسا بنایا کہ وہی اول اور وہی آخر ہے اور میں نے آپ کی امت سے ایسے لوگوں کو بنایا کہ ان کے دلوں کے ساتھ میں خطاب کرتا ہوں اور میں نے آپ کو باعتبار پیدائش کے سب انبیاء سے اول بنایا اور باعتبار بعثت کے سب انبیاء میں آپ کو آخری نبی بنایا اور میں نے آپ کو مثانی کی سات آیتیں دی ہیں۔ یعنی سورہ فاتحہ دی کہ یہ آیات دوسرے کسی نبی کو نہ دی گئیں اور آپ کو حوض کوثر دیا اور آپ کو آٹھ اُمور دیئے۔ یعنی اسلام اور جہاد اور ہجرت اور نماز اور صدقہ اور روزہ رمضان شریف کا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور میں نے آپ کو فاتح اور خاتم بنایا۔ یعنی نبوت وغیرہ اُمور خیر کی ابتداء آپ کی ذات مبارک سے ہوئی اور نبوت کا خاتمہ آپ پر ہوا۔"

روایت ہے کہ جب حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج سے مراجعت فرمائی اور مقام ذی طوی میں وارد ہوئے تو فرمایا اے جبرائیل (علیہ السلام) میری قوم کے لوگ میری تصدیق نہ کریں گے۔ یعنی واقعۂ معراج کو صحیح نہ جانیں گے۔ تو حضرت جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ کی تصدیق کریں گے اور وہ صدیق ہیں۔

روایت ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ میں حطیم میں ہوں اور قریش مجھ سے معراج کا حال پوچھنے لگے تو مجھ سے بیت المقدس کی چند چیزیں پوچھیں کہ وہ چیزیں مجھ کو یاد نہ تھیں تو میں ایسا غمگین ہوا۔ کہ اس قدر اندوہ گین کبھی نہ ہوا تھا۔ اللہ جل شانہٗ نے بیت المقدس کو میرے سامنے مرتفع کر دیا کہ میں اس کو دیکھتا تھا۔ پھر جو کچھ لوگ پوچھتے تھے۔ میں ان لوگوں کو اس کی خبر دیتا تھا۔

اور روایت ہے کہ مشرکین حضرت ابوبکر رضہ کے پاس آئے اور کہا کہ اب آپ کا حُسنِ ظن اپنے سردار کے بارے میں کیا ہے۔ وہ گمان کرتے ہیں کہ اس رات میں وہ بیت المقدس تک پہنچائے گئے تو حضرت ابو بکر صدیق رضہ نے

فرمایا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہوگا تو ضرور ہے کہ سچ فرمایا ہوگا۔ مشرکین نے کہا کہ کیا آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں تصدیق کرتے ہیں کہ ایک رات میں وہ بیت المقدس تک گئے ہونگے اور پھر صبح کے قبل چلے آئے ہوں گے۔ تو حضرت ابوبکر صدیق رضہ نے فرمایا کہ ہاں ، میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق اس امر میں کرتا ہوں کہ وہ اس سے بھی زیادہ قیاس سے بعید ہے۔ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہوں کہ صبح و شام آسمان کی خبر آنحضرت م کے پاس پہنچتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضہ کا نام نامی صدیق ہوا۔ ان لوگوں میں ایسے لوگ بھی تھے کہ وہ مسجد اقصیٰ میں گئے تھے۔ ان لوگوں نے کہا کہ آپ سے کیا ممکن ہے کہ مسجد کی حالت ہم سے بیان کریں تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں ؛ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں اس کی حالت بیان کرنے لگا اور برابر بیان کرتا چلا جاتا تھا کہ بعض اُمور میں مجھ کو اشتباہ واقع ہوا تو مسجد حاضر کی گئی کہ میں اس کو دیکھتا تھا۔ یہاں تک کہ عقیل کے مکان کے قریب رکھ دی گئی تھی۔ میں مسجد کیطرف نظر کرتا تھا۔ اور اس کی حالت بیان کرتا تھا۔

قوم نے کہا کہ قسم ہے خدا کی انہوں نے صحیح کہا۔

پھر ان لوگوں نے کہا کہ اے محمد م ہم کو خبر دیجیئے ہمارے قافلے کے حال سے کہ کون سا امر مانع ہوا ہے کہ وہ ہمارے پاس نہیں آتے ہیں۔ کیا کوئی چیز ان کی گم ہوگئی ہے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں بنی فلاں کے قافلے کے پاس میں گذرا اور وہ لوگ رُوحا میں ہیں۔ ان کا ایک اُونٹ گم ہوگیا ہے۔ اس کی تلاش میں ہیں اور ان کے اسباب میں پانی کا قدح ہے۔ مجھ کو پیاس معلوم ہوئی تو میں نے وہ قدح لیا اور پانی پیا پھر وہ قدح جس طرح رکھا تھا اسی طرح رکھ دیا تو تم لوگ ان لوگوں سے پوچھنا جب وہ لوگ واپس آئیں کہ کیا ان لوگوں نے اس قدح میں پانی پایا تھا۔ قوم کے لوگوں نے کہا یہ ایک نشانی ہے۔ یعنی اس سے معلوم ہوگا کہ یہ واقعہ معراج کا صحیح ہے یا نہیں۔

پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بنی فلاں کے قافلے کے پاس سے گذرا اور فلاں فلاں دو شخص اپنے اپنے اُونٹ پر ذی مرا میں سوار تھے۔ مجھ کو دیکھ کر وہ دونوں اُونٹ بگڑے اور فلاں شخص کو گرا دیا۔ اور اس شخص کا ہاتھ ٹوٹ گیا۔ تم لوگ ان دونوں شخصوں سے یہ حال دریافت کرنا۔ قوم کے لوگوں نے کہا کہ یہ بھی ایک نشانی ہے۔

پھر ان لوگوں نے کہا کہ ہمارے قبیلے کے قافلے کے حال سے خبر دیجیئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ان کے پاس تنعیم میں گذرا تو قوم کے لوگوں نے پوچھا کہ وہ لوگ کس قدر ہیں اور ان کے پاس مال کس قدر ہے ؟ اور اس قافلے کی ہیئت کیا ہے ؟ اور اس میں کون کون شخص ہیں۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں اس وقت کسی دوسرے امر میں مشغول تھا۔ تو پھر وہ قافلہ بجنسہ مع سب لوگوں کے اور مع اس کے مال و اسباب کے اسی ہیئت کے ساتھ حجرہ میں ظاہر کیا گیا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں اس

قافلے کی ہیئت ایسی ہے اور ایسی ہے کہ اس میں فلاں فلاں شخص ہیں۔ اور اس قافلے کے آگے ایک اونٹ ہے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تیز رَو ہے اس پر دو مزّاق یعنی جوّال ہیں۔ اور جوّال مخیط ہیں اور یعنی سلی ہوئی ہیں۔ اور وہ قافلہ طلوع شمس کے وقت تمہارے سامنے ظاہر ہوگا۔ ان لوگوں نے کہا کہ یہ بھی ایک نشانی ہے۔ پھر وہ لوگ وہاں سے حیرت زدہ نکلے اور بیابان کی طرف چلے۔ اور کہتے تھے کہ قسم ہے خدا کی محمدؐ نے ایک عجیب قصہ بیان کیا۔ یہاں تک کہ وہ لوگ کذاء یعنی ایک ٹیلے کے پاس پہنچے اور اس پر بیٹھ گئے اور دیکھنے لگے تاکہ آفتاب جب طلوع ہو تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کریں۔ ناگاہ ان میں سے ایک شخص نے کہا قسم ہے خدا کی مراد ظاہر ہوئی۔ یعنی قافلہ ظاہر ہوا اور اس کے آگے ایک اونٹ ہے یا یہ کہا کہ تیز رَو ہے اور اس قافلے میں فلاں فلاں شخص ہیں جیساکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے موافق قافلہ ظاہر ہوا لیکن وہ لوگ ایمان نہ لائے اور کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے صرف ظاہرا جادو ہے۔

سوال : شجرۂ بیعتُ الرضوان کا حال بیان فرمائیے؟

جواب : شجرۂ بیعتُ الرضوان کا حال بخاری میں متعدد روایات میں ہے۔ یہ روایات سعید بن مسیّب کی ہیں اور سعید بن مسیّب نے ربیعہ سے روایت کی ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ ربیعہ نے کہا کہ میں نے وہ درخت دیکھا ہے پھر میں بھول گیا تو میں اس کو نہیں پہچانتا ہوں۔ بعض روایات میں ہے کہ جب دوسرا سال آیا تو میں بھول گیا میں اس کو نہیں پہچان سکتا ہوں۔ بعض روایات میں طارق بن عبدالرحمٰن سے ثابت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں حج کے قصد سے چلا تو میں ایک قوم کے پاس سے گذرا کہ وہ لوگ اس درخت کی مسجد میں نماز پڑھتے تھے تو میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ کون مسجد ہے؟ تو ان لوگوں نے کہا کہ یہی درخت ہے کہ اس کے نیچے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان کی بیعت کی تھی۔ میں سعید بن مسیّب کے پاس آیا۔ اور یہ خبر اُن کو دی۔ تو سعید بن مسیّب نے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے تو وہ درخت نہ پہچانا اور تم لوگوں نے اُسے پہچان لیا۔ تو کیا تم لوگ ان حضرات سے زیادہ واقف ہو۔

شیخ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ میں وہ درخت پہچانتا ہوں اور سعید بن مسیّب نے اس قول کی صحت سے انکار کیا ہے اس انکار کی وجہ یہ ہوئی کہ سعید بن مسیّب نے اپنے باپ کے قول پر اعتماد کیا کہ ان کا قول یہ ہے۔ کہ لوگوں نے سال آئندہ میں وہ درخت نہ پہچانا تو سعید بن مسیب کے قول سے لازم نہیں آتا ہے کہ وہ درخت کوئی نہ پہچانتا ہو۔ اس واسطے کہ بخاری شریف کے نزدیک اس کے قبل کے قریب کی حدیث سے کہ حضرت جابر رضؓ سے مروی ہے کہ حضرت جابر رضؓ نے کہا کہ اگر میں آج دیکھتا ہوتا، تو اس درخت کی جگہ تم لوگوں کو دکھلا دیتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضؓ اس درخت کی جگہ جانتے تھے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضؓ وہ درخت بعینہٖ پہچانتے تھے۔ پھر انہوں نے کہا کہ میں نے ابن سعید کے پاس اسناد صحیح

لہ ناقہ۔ اور فرس مزاق۔ تیز رفتار۔ گویا کہ تیز رفتاری کی وجہ سے کھال پھٹنے کے قریب ہے۔ المصباح

سے یہ روایت پائی ہے۔ کہ نافع سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر رضہ سے روایت کی کہ حضرت عمر رضہ کو خبر پہنچی کہ کسی قوم کے لوگ اس درخت کے پاس آتے ہیں اور وہاں نماز پڑھتے ہیں۔ تو حضرت عمر رضہ نے حکم دیا کہ کہ وہ درخت کاٹ دیا جائے۔ یہ حال اس درخت کا ہے۔

جناب حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحہ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ اس درخت کے بارے میں جو روایات ہیں ان سب روایات پر نظر کرنے سے میرے نزدیک ثابت ہوتا ہے کہ وہ درخت بیعت کرنے کے بعد لوگوں کی نظروں سے غائب کر دیا گیا ہے۔ اس میں پوشیدہ حکمت ہے اور میں نے اس کو مفصل فتح العزیز میں ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے :۔

لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ۔

یعنی اللہ تعالےٰ مؤمنین سے راضی ہوا اس سے کہ ان لوگوں نے درخت کے نیچے آپ کی بیعت کی۔

اس کلام پاک کی وجہ سے احتمال تھا کہ لوگوں کا ذہن اس طرف جاتا کہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی ہونے میں اس درخت کو کچھ دخل ہے اس وجہ سے اللہ تعالےٰ نے وہ درخت لوگوں کی نظر سے غائب کر دیا اور زیادہ تر وجہ یہ ہوئی کہ ابھی کم زمانہ گذرا تھا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں تھے۔ اور بتوں کی عبادت کے خُوگر تھے۔ حتیٰ کہ لوگوں نے ایک دن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں عرض کیا کہ ہمارے لئے ذات انواط مقرر فرما دیجیئے۔ جیسا کہ کفار کے لئے ذات انواط ہے۔ ذات انواط ایک درخت کا نام ہے۔ پھر بعض لوگوں نے اندازے سے اس کی جگہ معین کر لی اور اب اس جگہ جو درخت تھا۔ فی الواقع وہ دوسرا درخت تھا۔ لیکن امیر المؤمنین حضرت عمر رضہ نے حکم دیا کہ وہ درخت بھی کاٹ دیا جائے اور یہ حکم اس وجہ سے صادر ہوا کہ صالحین کے آثار سے مستفید ہونا اور اس کو تبرک جاننا مذموم ہے یا اس کے خلاف کرنا بہتر ہے بلکہ اس وجہ سے یہ حکم صادر ہوا کہ آمیزش اور جعل کرنا تبرکات میں مذموم ہے۔ اسی وجہ سے امام پر واجب ہے کہ اس شخص کو سزا دیوے جو کہے کہ فلاں شعر یا فلاں چیز تبرکات سے ہے اور اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرے اور اس کی نہ کوئی سند ہے اور نہ کوئی دلیل ہے۔

حضرت عمر رضہ نے جو حکم فرمایا کہ وہ درخت کاٹ دیا جائے۔ تو یہ حکم صرف اس وجہ سے صادر فرمایا کہ حضرت عمر رضہ کو معلوم تھا کہ وہ درخت لوگوں کی نظر سے غائب کر دیا گیا اور یہ درخت فی الواقع وہ درخت نہیں کہ اس کے ذریعے سے برکت حاصل ہو سکتی ہے۔ اس واسطے کہ وہ درخت البتہ اس قابل تھا کہ اس سے برکت حاصل کی جاتی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جو یہ فرمایا کہ اگر آج میں دیکھتا ہوتا تو اس درخت کی جگہ تم لوگوں کو دکھا دیتا۔ تو اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضہ اس درخت کی جگہ جانتے تھے۔ اور اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ درخت اس وقت موجود تھا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ درخت نامعلوم ہو گیا تھا تو یہ مقام قابل غور ہے۔ اور تعجب ہے کہ کیا وجہ ہوئی کہ یہ امر شیخ ابن حجر رحہ کے ایسے محقق پر مخفی رہا۔

شفاء العزام میں لکھا ہے کہ حدیبیہ کی جگہ وہ ہے کہ وہاں ایک کنواں ہے اس کو بیر شمس کہتے ہیں اور جدہ کی راہ سے جانے میں وہ کنواں آ ملتا ہے حالانکہ شجرۂ بیعت رضوان اور حدیبیہ اب کسی کو معلوم نہیں اور حدیبیہ وہ جگہ نہیں کہ اس کو جدّہ کہتے ہیں۔ وہ جدّہ کی راہ میں ہے اس واسطے کہ یہ جگہ جدہ سے قریب ہے اور بعد اس کا مکہ معظمہ اور حدیبیہ سے اس سے بہت کم ہے وہ حرم کی حد میں ہے۔ ایسا ہی مالک نے کہا ہے۔ یا حل کے کنارے پر ہے۔ یہ ماوردی نے کہا ہے۔ یا وہ جگہ کچھ حل میں ہے اور کچھ حرم میں ہے یہ شافعی رحمہ نے کہا ہے اور جس نے یہ کہا ہے کہ وہ درخت بہشت کے درختوں سے تھا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ درخت بہشت میں اٹھالیا گیا۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

مَا بَيْنَ بَيْتِيْ وَمِنْبَرِيْ رَوْضَةٌ مِّنْ رِّيَاضِ الْجَنَّةِ

ترجمہ: "یعنی میرے گھر اور میرے منبر کے درمیان جو جگہ ہے وہ باغ ہے باغہائے جنّت سے"

اور یہ بھی حدیث شریف میں وارد ہے:۔

اِنَّ الْبَقِيْعَ وَالْمَعَلَاةَ تُرْعَتَانِ مِنْ تُرَاعِ الْجَنَّةِ

ترجمہ: "یعنی بقیع اور معلاۃ یہ دونوں دو سبزہ زار ہیں سبزہ زارہائے بہشت سے"

تو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ مقامات قیامت کے دن اس طرح کے کر دیئے جائیں گے۔

فرقہ ناجیہ

سوال: درباره فرقہ ناجیہ حدیث شریف میں وارد ہے:۔

سَتَفْتَرِقُ اُمَّتِيْ عَلٰى ثَلَاثٍ وَسَبْعِيْنَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ اِلَّا وَاحِدَةً قِيْلَ مَنْ هُمْ يَارَسُوْلَ اللهِ قَالَ الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِيْ

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ متفرق ہو گی امت یعنی میری امّت اجابت میں تہتر فرقے ہوں گے سب دوزخی ہیں مگر ایک فرقہ!

کہا گیا ہے کہ وہ ایک فرقہ کون لوگ ہونگے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"وہ لوگ ثابت اور قائم ہیں اس پر کہ میں جس پر ہوں اور میرے اصحاب رضی جس پر ہیں"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ ناجیہ وہی لوگ ہیں کہ پیغمبر کی حدیث کی اتباع اور صحابہ رض کی

پیروی ان کا آئین اور شیوہ ہے۔

ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر اہل سُنّت والجماعت کے سوا دوسروں میں نہیں۔ اس واسطے کہ سنت سے مراد حدیث کی متابعت ہے اور جماعت سے مراد جماعت صحابہ کی پیروی ہے لیکن کبھی ایک خدشہ دل میں گذرتا ہے۔ کہ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ ممکن ہے کہ صغائر اور کبائر پر عذاب ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ اہل سنت کے بھی بعض لوگوں پر صغائر اور کبائر کی وجہ سے عذاب ہو۔ تو یہ لوگ فرقہ ناجیہ کس طرح قرار پائے اور فی النار کی وعید سے خارج کس طرح ہوئے۔

جواب : اہلِ سنت کا جو عقیدہ ہے کہ ممکن ہے کہ اہل سُنّت کے بعض لوگوں پر بسبب صغائر اور کبائر کے عذاب ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اہل سُنّت کے بعض لوگ اس فرقہ کا جو عمل اور عقیدہ ہے اس کے مقتضا کو ترک کریں۔ اور اس وجہ سے وہ لوگ مستوجب عذاب کے ہوں اور اس فرقہ کے علاوہ اور جو فرقے ہیں کہ وہ سب گمراہ ہیں۔ وہ سب لوگ اپنے عقیدے کے سبب سے مستوجب دوزخ ہوں گے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب گمراہ فرقے کا عقیدہ باطل ہے اور اس فرقہ ناجیہ کے بعض لوگوں کے حق میں جو عذاب کا خوف ہے تو یہ خوف اس وجہ سے ہے کہ ممکن ہے کہ ان کا عمل ان کے عقیدے کے خلاف ہو۔ یہ دلیل اس امر کے لیے ہے کہ یہ مذہب حق ہے اور امید ہے کہ اس فرقے کے گنہگار بھی اللہ تعالےٰ کی رحمت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے دوزخ سے نجات پائیں گے۔

گمراہ فرقوں کا بیان

سوال : گمراہ فرقوں کے احکام بیان فرمائیے۔

جواب : جو فرقے کہ گمراہ ہیں اور بدعتی ہیں، اگر ان کی گمراہی اور بدعت کفر کی حد تک نہ پہنچی ہو اور ضروریاتِ دین سے اُن کو انکار نہ ہو تو ان کی نجات کی امید رکھنی چاہیئے۔ یہ جو لکھا تھا کہ بعض فرقے ایسے ہیں کہ اس فرقے کے لوگوں نے دوسرے فرقے کا نام نہیں سنا ہے۔

مہربانِ من! یہ صرف احتمال ہے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ کی ہدایت کی شان ایسی ہے کہ ہمیشہ سے اللہ تعالےٰ ہر مقام میں ایسے لوگوں کو ضرور پیدا کرتا ہے کہ وہ حق پر ہوتے ہیں اور گمراہ لوگوں کو ان کی گمراہی سے آگاہ کر دیتے ہیں۔ البتہ اگر اس طرح کی کوئی جماعت ہو تو وہ ضرور معذور ہو گی۔ لیکن اللہ تعالےٰ کی عادت ہمیشہ سے جس طرح جاری ہے اس کے لحاظ سے یہ توقع نہیں کہ یہ احتمال وقوع میں آوے۔ اس بارے میں ایک عمدہ تحقیق ہے وہ یہ ہے کہ علم محیط نبوی نے یہ تفریق اور تشعیب معلوم فرمائی تو یہ عذر دفع ہونے کے لئے ایک قاعدہ

کا نشان دے دیا کہ ہر مسلمان عقل کی ادنیٰ توجہ سے وہ قاعدہ دریافت کر سکتا ہے۔

وہ قاعدہ یہ ہے کہ دین کے مخرج اور اس کے منشاء میں غور کریں اور جو مذہب کہ حجاز شریف میں مروج ہوا اس کو حق سمجھیں۔ کعبہ شریف کا حج جو فرض ہے تو اس کے فرض ہونے کا یہ بھی ایک سبب ہے کہ تاکہ دور کے اہل اسلام طریق حق اور جادۂ مستقیم سے غافل نہ رہیں۔ ان احادیث میں غور کرنا چاہیئے جو کہ فضائل مدینہ منورہ اور حرمین شریفین اور زمین حجاز شریف میں وارد ہیں کہ ان احادیث میں غور کرنے سے یہ مضمون آفتاب کیطرح ظاہر ہو جاتا ہے۔ اہل سنت والجماعت کے مذاہب اربعہ باوجودیکہ ان میں فروع میں باہم اختلاف ہے لیکن اہل حرمین شریفین اور سکان حجاز کے نزدیک مقبول ہیں وہ لوگ بلا انکار اور بلا ردّ و قدح مذاہب اربعہ پر عمل کرنا جانتے ہیں اور ان مذاہب اربعہ میں ایسا اختلاف نہیں کہ کسی ایک مذہب کی تضلیل اور تکفیر لازم آتی ہو۔ تفسیر فتح العزیز میں آیت :۔

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ کی تفسیر میں کامل طور پر یہ عجیب تحقیق مذکور ہے :۔

قَولُهٗ تَعَالیٰ : وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ط وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِیْمَ مُصَلًّی

ترجمہ : یعنی یاد کیجیئے اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم وہ وقت کہ جب کیا ہم نے کعبہ کو رجوع کرنے کی جگہ لوگوں کے واسطے اور کیا ہم نے اس کو امن کی جگہ اور لو تم اے لوگو! مقام ابراہیم سے جگہ نماز کی۔ یعنے اس کے پیچھے دو رکعت نماز طواف کی پڑھو "

جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ نے اس آیت میں وہ اسباب ذکر فرمائے ہیں کہ جن کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے اللہ تعالےٰ کے حکم سے کعبہ شریف بنایا اور وہ تین اسباب یہ ہیں :۔

۱۔ اول سبب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کو منظور ہوا کہ ایک مکان ہمیشہ کے لئے ایسا ہو کہ وہاں ہر مقام کے اہل اسلام جمع ہوا کریں اور سال بسال وہاں آیا کریں۔

یہ اللہ تعالےٰ کی نوع انسان کے حق میں نہایت ہی رحمت ہے۔ اس واسطے کہ نوع انسان کی ایسی پیدا کی گئی ہے کہ انسان کے علوم اور کمالات ان کی باہم مخالطت سے زیادہ ہوتے ہیں اسی وجہ سے بدوی لوگوں کی حالت دیکھی جاتی ہے کہ کمال سے معرّا ہیں۔ اور یہ مضمون اس کے موافق ہے کہ فلاسفر کہتے ہیں کہ نوع انسان کی معاش موقوف ہے تمدّن اور اجتماع اور صحبت پر، اس واسطے کہ ہر شخص اپنی رائے سے کوئی چیز استنباط کرتا ہے۔ پھر دوسرے شخص کو وہ چیز اچھی معلوم ہوتی ہے تو وہ شخص وہ چیز اخذ کرتا ہے اور نفوس انسانیہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً چند آئینے ہوں اور ہر ایک دوسرے کے مقابل رکھے جائیں۔ تو ہر آئینہ میں دوسرے آئینہ کی صور منعکس ہو گی۔ نوع انسانی کی استعداد باہم مختلف اور متفاوت ہے۔ تو ضرور ہوا کہ ایک مکان جامع ہو کہ وہاں لوگ جمع ہوں اور ایک کا عکس دوسرے پر پڑے۔ اور ایک سے دوسرے کو فائدہ

حاصل ہو۔ تو کعبہ شریف میں لوگ ہر سال موسم حج میں جمع ہوتے ہیں اور ایک کے باطنی نور کا عکس دوسرے کے باطن پر پڑتا ہے اور بعض بعض کے علوم اور اعتقادات حقہ سے استفادہ کرتے ہیں اور جس کے کمال میں نقص رہتا ہے اس کا وہ نقص دفع ہو جاتا ہے۔ اور جس کی طبیعت میں فساد رہتا ہے اس کا وہ فساد دفع ہو جاتا ہے اور وہ کامل ہو جاتا ہے۔ اور گنہگار تائب ہوتا ہے۔ اور جاہل کو علم آتا ہے اور ہر شخص کے مقام سکونت اور اس کی قوم میں جو رسوم اور عادات مروج رہتے ہیں اس کی حقیقت امتحان کے معیار سے دریافت کرتا ہے تو جو رسوم اور عادات ایسے ہوتے ہیں کہ وہ دیکھتا ہے کہ اس مجمع کثیر میں وہ رسوم اور عادات زیادہ معتبر لوگوں کے نزدیک مقبول ہیں تو ان رسوم اور عادات کو اخذ کرتا ہے ورنہ ان سے پرہیز کرتا ہے۔ اسی طرح وہاں اعتقاد اور عمل کی بھی تصحیح ہوتی ہے۔

بعینہٖ یہی سر ہے کہ اس کی وجہ سے نماز میں جماعت کی تاکید اور اس کی فضیلت شرع میں وارد ہوئی ہے تاکہ ہر ہر محلہ کے لوگ اپنے اپنے محلہ میں ہر روز پانچ وقت جمع ہوا کریں اور ان میں اتفاق رہے اور ہر ہفتہ میں ایک دن جمعہ پڑھنے کے لئے قرار پایا۔ تاکہ ہر ہر شہر کے لوگ اپنے اپنے شہر میں ہر ہفتہ میں ایک مرتبہ جمع ہوا کریں اور ان میں اتفاق رہے اور تمام عمر میں ایک مرتبہ حج کرنے کے لئے حکم ہوا ہے تاکہ تمام آفاق کے لوگ ایک مقام میں ہر سال جمع ہوا کریں اور ان کا اتفاق ایک دین اور ایک ملت پر ہوا کرے اور سب جمع ہو کر ایک بہتر رسم یعنی حج ادا کریں اور بدعت زائل ہو۔

۲- دوسرا سبب کعبہ شریف کے بنانے کا یہ ہے کہ تاکہ لوگوں کے لئے ایک جگہ امن کی قرار پائے کہ وہاں کوئی کسی کے ساتھ برائی سے پیش نہ آئے۔ اس امر کی تفصیل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کے انتظام عالم کا اصل منشا یہ ہے کہ لوگ تمام آفاق میں امن کے ساتھ رہیں کوئی کسی پر ظلم نہ کرے اور کوئی کسی کو قتل نہ کرے اور نہ کوئی مال بے جا طور پر لیوے لیکن جب خلق میں فساد واقع ہوا اور ایسا نہ ہوا کہ ہر شہر میں لوگ انصاف پر قائم رہیں تو اس وجہ سے ایک جگہ قرار دی گئی کہ وہاں امن رہے۔ ایک خاص وقت مقرر کیا گیا کہ اس وقت امن رہے اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول مبارک میں :-

اَلَا اِنَّ دِمَائَکُمْ وَاَعْرَاضَکُمْ وَاَمْوَالَکُمْ حَرَامٌ عَلَیْکُمْ کَحُرْمَةِ یَوْمِکُمْ هٰذَا فِیْ شَهْرِکُمْ هٰذَا فِیْ بَلَدِکُمْ هٰذَا۔

یعنی آگاہ رہو کہ تمہارا خون اور تمہاری عزت اور تمہارا مال حرام ہے تم پر یعنی ان چیزوں کی حرمت اور عزت تم لوگوں میں قرار دی گئی ہے۔ چاہیئے کہ ان چیزوں کے بارے میں تم لوگوں میں سے کوئی کسی سے بیجا طور پر تعرض نہ کرے۔ جس طرح اس دن کی یعنی روز عرفہ کے اس مہینہ میں اور اس شہر میں حرمت ہے۔

۳- تیسرا سبب کعبہ شریف کے بنانے کا یہ ہے کہ سب لوگ ظاہر میں اپنی کامل عبادت میں کہ نماز اور حج

اور اعتکاف ہے ایک جہت اور ایک سمت کی طرف متوجہ ہوں اور اس سبب سے سب لوگ باطن میں بھی متفق ہو کر ایک کلمہ کیطرف متوجہ ہوں۔ اس واسطے کہ انضباط ظاہر کا مستلزم ہے باطن کے انضباط کے لئے بسبب اس علاقہ کے جو ظاہر اور باطن کے درمیان میں ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے:۔

لَوخَشَعَ قَلب هٰذا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهٗ ۔

یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے بارے میں فرمایا کہ اگر اس کا دل خشوع کرتا تو اس کے جوارح بھی خشوع کرتے ۔"

اسی وجہ سے شرع میں یہ حکم ہے کہ نماز اور طواف میں قبلہ کیطرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ یہی مراد ہے اللہ جل شانہٗ کے اس کلام پاک سے :۔

وَاتَّخِذُوامِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

اور یعنی اختیار کرو مقام ابراہیم سے نماز کی جگہ۔

اور اللہ تعالےٰ کی عنایت ازلیہ متوجہ ہے نوع انسان کی تکمیل کیطرف اور اس عنایت ازلیہ کے نزدیک ثابت ہوا کہ یہ تین سبب مقتضی ہیں اس امر کے لئے کہ انسان کے واسطے ایک خاص جگہ قرار دیجائے کہ وہاں اس کو یہ منافع حاصل ہوں تو اللہ تعالےٰ نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کو مستعد کیا اور ان حضرات کو حکم فرمایا کہ کعبہ شریف بنائیں الخ فقط اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ یعنی اور جب آتا ہے ان منافقین کے پاس کوئی حکم اللہ کے احکام سے مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ خواہ وہ امر جنس امن سے ہو یعنی عام وعدہ اور عام بشارت ہو، یا جنس خوف سے ہو، یعنی عام وعید اور عام انذار ہو جیسے آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا یہ قول مبارک ہے :۔

مَنْ مَّاتَ وَلَمْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ عَلٰى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ.

ترجمہ : یعنی جو شخص مرا اور اس نے اللہ تعالےٰ کا شریک نہ گردانا تو وہ جنت میں داخل ہوگا موافق اپنے عمل کے ۔"

اور جیسے اللہ تعالےٰ کا یہ قول مبارک ہے :۔

مَنِ ادَّعٰى اِلٰى غَيْرِ اَبِيْهِ اَوْ تَوَلّٰى غَيْرَ مَوَالِيْهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ

ترجمہ :" یعنی جس نے اپنے کو اپنے باپ کے سوا کسی غیر کی طرف منسوب کیا یا اپنے مولا کے سوا کسی دوسرے کو مولا اختیار کیا تو اس پر لعنت ہے اللہ تعالےٰ کی اور لعنت ہے فرشتوں کی اور لعنت ہے سب لوگوں کی ۔"

اور مثلاً آنحضرت صلعم کا یہ قول مبارک ہے :۔

من ظلم معاهدًا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة

خَمْسِيْنَ عَامًا
"یعنی جس نے ظلم کیا ذمی پر وہ نہ سونگھے گا خوشبو بہشت کی۔ حالانکہ اس کی خوشبو پچاس برس کی راہ سے معلوم ہوتی ہے۔"

اَذَاعُوا بِہٖ تو وہ منافقین وہ حکم آپس میں افشا اور شائع کرتے ہیں اور یہ اشاعت ان کے حق میں فساد کے لئے باعث ہوئی کہ اس سے ان کی رائے میں باہم اختلاف ہوا اور ان کا اعتقاد مختلف ہوا۔ تو منجملہ ان کے بعض مرجیہ ہو گئے اور بعض عبدیہ ہوئے اور اسی طرح منجملہ ان کے بعض جبریہ ہو گئے اور بعض قدریہ ہو گئے۔ اور بعض رافضیہ ہوئے اور بعض نواصب ہوئے۔ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ یعنی اگر وہ لوگ رد کرتے یعنی رجوع کرتے اس عام حکم کو رسول کی رائے کی طرف اور صحابہ رض کبار کی رائے کی طرف کہ وہ صحابہ میں مجتہدین تھے اور اولوالامر تھے۔ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ تو البتہ جانتے تخصیص اس عام کی اور تقلید اس مطلق کی جو لوگ کہ استنباط کرتے ہیں یعنی استخراج کرتے ہیں۔ اس تخصیص اور تقلید کو موارد سے کتاب اور سنت کے وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ یعنی اور اگر نہ ہوتا اللہ جل شانہٗ کا فضل تم لوگوں پر یہ کہ اس نے رسول بھیجا اور اولوالامر کو پیدا کیا کہ وہ استنباط کرتے ہیں اور ان وجوہ کو کہ جن کے ذریعہ سے ان آیات اور روایات میں تطبیق دی جاتی ہے۔ کہ اس میں ہر باطن کا باہم اختلاف معلوم ہوتا ہے اور اگر نہ ہوتی تم لوگوں پر اللہ کی رحمت یہ کہ توفیق دی اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں کو اس استنباط کی اور استنباط کے وجوہ ان لوگوں کے لئے مہیا فرما دیئے۔

لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ یعنی اگر اللہ تعالےٰ ایسا فضل اور ایسی رحمت نہ فرماتا تو روایات مختلفہ سے بعض روایات پر تم لوگ اپنی غلط فہمی کے موافق عمل کرنے سے کافر ہو جاتے اور تم لوگوں کو ان اختلافات میں حیرت ہوتی اور اس سے تم لوگ شک میں واقع ہوتے کہ یہ حکم اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے یا نہیں۔ اِلَّا قَلِيْلًا مگر کم لوگ بچ جاتے کہ وہ ان مقامات میں غور و فکر کرتے ہیں کہ ان میں ظاہراً اختلاف معلوم ہوتا ہے اور اس میں اوہام فاسدہ کو دخل نہیں دیتے ہیں۔ اور اس بارے میں تفصیلی طور پر اعتقاد کرنے میں توقف کرتے ہیں اور ایمان اجمالی پر اکتفا کرتے ہیں کہ معجزہ کے مشاہدہ سے اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق سے حاصل ہوتا ہے۔ فقط ۲۸ صفر ۱۲۱۵ھ

سوال : رئیس جنوبی کے کوچ کے متعلق تحریر کیا جائے۔

جواب : آفاق کے احوال سے یہ ہے کہ ایک رئیس رؤساء جنوب سے کہ ملہا کی نسل سے تھا اس غرض سے چلا کہ اہل جنوب کے خون کا انتقام اہل شرق سے لے تو اس نے اہل شرق کو پہلے کوٹہ کے اطراف میں شکست دی اور پھر ان کو رام پور کے اطراف میں شکست دی اور پھر آگرہ کے اطراف میں شکست دی۔ حتیٰ کہ اہل شرق نے آگرہ کے قلعہ میں پناہ لی۔ اور جنوب کے لوگ آگرہ اور دہلی کے درمیان پھیل گئے اور داہنے بائیں بلوہ کرنے لگے اور قرد اور اہل شرق سے سوار اور پیادہ جس کو پایا قتل کیا۔ اور جمنا کے کنارے متھرا کے نزدیک قیام کیا۔ متھرا ہنود کے نزدیک پرستش کرنے کے لئے ایک خاص جگہ ہے کہ وہاں وہ غسل کرتے ہیں اور سر منڈاتے ہیں۔

پھر جنوب کے رئیس نے اپنی فوج کو دو گروہ کیا۔ ایک گروہ کے ساتھ ضروریات اور تجارت کی چیز تھی اور دوسرے گروہ کا نام فوج رکھا اور اُن کے ساتھ صرف گھوڑے تھے۔ اور نیزہ اور تلوار وغیرہ لڑائی کا سامان تھا اور وہ لوگ ہوا اور دریا کے پانی کیطرح تیزی سے جاتے تھے۔ ان کے پاس کوئی چیز سایہ کرنے کے لئے نہ تھی اور نہ خیمہ تھا۔ اور بیابان میں جاڑے کے موسم میں رات گذارتے تھے۔ نہ ان لوگوں میں کسی چیز کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ اور نہ ان کے ساتھ ایسے لوگ تھے۔ کہ ضروریات کی چیز فروخت کے لئے رکھتے ہوں اور نہ ان کے پاس آرام کا اسباب تھا۔ جنگلی پھل اُن کی خوراک تھی۔ اسی کو پکاکر یا خام کھاتے تھے۔ اس کا عرق نکال کر پیتے تھے۔ اور ان کے چار پائے جنگل کی چیزیں کھایا کرتے تھے۔ وہ لوگ درختوں کی شاخ وافر طور پر جلاتے تھے۔ پھر ان میں سے پہلا گروہ شاہجہان آباد کی طرف چلا۔ اور وہاں پہنچ کر اس کا محاصرہ کیا اور شہر کے لوگوں پر بندوق چلائی اور چند مرتبہ شہر پناہ پر حملہ کیا اور سات رات اور آٹھ دن برابر محاصرہ کئے رہے پھر وہاں سے ناکام ہوکر پھرے اور اُن پر زوال آیا اور ان کا اقبال ادبار کے ساتھ مبدل ہوا۔

اہل شرق کا رئیس کہ اس کے نام کے معنی ہندی میں چھوٹی جوئیں ہے   وہ اپنے لوگوں کے ساتھ آگرہ پہنچا اور آگرہ سے متھرا گیا اور متھرا سے شاہجہان آباد گیا تو وہ محاصرین صرف اس کے جوتے اور پاؤں زمین پر مارنے سے بھاگ گئے۔ یعنی اس کے آتے ہی اس کے خوف سے بھاگے اور اہل جنوب کے دوسرے گروہ کہ اس کا نام فوج مجرد تھا۔ اس نے اہل شرق کا محاصرہ آگرہ سے شاہجہان آباد تک کیا اور اس کے گرد پھرتے تھے۔ اور جب کوئی شاذ و نادر ان کے لشکر سے نکل آتا تھا تو اس کو اہلِ جنوب نقصان پہنچاتے تھے۔ حتیٰ کہ اہلِ شرق شاہجہان آباد کے پاس پہنچے اور فوج مجرد نے اُن کے گرد محاصرہ کیا اور فساد کی آگ مشتعل ہوئی۔ اور محاصرین میوات کی طرف چلے اور ان کے رئیس نے حکم دیا کہ وہاں کی زراعت کاٹ لیں اور مواضعات کو لوٹیں۔ وہ رئیس اپنی فوج مجرد کے ساتھ وہاں چند دن رہا۔ پھر شمال کی جانب چلا۔ حتیٰ کہ پانی پت کے قریب پہنچا۔ اور اپنی فوج مجرد کے ساتھ جمنا سے عبور کیا۔ وہ تمام بیس ہزار سے کم نہ تھے۔ اور تیس ہزار سے زیادہ نہ تھے۔ یعنی اس کے درمیان میں تھے۔ اور دونوں نہر کے درمیان میں ٹھہرے یہ سُن کر شمال کے کفار برہم ہوئے جو کہ سہارن پور کے اطراف میں رہتے تھے اور فساد کی آگ مشتعل کی۔ تو جب یہ بات اہلِ شرق کے رئیس کو معلوم ہوئی تو اس نے شاہجہان آباد سے نہایت تیزی کے ساتھ کوچ کیا اور اپنے بعض لوگوں کو پیچھے چھوڑا۔ حتیٰ کہ رئیس جنوبی قریب رئیس شمالی کے پہنچا۔ پھر رئیس جنوبی نے کھاتولی کیطرف کوچ کیا۔ پھر وہاں سے میرٹھ، ہاپڑ اور خورجہ اور کول کی طرف چلا اور رئیس شرقی نے اس کا تعاقب کیا کہ یوماً فیوماً اس کے پیچھے تعاقب کرتا ہوا یہ بھی چلا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ رئیس جنوبی کی اتنی طاقت نہیں رہی کہ کسی ایک شہر یا ایک قصبہ میں دو دن قیام کر سکے اس واسطے کہ فوراً رئیس شرقی اس کے پیچھے پہنچ جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اب تک وقوع میں آیا ہے۔

اللہ تعالےٰ ہم اور تم لوگوں کو ہر طرح کے شر اور فساد سے بچاوے۔ حاصل کلام یہ کہ رئیس جنوبی کی جرأت نہیں پڑتی ہے کہ اہلِ شرق سے جنگ کرے اور ان کی صف میں داخل ہو اس واسطے کہ ان کی صف بندوق وغیرہ آلاتِ حرب سے مستحکم ہے اور وہ لوگ جنگ آزمودہ ہیں اور اہل شرق سے بھی اس پر قادر نہیں کہ رئیس جنوبی کو گرفتار کریں اور

اس بلاد کے سکان مصیبت میں گرفتار رہیں۔ اس واسطے کہ اس بلاد میں فصل خریف نہ ہوئی اور فصل ربیع کی بھی امید نہیں غلہ کا نرخ گراں ہے۔ علاوہ اس کے دونوں گروہ نے لوٹ مار اور غارت کا ہاتھ پھیلایا ہے۔ حتیٰ کہ اہل شرق اپنی عادت کے خلاف اس قبیح عمل میں مشغول ہوئے ہیں اور اپنی خصلت امن وامان کی ترک کی۔ وَاللہ المستعان وعلیہ التکلان۔ فقط (از سوالات قاضی)

سوال : قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ستفترق امتی ثلاثۃ وسبعین فرقۃ کلھم فی النار الا واحدۃ

"ترجمہ : یعنی فرمایا پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے میری اُمت تہتر فرقے ہوں گے ، ایک فرقہ کے سوا باقی سب دوزخی ہوں گے۔"

تو اس سے کیا مراد ہے کہ ایک فرقہ کے سوا باقی سب فرقے دوزخی ہوں گے۔ اگر یہ مقصود ہے کہ باقی سب فرقے ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے تو یہ نص اور احادیث قطعیہ کے خلاف ہے اس واسطے کہ اہل اسلام کا کوئی فرقہ ہمیشہ دوزخ میں نہ رہے گا۔ اور اگر یہ مراد نہیں کہ باقی سب فرقے ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے بلکہ مراد یہ ہے کہ کچھ دنوں اپنے گناہوں کے موافق دوزخ میں رہیں گے تو امر مسلم ہے لیکن اس حالت میں لازم آتا ہے کہ فرقہ ناجیہ کا کوئی شخص دوزخ کے عذاب میں مبتلا نہ ہوگا۔ حالانکہ اس بارے میں احادیث قطعیہ وارد ہیں کہ مسلمانوں میں سے جو لوگ فاسق ہوں گے وہ کچھ دن جہنم میں رہیں گے۔

جواب : یہ قدیم شبہ ہے۔ علماء کرام نے اس شبہ کے پانچ چھ جواب دیئے ہیں۔ وہ سب شرح عقائد مُلّا جلال اور اُس کے حواشی میں مذکور ہیں۔ ان سب جوابوں کا خلاصہ تین جواب ہے۔

۱۔ اول جواب یہ ہے جو سب جوابوں میں زیادہ قوی اور مرجح ہے اور یہ جواب محقق دوانی نے دیا ہے انہوں نے دوسری شق اختیار کی ہے۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ باقی سب فرقے اپنے عقیدے کے سبب سے جہنم میں داخل کئے جائیں گے اور فرقہ ناجیہ کا کوئی شخص اپنے عقیدہ کے سبب سے دوزخ میں داخل نہ کیا جائے گا اگرچہ ممکن ہے کہ اپنے گناہوں کے سبب سے دوزخ میں داخل کیا جائے۔ بعض لوگوں نے اس جواب پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث شریف سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ باقی اور سب فرقے دوزخ میں جائیں گے۔ کوئی ایسا قرینہ نہیں جس سے یہ مفہوم ہو کہ یہ مراد ہے کہ باقی اور سب فرقے اپنے عقیدے کے سبب سے دوزخی ہوں گے اور بغیر قرینہ کے کہنا جائز نہیں کہ اس حدیث میں من حیث الاعتقاد کا لفظ مقدر ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں چار قرینے ہیں جن سے اس حدیث کا مطلب کہا جاتا ہے کہ باقی اور سب فرقے اپنے عقیدہ کے سبب سے دوزخی ہوں گے۔

اوّل یہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

سَتَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ ثَلَاثَۃً وَّسَبْعِیْنَ فِرْقَۃً

"یعنی میری امت کے لوگ تہتر فرقے ہوں گے۔"

اور باعتبار عمل اس امت کے صرف تہتر (۷۳) فرقے نہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں۔ خواہ صرف عمل کا اعتبار کیا جائے۔ خواہ عمل کے ساتھ اعتقاد یہ بھی لحاظ ہو اور یہ امر ظاہر ہے اس واسطے کہ مثلاً سب یہ گنہگاران جدا جدا فرقہ ہیں۔ یعنی ڈاڑھی منڈانے والے اور ریشمی کپڑا پہننے والے اور نماز ترک کرنے والے اور روزہ نہ رکھنے والے اور زکوٰۃ نہ دینے والے اور حج نہ کرنے والے اور زانی اور لواطت کرنے والے اور شراب خور اور جواء کھیلنے والے اور چور اور ڈاکو وغیرہ گنہگاران یعنی باعتبار گناہوں کی قسموں کے اس امت میں تہتر فرقے ہوں گے بلکہ یہ مراد ہے کہ عقیدہ کے اعتبار سے اس امت کے تہتر فرقے ہوں گے۔ ان میں سے ایک فرقہ کے سوا باقی اور سب فرقے اپنے اپنے عقیدہ فاسد کی وجہ سے دوزخی ہوں گے یعنی ان کے دوزخی ہونے کا سبب یہ ہوگا کہ ان کا عقیدہ فاسد ہوگا۔ بخلاف ایک فرقہ ناجیہ کے کہ اس فرقہ کا عقیدہ حق ہے اور اس فرقہ کے لوگ اپنے عقیدہ کے سبب سے ہرگز دوزخی نہ ہوں گے۔ اگرچہ ممکن ہے کہ اس فرقہ کے کچھ لوگ اپنے گناہوں کے سبب سے کچھ دن دوزخ میں سزایاب ہونگے۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا کہ میری امت کے لوگ تہتر فرقے ہوں گے۔ وہ سب دوزخی ہوں گے۔ پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے ایک فرقے کو مستثنیٰ فرمایا۔ یعنی ان تہتر فرقوں میں سے ایک فرقہ دوزخی نہ ہوگا۔ بلکہ وہ فرقہ دوزخ سے نجات پائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کی نجات کا باعث کوئی ایسا امر ہے جو اس فرقے کے تمام اشخاص میں بالاشتراک پایا جاتا ہے اور اعتقاد کے سوا کوئی دوسرا امر نہیں جو اس فرقہ کے تمام لوگوں میں بالاشتراک پایا جاتا ہو۔ اس واسطے کہ اس فرقہ کے لوگوں کے اعمال مختلف ہیں۔

۳۔ تیسرا قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرقۂ ناجیہ کی یہ تعریف فرمائی ہے:۔
اَلَّذِین هُمْ عَلٰی مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاصحابی : ترجمہ "یعنی فرقہ ناجیہ وہ لوگ ہونگے جو اس طریقہ پر ہوں گے جس طریقہ پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہیں"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ایک امر بعینہٖ مشترک ہے جو اس فرقہ ناجیہ اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اور اصحاب میں مشترک ہے اور ظاہر ہے کہ وہ امر مشترک عقیدے کے سوا کوئی دوسرا امر نہیں:

۴۔ چوتھا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف کے شروع میں روایات صحیحہ میں یہ عبارت ہے:۔
اِفْتَرَقَتِ الْیَهُوْدُ عَلٰی احدٰی وسبعین فرقة وافترقت النصارٰی علٰی ثِنْتَیْنِ وَ سَبْعِیْنَ مرة۔

ترجمہ: یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہود میں اکہتر فرقے ہوئے اور نصاریٰ میں بہتر فرقے ہوئے اور میری امت میں تہتر فرقے ہوں گے"

ظاہر ہے کہ مراد یہ ہے کہ یہود اور نصاریٰ کے فرقوں میں جو فرق ہے۔ وہ فرق باعتبار اعتقاد کے ہے تو اس اُمت کے بارے میں بھی یہی مُراد ہے کہ اس امت میں تہتّر فرقے ہوں گے، ان سب فرقوں میں فرق، باعتبار عقائد کے ہوگا۔ یعنی ایک فرقہ کا جو عقیدہ ہوگا۔ اس کے خلاف دوسرے فرقہ کا عقیدہ ہو گا۔ علےٰ ہٰذا القیاس سب فرقوں کے عقائد مختلف ہوں گے۔ کسی فرقہ کا عقیدہ دوسرے فرقے کے عقیدے کے موافق نہ ہوگا۔ ان میں بہتر فرقے کے عقائد فاسد ہوں گے۔ وہ سب فرقے اپنے فاسد عقائد کے سبب سے دوزخی ہوں گے۔ اور ایک فرقہ کا عقیدہ صحیح ہوگا اور وہ فرقہ ناجیہ ہے وہ فرقہ اپنے عقیدے کے سبب سے مستوجب دوزخ نہ ہوگا۔ بلکہ وہ فرقہ اپنے نفس عقیدہ کے اعتبار سے قابل نجات ہوگا۔ اگرچہ ممکن ہے کہ اس فرقہ کے بعض گنہگار لوگ اپنے گناہ کے سبب سے کچھ دن جہنم میں رہیں لیکن پھر وہ لوگ اپنے گناہوں کی سزا پاکر اللہ جلّ شانہٗ کی رحمت سے بہشت میں داخل کئے جائیں گے۔

۲۔ دوسرا جواب اس سوال کا یہ ہے اور یہ جواب حضرت امام غزالی رح نے اختیار فرمایا ہے۔ اور محققین اور محدثین نے بھی یہ جواب پسند فرمایا ہے۔ یہ جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ فرقہ ناجیہ سے وہ لوگ مُراد ہیں جو مطلقًا دوزخ میں داخل نہ کئے جائیں گے۔ اور نہ بوجہ اپنے عقیدہ کے نہ بسبب اپنے اعمال کے، بلکہ قیامت کے دن بغیر عذاب کے وہ لوگ بہشت میں داخل کئے جائیں گے۔ خواہ ان کے گناہ اللہ تعالےٰ معاف فرمائیگا یا بسبب گناہوں کے اُن لوگوں کو صرف یہی تکلیف ہوگی کہ قیامت میں خوف ان لوگوں کو بھی رہے گا۔ اور وہ لوگ قبر کی سختی میں مبتلا کئے جائیں گے یا پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے ان کے گناہ نیست اور نابود کر دیئے جائیں گے اور اس فرقہ کے لوگ صرف خاص اہل سنت ہوں گے کہ عقیدہ اور عمل میں ان لوگوں نے بدعت کی راہ اختیار نہ کی ہوگی۔ اگرچہ احتمال ہے کہ بعض تقصیرات فرعیہ ان لوگوں سے بھی سرزد ہوئی ہوں گی۔ اور اس فرقہ کی یہ تفسیر جو حدیث شریف میں ہے نہایت چسپاں ہے:۔

اَلَّذِینَ ھُمْ عَلٰی مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ ترجمہ: یعنی فرقہ ناجیہ وہ لوگ ہوں گے جو اس طریقہ پر ہوں گے جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہیں"

اس واسطے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضہ کے زمانہ میں بھی بعض لوگوں سے اطاعت میں قصور ہوا اور بعض گناہ سرزد ہوئے۔ مگر اس زمانہ میں بدعت نہ تھی۔ نہ عقیدہ میں بدعت تھی اور نہ عمل میں بدعت تھی۔ اور امام حجۃ الاسلام امام غزالی رح نے اس جواب میں یہ قید بڑھا دی ہے کہ فرقہ ناجیہ سے وہ لوگ مراد ہیں جو بغیر حساب اور بغیر شفاعت کے بہشت میں داخل کئے جائیں گے اور لیکن اس صورت میں دائرۂ نجات بہت تنگ ہو جاتا ہے اور حدیث میں فرقہ ناجیہ کی تعریف یہ ہے:۔

الَّذِینَ هُمْ عَلیٰ مَا اَنَا عَلَیْهِ وَ اَصْحَابِی

یہ بھی اس معنی سے مناسب نہیں اس واسطے کہ دلائل عقلیہ کے خلاف ہے کہ سب صحابہ کرام رضہ بغیر حساب اور بغیر شفاعت کے بہشت میں داخل ہوں گے۔ اس واسطے متاخرین محققین نے امام غزالی رح کے اس جواب کی اصلاح کی ہے۔ تقریر مذکورہ بالا کے موافق اس جواب کو بھی قرار دیا جائے تو انشاء اللہ اس جواب میں بھی اب کچھ خلل نہ ہوگا۔

۳۔ تیسرا جواب اس سوال کا یہ ہے کہ اس حدیث میں جو یہ عبارت ہے۔ کلھم فی النار اس کا معنی یہ ہے کہ ہر ایک فرقہ کا ہر ایک شخص دوزخ میں داخل کیا جائے گا۔ تو اس عبارت کا مفہوم ایجاب کلی ہے اور اس عبارت کے بعد جو مستثنیٰ ہے الّا واحدۃ اس سے مراد یہ ہے کہ ایجاب کلی اس ایک فرقہ ناجیہ سے رفع کی گئی ہے اور ایجاب کلی کا رفع اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے کہ اس کلی کے خلاف کوئی جزئی صادق ہو جائے۔ اور یہ امر ظاہر ہے تو الا واحدۃً کا معنی یہ ہوا کہ اس فرقہ ناجیہ کا ہر ہر شخص دوزخ میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ بعض اشخاص تقصیر اعمال کے سبب سے دوزخ میں داخل ہوں، اب یہ شبہ زائل ہو جاتا ہے۔ فرقہ ناجیہ اور فرقہ غیر ناجیہ میں یہی فرق ہے کہ سب فرقہ غیر ناجیہ کے کل اشخاص دوزخی ہوں گے اور فرقہ ناجیہ کے سب اشخاص دوزخ میں داخل نہ ہوں گے۔ اور باعتبار اعمال کے فرقہ ناجیہ اور فرقہ غیر ناجیہ میں فرق یہی ہے کہ فرقہ ناجیہ کا عقیدہ صحیح ہے اور فرقہ غیر ناجیہ کے عقائد صحیح نہیں تو بالآخر اس جواب اور پہلے جواب کا حاصل ایک ہی ہوا۔ اور سب جوابوں میں بہتر ایک دوسرا جواب ہے جو کتابوں اور حواشی میں مذکور نہیں اور اس جواب میں حدیث کا معنی جو کہا جاتا ہے وہ عرب کے استعمال قدیم کے موافق ہے اور اس کے استعمال کا ثبوت دوسری حدیثوں میں بھی ہوتا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں جو یہ عبارت ہے کلھم فی النار اس سے یہ مراد ہے کہ یہ سب فرقے باطل ہوں گے۔ لوگ کہا کرتے ہیں کہ فلاں چیز آگ میں ہے۔ اس سے ان لوگوں کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز باطل ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح میں ہے:۔

الھذا فی النار اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ "زبان درازی آگ میں ہے" اس سے اصل مراد یہ ہے کہ زبان درازی باطل ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے:۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا

ترجمہ: یعنی جو لوگ یتیموں کا مال ظلم سے کھاتے ہیں تو اس کے سوا کوئی دوسرا امر نہیں کہ وہ لوگ اپنے شکم میں آگ کھاتے ہیں۔"

اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگ باطل حرام کھانا کھاتے ہیں اس واسطے کہ یہ ظاہر ہے کہ یتیم کا مال فی الواقع آگ نہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہاں کھانے کا معنے مجازی مراد ہے اس واسطے کہ اس آیت میں صاف مذکور ہے

کہ اپنے شکم میں کھاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ کھانے کے معنی مجازی مراد نہیں۔ تو اس جواب میں جس حدیث کی تحقیق منظور ہے۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ اگرچہ کسی فرقۂ غیر ناجیہ کا صرف دو ایک عقیدہ باطل ہو تب بھی سمجھنا چاہیئے کہ سب فرقۂ غیر ناجیہ طریقۂ باطل پر ہیں اور فرقۂ ناجیہ کا عقیدہ اور عمل باطل نہیں۔ مگر یہ بھی جاننا چاہیئے کہ فرقۂ ناجیہ خاص وہی لوگ ہیں جن کے اعتقاد اور عمل میں ہرگز بدعت نہیں۔ یہ مضمون جواب ثانی سے مفہوم ہوتا ہے یا یہ خیال کرنا چاہیئے کہ صرف باعتبار اعتقاد فرق ہے یعنی فرقۂ غیر ناجیہ کا اعتقاد باطل ہے اور فرقۂ ناجیہ کا اعتقاد صحیح ہے۔ تو یہ مضمون پہلے جواب کا حاصل ہوا۔ اور اسی وجہ سے ہم نے شروع کلام میں کہا کہ پہلا جواب زیادہ مرجح اور قوی ہے۔

سوال : عشرہ مبشرہ اور ان کے سوا تین حضرات کے علاوہ اس زمانے کے لوگوں کو اگر کوئی شخص قطعی بہشتی یا قطعی دوزخی کہے اور اس امر کی تصدیق اس کے دل میں ہو تو اس کے بارے میں شرعًا کیا حکم ہے؟

(از سوالات قاضی)

جواب : جن حضرات کے حق میں پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جنت کی بشارت فرمائی ہے مثلًا جو حضرات جنگ بدر میں حاضر تھے اور جو حضرات جنگ اُحد میں شہید ہوئے اور جو حضرات بیعت الرضوان سے مشرف ہوئے۔ اس طرح کے اور جو حضرات ہیں اور یہ ہزارہا حضرات صحابی ہیں کہ ان حضرات کے حق میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بہشت کی بشارت فرمائی۔ تو ان حضرات کے حق میں عقیدہ رکھنا چاہیئے کہ یہ حضرات قطعی بہشتی ہیں۔ لیکن ان حضرات کے علاوہ اور جو لوگ ہیں ان کو علّام الغیوب کے علم پر حوالہ کرنا چاہیئے ان لوگوں کو نہ قطعی بہشتی جاننا چاہیئے اور نہ قطعی دوزخی سمجھنا چاہیئے۔

رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بیان میں

بخاری شریف نے اپنی تاریخ میں عمار کی روایت لکھی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے :-
"کہ تحقیق اللہ تعالے کا ایک فرشتہ ہے کہ اللہ تعالے نے اُس کو یہ قوت بخشی ہے کہ سب خلائق کی بات سنتا ہے وہ میری قبر کے پاس کھڑا ہے جو شخص مجھ پر درُود بھیجتا ہے وہ فرشتہ درُود میرے پاس پہنچاتا ہے" احمد اور نسائی کی روایت میں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
"کہ اللہ تعالے کے فرشتے ہیں کہ زمین میں پھرا کرتے ہیں اور میری اُمّت کا سلام مجھ کو پہنچایا کرتے ہیں" یہ مضمون متواتر طور پر ثابت ہے ۔ اور ایک مرتبہ سعید بن مسیب رہ نے قبر شریف سے اذان سُنی ، حارث اور ابن سعد رہ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
"کہ تم لوگوں کے حق میں میری زندگی بہتر ہے اور تم لوگوں کے حق میں میری وفات بھی بہتر ہے ۔ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش کئے جاتے ہیں ۔ جب نیک عمل دیکھتا ہوں تو اس کے شکریہ میں اللہ تعالی کی درگاہ میں حمد اور شکر کرتا ہوں اور جب بدعمل دیکھتا ہوں تو اللہ تعالے سے تمہارے لئے مغفرت چاہتا ہوں"
جب حضرت ابوبکر رہ بیمار ہوئے تو وصیت فرمائی کہ میرا جنازہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیطرف لے جانا اور اجازت طلب کرنا اور چاہیئے کہ اس وقت کہا جائے کہ یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یہ ابوبکر ہے اجازت چاہتا ہے کہ آپ کے نزدیک دفن ہو اگر اجازت مل جائے تو بہتر ورنہ مجھ کو بقیع کی طرف پھیر لانا ۔ صحابہ رہ نے ایسا ہی کیا ۔ آواز آئی کہ آپ داخل ہوں آپ کی تعظیم اور توقیر کی گئی" خطیب نے یہ روایت کی ہے ابن عساکر نے کہا ہے کہ یہ روایت حضرت علی اکرم اللہ وجہہٗ کی ہے کہ حضرت علی رہ نے فرمایا :-
کہ جب حضرت ابوبکر رہ کی وفات کا وقت آیا تو مجھ کو اپنے سر کے نزدیک بٹھلایا اور مجھ کو فرمایا کہ اے علی جب میں مر جاؤں تو آپ مجھ کو غسل دیجیئے گا اسی کپڑے میں کہ اسمیں پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو غسل دیا گیا تھا اور مجھ کو اس گھر کی طرف لے جایئے گا کہ اس میں پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم ہیں" اُوپر کے مضمون کے مطابق اجازت طلب کرنے کا قصہ ذکر کیا اور اس کے آخر میں حضرت علی رہ نے فرمایا :-
کہ جو لوگ اس دروازے کے پاس گئے ان میں سے پہلے میں گیا ۔ میں نے سنا کہ کوئی کہنے والا کہتا ہے کہ داخل کرو محبوب کو محبوب کی طرف ۔ تحقیق کہ محبوب محبوب کا مشتاق ہے ۔ جب قحط سالی ہوئی تو حضرت عائشہ رض

نے فرمایا کہ چاہیئے کہ لوگ ایک سوراخ آسمان کی طرف رسول اللہ کی قبر مبارک کی محاذی بنا دیں لوگوں نے ایسا ہی کیا آسمان سے پانی برسا اور قحط رفع ہوا۔

سوال : الصّحابۃ کُلُّھُمْ عُدُول یعنی صحابہ سب عادل ہیں کی تشریح فرمائیے۔

جواب : اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول یعنی صحابہ رض سب عادل ہیں۔ اس عقیدہ کے بارے میں بارہا حضرت ولی نعمت اللہ مرحوم قدس اللہ سرّہ العزیز کے حضور میں بحث اور تفتیش واقع ہوئی تھی۔ آخر میں یہ منقح ہوا کہ اس جگہ عدالت کے متعارف معنی مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حدیث کی روایت میں یہ ثابت ہے کہ صحابہ سب عادل ہیں اور کسی دوسرے امر میں قطعی طور عادل ہونا مراد نہیں۔ حدیث کی روایت میں جس عدالت کا اعتبار ہے۔ اس سے مراد پرہیز کرنا روایت میں قصداً دروغ کہنے سے پرہیز کرنا ہے اور پرہیز کرنا اس بات سے کہ اس سے روایت میں انحراف ہونے کا خوف ہو۔ ہم نے سب صحابہ کرام رض کی سیرت کی تحقیق کی، یہاں تک کہ ان صحابہ کی جو کہ فتنہ اور باہمی مخالفت میں مبتلا ہوئے تھے۔ ان کی سیرت کی بھی تحقیق کی تو ہم نے سب صحابہ کو ایسا پایا کہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جو بات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو اس بات کی نسبت جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے نہایت سخت گناہ ہے اور ایسی بات کہنا کہ جو بات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو اور جو حقیقت نہ ہو۔ اس بات سے صحابہ کرام رض نہایت پرہیز کرتے تھے۔

چنانچہ یہ امر اہل سیر پر ظاہر ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اس عقیدے کا کچھ نشان سابق کی کتب عقائد میں نہیں اور نہ سابق کی کتب کلام میں ہے یعنی یہ امر متقدمین علماء کرام کے نزدیک مسلم تھا۔ اس وجہ سے اس میں کچھ بحث کی نوبت نہ آئی اور اسی وجہ سے سابق کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں۔ صرف متاخرین محققین نے اس کا ذکر اصول حدیث میں کیا ہے۔ وہاں جہاں رواۃ کے طبقات کی تعدیل بیان کی ہے۔

پھر علماء کرام نے یہ عقیدہ ان کتابوں سے عقائد کی کتابوں میں نقل کیا اور یہ ان لوگوں نے نقل کیا ہے کہ جن لوگوں نے بلا غور و تعمق حدیث اور کلام میں خلط کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عدالت کہ اس سے علماءِ اصول کی غرض متعلق ہے۔ وہ عدالت مُراد ہے کہ اس کا اعتبار روایت میں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ پرہیز کیا جائے روایت میں قصداً دروغ کہنے سے اور پرہیز کیا جائے اس امر سے کہ اس سے نقل میں انحراف ہونے کا خوف ہو۔ دوسرے اور معنی نہیں تو اس صورت میں اس کلیہ میں مطلقاً اشکال نہیں۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلسِّرُّ الجلیل در فضیلت شیخین

تعریف کرتے ہیں ہم اللہ کی اور درُود بھیجتے ہیں اس کے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے آلِ اطہار اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بعد حمد اور صلوٰۃ کے واضح ہو کہ جب اللہ تعالےٰ کی توفیق سے تحفۂ اثنا عشریہ کے لکھنے سے فراغت حاصل ہوئی۔ تو بعض دوستان صادق و یاران موافق نے نہایت آرزو اور اشتیاق کے ساتھ استدعا کی کہ مسئلہ تفضیل کی بھی تفصیل مناسب کر دیجئے تاکہ اس بحث میں تحقیق کی احتیاج باقی نہ رہے۔ اس وجہ سے یہ مختصر رسالہ اس وقت عجلت میں لکھا گیا۔

اس خیال سے کہ جو چیز کامل طور پر حاصل نہ ہو سکے تو یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ مطلقاً ترک کر دیجائے اور اس رسالہ کا نام السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل رکھا۔ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ اس رسالہ میں گیارہ مقدمات ہیں۔

مقدمۂ اولیٰ

فضلِ اختصاصی و فضلِ جزائی

جاننا چاہیئے کہ فضل کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ قسم اول فضل اختصاصی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خداوند تعالےٰ بلا عمل اور بلا عبادت کسی چیز کو کسی چیز پر فضیلت بخشے اور ترجیح دے۔ اس لئے کہ وہ مالک ہے اپنے مملوکات سے جس کو چاہے اس کا مرتبہ اور منصب زیادہ فرمادے اور اس کو ممتاز کرے۔ یہ فضل نہایت وسیع ہے جو کہ ناطق اور غیر ناطق اور حیوان اور جمادات اور نباتات بلکہ جواہر اور اعراض سب کو شامل ہے مثلاً پیدائش میں ملائکہ کو فضیلت دی گئی کہ سب کے قبل وجود کی خلعت سے سرفراز ہوئے اور مثلاً انبیاء کرام کو اللہ تعالےٰ نے فضیلت دی کہ بلا استعداد سابق کے کہ وہ استعداد عبادت اور ریاضت

سے حاصل ہوئی ہو اس مرتبہ سے مشرف ہو کہ اس پر وحی نازل ہو۔ فضل کے اسی جنس سے ہے۔ فضیلت سیدنا ابراہیم ابن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جمیع اطفال پر فضیلت حضرت صالح علیہ السلام کے ناقہ کی جہان کے سب اونٹوں پر فضیلت اس بکری کی کہ حضرت اسمٰعیل علیٰ نبیّنا وعلیہ السلام کے فدیہ میں دی گئی سب اضحیہ اور ہدی پر فضیلت۔

مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی سب شہروں پر فضیلت مسجد کی باقی تمام جگہ پر فضیلت۔ حجر اسود کی سب پتھروں پر، فضیلت ماہ رمضان کی باقی سب مہینوں پر، فضیلت جمعہ اور روز عرفہ اور روز عاشورہ کی باقی سب دنوں پر، فضیلت عشرۂ ذی الحجہ کی باقی ایام پر، فضیلت شب قدر کی دوسری راتوں پر، فضیلت نماز فرض کی نفل پر، اور فضیلت نماز عصر اور فجر کی دوسری نمازوں پر۔ فضیلت سجدے کی قعود پر۔ ارکان نماز میں فضیلت بعض اذکار کی بعض پر۔ ان تمثیلات سے واضح ہوا کہ بعض فضل ایسا ہوتا ہے کہ اس کی وجہ بشر کی عقل کے موافق ہوتی ہے جیسے فضیلت مساجد کی دوسری جگہوں پر ہے کہ ان جگہوں میں بھی اللہ کا نام ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن تخصیص اس خاص جگہ کی کہ مسجد قرار دی گئی ہے، یہ صرف اللہ تعالے کی رحمت سے ہے بعض فضل ایسا ہوتا ہے کہ اس کی وجہ بشر کی عقل میں نہیں آتی جیسے فضیلت حجر اسود کی باقی پتھروں پر ہے اور فضیلت کعبہ شریف کی باقی مقامات پر ہے۔

کوئی فضل اصلی ہوتا ہے جیسے فضیلت حجر اسود کی باقی پتھروں پر ہے کوئی فضل طبعی اور طفیلی ہوتا ہے۔ جیسے فضیلت ذبیح اسمٰعیل کی اور جیسے فضیلت سیدنا ابراہیم ابن رسول اللہ کی۔ حاصل کلام یہ کہ دارومدار اس قسم کے فضل کا صرف اس پر ہے کہ بلا عمل اور بلا سعی کے تخصیص حاصل ہو جائے۔ اور دوسری قسم فضل کی:۔

۲۔ **فضل جزائی** : جو عمل کے عوض عطا ہوتا ہے اور یہ قسم بہ نسبت قسم اول خاص ہے جو کہ اہل عمل کے سوا دوسرے میں یہ فضل نہیں پایا جاتا۔ اہل عمل کے تین گروہ ہیں۔ ملائکہ جن اور انس اور مرجع اس فضل کا بھی آخر میں وہی فضل اختصاصی ہوتا ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالے آئندہ یہ امر واضح ہوگا۔ اس قسم کے فضل میں اکثر نزاع اور اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے۔ بخلاف فضل اختصاصی کے کہ اس میں شارع کا صرف نص کافی ہوتا ہے۔ اس مقام میں یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ تمام صحابہ کرام کے حق میں فضل اختصاصی ثابت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

اِخْتَارَ لِیْ اَصْحَابًا وَّ اَنْصَارًا وَّ اَصْھَارًا ترجمہ : برگزیدہ فرمایا اللہ تعالے نے میرے صحابہ اور انصار اور اصہار کو"

ازواج مطہرات اور بنات مکرمات کے حق میں بھی ایسا ثابت ہے۔ چنانچہ یہ امر ظاہر ہے لیکن بحث ان بزرگان کی باہمی فضیلت میں ہے۔ بعض احادیث سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضل بھی فضل اختصاصی ہے لیکن نظر دقیق اور اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل جزائی ہے۔ البتہ یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب خلافت اور منصب وزارت میں جو بعض کو بعض پر فضیلت ہوئی تو وہ فضل اختصاصی ہے۔ چنانچہ یہ امر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب آنحضرت صلّے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

فَاَبَی اللّٰهُ تَقَدُّمَ اَبِیْ بَکْرٍ۔ یعنی پس انکار فرمایا اللہ تعالےٰ نے دوسرے لوگوں کو مقدم کرنے سے ابوبکر رضؓ پر۔

اور اس بارے میں صرف یہ حکم فرمایا ہے کہ حضرت ابوبکر رضؓ مقدم کئے جائیں۔ اس طرح کے اور بھی اقوال ہیں۔

دوسرا مقدمہ

فضل جزائی عمل کا معاوضہ ہے

فضل جزائی جو کہ عمل کے عوض ہوتا ہے اس کے بھی چند اقسام ہیں پہلے اُن اقسام پر غور کرنا چاہیئے۔ اور محل نزاع میں جو قسم ثابت ہو جاری کرنا چاہیئے تاکہ فضل جزائی کا مورد متعین ہو جائے۔ اور نزاع مرتفع ہو تو پہلے جاننا چاہیئے کہ صرف سات وجہیں ہیں کہ جن کے اعتبار سے عامل کو اپنے عمل سے غیر پر فضیلت ہو سکتی ہے۔ ان سات وجہوں کے علاوہ اور کوئی دوسری وجہ نہیں کہ فضل جزائی کی وجہ سے کسی شخص کو دوسرے شخص پر فضیلت ہو سکے اور اس سات وجہ کی تفصیل یہ ہے۔

اول وجہ ماہیت عمل کی ہے۔ یعنی صورت نوعیہ اور صورت صنفیہ عمل کا جیسے نمازی کی فضیلت روزہ دار پر ہے۔ اور صاحب فرائض کی فضیلت صاحب نوافل پر ہے۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ مثلاً ایک شخص ہے جو تمام فرائض ادا کرتا ہے۔ اور ایک دوسرا شخص ہے کہ بعض فرائض ادا کرتا ہے۔ اور بعض کو ترک کرتا ہے اور نوافل ادا کرتا ہے۔ یا دونوں شخص تمام فرائض ادا کرتے ہیں اور نوافل زیادہ بجا لاتے ہیں۔ لیکن ایک کے نوافل بہ نسبت دوسرے کے زیادہ ہیں۔ یا ایک شخص ہے کہ نماز میں زیادہ ذکر کرتا ہے اور دوسرا شخص ہے کہ خارج نماز زیادہ ذکر کرتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمی ہیں۔ اور وہ دونوں مجاہدین سے ہیں۔ ایک ان میں سے کفار کے معرکہ میں جہاد بہت کرتا ہے اور خطرناک مقامات میں جاتا ہے۔ اور دوسرا شخص مجاہد کی کمک یعنی مدد کرتا ہے اور دشمنوں کو دائیں بائیں سے دور کرنے میں کوشش زیادہ کرتا ہے

تیسری صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شخص ہیں ایک شخص جہاد بہت کرتا ہے اور دوسرا شخص نماز روزہ میں بہت مشغول رہتا ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شخص ہیں اور وہ دونوں مجتہدین میں سے ہیں جو کہ اجتہاد کرتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی ایک بہ نسبت دوسرے کے امر حق زیادہ دریافت کرتا ہے۔ علی ہذا القیاس اس طرح کی اکثر صورتیں ہو سکتی ہیں۔ تمثیل اور تفہیم کے لئے اس قدر کہ منقول ہوا کافی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کا نفس عمل بہ نسبت دوسرے شخص کے افضل ہو۔

۲۔ اور دوسری وجہ منجملہ سات وجہ کے علیت عمل کی ہے یعنی علت غائی عمل کی ہے اور وہی غرض عمل سے ہوتی ہے کہ اس کو شرع کے عرف میں نیت کہتے ہیں۔ مثلاً کوئی شخص عمل کرتا ہے وہ عمل خالص اللہ تعالےٰ کی رضامندی کے لیئے کرتا ہے اور کوئی غرض اس کے ساتھ خلط نہیں کرتا ہے اور دوسرا شخص کہ ہر عمل میں اس کے ساتھ برابر ہے لیکن خلوص میں کم ہے۔ وہ خواہش کرتا ہے کہ اس عمل کی وجہ سے لوگ اس کی مدح اور ثناء کریں۔ یا کوئی دوسری دنیاوی غرض اللہ تعالےٰ کی رضامندی کے ساتھ خلط کرتا ہے۔

۳۔ تیسری وجہ کیفیت عمل کی یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص ہے کہ ہر عمل جمیع حقوق، سنن اور آداب کے ساتھ ادا کرتا ہے اور دوسرا شخص بعض سنن اور آداب کو ترک کرتا ہے اگرچہ عمل کو باطل نہیں کرتا ہے یا مثلاً کوئی شخص ایسا ہے کہ نیک عمل کرتا ہے اور کبائر سے پرہیز کرتا ہے اور صغائر پر اصرار نہیں کرتا ہے یعنی گناہ کبیرہ کرتا ہے اور نہ گناہ صغیرہ پر اصرار کرتا ہے اور دوسرا کوئی شخص ایسا ہے کہ باوجود طاعت اور عبادت کے گناہ کبیرہ بھی کرتا ہے اور گناہ صغیرہ پر اصرار بھی کرتا ہے اور علیٰ ہذا القیاس تفاوت بسبب حضور قلب اور عدم حضور قلب کے ہوتا ہے۔ ایسا ہی تفاوت قرآن شریف کی تلاوت اور ذکر کی فضیلت میں اسی اعتبار سے ہوتا ہے۔ کہ مثلاً کوئی شخص تلاوت اور ذکر طہارت کی حالت میں یعنی با وضو کرے۔

۴۔ اور چوتھی وجہ کمیت عمل کی ہے مثلاً دو اشخاص ہوں اور دونوں اشخاص نے ایک ہی وقت میں نیک عمل کرنا شروع کیا ہو اور کوئی دوسرے سے پہلے فوت ہو جائے۔ اور دوسرا شخص کہ زندہ رہے اور فرائض و نوافل بہت بجالائے چنانچہ صحیح حدیث میں اسی طرح کے دو اشخاص کے بارے میں وارد ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

فَاَیْنَ صَلٰوتُہٗ بَعْدَ صَلٰوتِہٖ فصیامہ بَعْدَ صِیَامِہٖ ترجمہ: پس کہاں ہے اس کی نماز اس کی نماز کے بعد، اس کا روزہ اس کے روزے کے بعد۔"

یعنی جو شخص بعد میں زندہ رہا اس کی نماز اور اس کا روزہ جس قدر پہلے شخص کی موت کے بعد ہوئے بہ نسبت اس پہلے شخص کے روزہ اور نماز زیادہ ہو گئے۔

۵۔ **پانچویں وجہ زمان عمل ہے تو جس شخص نے شروع اسلام میں یا ایام قحط میں یا ایسے وقت میں کہ مسلمانوں پر حادثہ پڑا ہو۔ کوئی عمل اور طاعت کیا ہو یا جہاد کیا ہو اور صدقہ دیا ہو اور کسی امر میں اللہ تعالےٰ کی راہ میں** خرچ کیا ہو تو وہ شخص بہتر ہے اس شخص سے کہ اس نے اس وقت عمل کیا ہو کہ اسلام کو قوت حاصل رہی ہو اور اسلام میں اس عمل سے استغناء رہا ہو۔ چنانچہ اللہ نے فرمایا ہے:۔

لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ۔ اُولٰئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا

ترجمہ: یعنی نہیں ہیں برابر تم لوگوں میں سے وہ لوگ کہ جن لوگوں نے خرچ کیا قبل فتح ہونے مکہ کے اور

جہاد کیا بلکہ وہ لوگ زیادہ ہیں درجہ میں ان لوگوں سے کہ جن لوگوں نے خرچ کیا بعد فتح ہونے کے مکہ معظمہ کے اور جہاد کیا"۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم نے صحابہ کرام رض کی شان میں فرمایا ہے:۔

لو انفق احدکم مثل احد ذھبًا ما بلغ مُدَّ اَحَدِھِمْ وَلَا نِصْفَہٗ ۔ ترجمہ: یعنے اگر خرچ کرے کوئی تم لوگوں سے جبل اُحد کے برابر سونا تب بھی کسی صحابی کے درجے کو نہ پہنچے گا بلکہ کسی صحابی کے نصف درجے کو بھی نہ پہنچے گا"۔

ایسا ہی ایک درم خرچ کرنا خالصًا فقر اور احتیاج کی حالت میں بہتر ہے اس سے کہ غنا اور ثروت کی حالت میں اس سے دوچند چہار چند خرچ کرے یا زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کے لئے موت کے وقت وصیت کرے اور ایساہی فرائض ادا کرنا خوف اور مرض اور سفر اور مشقّت کی حالت میں اور قلت فُرصت اور وفور موانع کے وقت افضل ہے اس سے کہ اس کے علاوہ دوسری حالت میں یعنی مثلاً اطمینان کی حالت میں فرائض ادا کئے جائیں اور ایسا ہی موت کے وقت اور آخر عمر میں عبادت کا شغل بہتر ہے اس سے کہ شروع عمر میں عبادت کا شغل ہو اور عُمرہ کہ رمضان المبارک میں کیا جائے۔ ثواب میں حج کے برابر ہوتا ہے۔ رمضان شریف میں جو شخص نفل ادا کرتا ہے تو اس کو اتنا ثواب ہوتا ہے کہ جتنا کہ رمضان شریف کے سوا کسی دوسرے مہینہ میں فرض ادا کرتا ہے اور جو شخص رمضان شریف میں فرض ادا کرتا ہے تو اس کو اتنا ثواب ہوتا ہے جتنا کہ رمضان کے سوا دوسرے مہینہ میں ستّر فرض ادا کرتا ہے اور رمضان کے بعد اور باقی مہینوں میں محرم کے مہینے کا روزہ افضل ہے۔ صحیح حدیث اور اجماع سے ثابت ہے کہ ماہِ حرام میں ہر طاعت کا ثواب دوچند ہوتا ہے۔

۶۔ اور چھٹی وجہ مکان عمل ہے یعنی عمل کی جگہ ہے۔ مثلاً جو نماز کہ مسجدِ حرام میں یا مدینہ منورہ کی مسجد میں ادا کی جائے افضل ہے ان ہزار نمازوں سے جو کہ دوسری جگہ ادا کی جائیں۔ ایسا ہی جو نماز دارُ الحرب میں اور جہاد کے مقام میں ادا کی جائے۔ افضل ہے اس نماز سے کہ دوسری جگہ ادا کی جائے۔ جو شخص ایک دن جہاد میں روزہ رکھتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس پر دوزخ حرام کر دیتا ہے۔

۷۔ اور ساتویں وجہ اُمور خارجیہ کی اضافت ہے مثلاً کبھی عمل کا ثواب باعتبار فاعل یا مشارک یا مقارن کے زیادہ ہو جاتا ہے، مثلاً ایک رکعت نماز نبی کی یا ہمراہ نبی کے بہتر ہے اس کے علاوہ دوسری نماز سے۔ ایسا ہی روزہ اور صدقہ اور جہاد کہ پیغمبر سے واقع ہو یا پیغمبر کے ہمراہ واقع ہو ہزاروں درجہ بہتر ہے اس کے علاوہ دوسرے روزہ اور صدقہ اور جہاد سے اسی وجہ سے صحابہ کرام نے جو اعمال پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے بعد کئے۔ اُن کو ان اعمال کے مانند نہ سمجھتے تھے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کئے تھے۔ اور صحیح حدیث میں وارد ہے:۔

عُمْرَۃٌ فی رمضان تعدل حَجَّۃً مَّعِیَ ترجمہ: یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم نے کہ عُمرہ رمضان میں ادا کرنا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے"۔

اور قرآن شریف میں جا بجا اس مضمون کی طرف اشارہ فرمایا ہے چنانچہ اللہ نے فرمایا ہے :۔

لٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ جَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝

ترجمہ: لیکن پیغمبر اور وہ لوگ جو کہ ایمان لائے پیغمبر کے ساتھ جن لوگوں نے جہاد کیا اپنے جان و مال سے یہ لوگ ایسے ہیں کہ ان کے لئے نیکی ہے اور یہ لوگ فلاح پانے والے ہیں :

اس سے ابو قاسم حیائی کا قول باطل ہوگیا۔ کہ اس نے کہا ہے :۔

جَائِزٌ اَنْ طَالَ عُمْرُ امْرَءٍ اَنْ يَعْمَلَ مَا يُوَازِنُ عَمَلَ النَّبِىِّ

ترجمہ : یعنی جائز ہے کہ اگر بہت زیادہ ہو عمر انسان کی تو عمل کرے نبی ؐ کے عمل کے برابر :

ممکن ہے کہ اس کا عمل نبی کے عمل کے برابر ہو۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ انس بن مالک اور ابو امامہ باہلی اور عبداللہ ابن بشیر اور عبداللہ بن حارث بن اجزاء اور سہل بن سعد ساعدی اور جابر بن عبداللہ انصاری کہ ان حضرات نے عمر طویل پائی اور عمل کیا لیکن یہ حضرات خلفاء اربعہ اور ابو عبیدہ بن جراح اور زید بن حارث اور جعفر بن ابی طالب اور مصعب بن عمیر رضؓ اور سعد بن معاذ اور عثمان بن مظعون سے افضل ہیں۔ حالانکہ ان میں سے بعض حضرات نے اسی اور نوے برس سے زیادہ ان حضرات سے عمر پائی تھی۔ اور طاعت بھی بہت بجالائے۔ اسی وجہ سے یقین کرتا ہوں کہ جو صحابی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت افضل تھے۔ دوسرے صحابی کی فضیلت ان کے برابر ثابت نہیں ہوسکتی۔ اگرچہ وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کافی اعمال بجالائے۔

تیسرا مقدمہ

فاضل مفضول پر واجب التعظیم ہوتا ہے۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ نتیجہ فضل کے دو امر ہیں۔ خواہ فضل اختصاصی ہو کہ بلا عمل کے ہو۔ خواہ فضل جزائی ہو کہ عمل کے عوض پر۔ ان دو امر کی تفصیل یہ ہے کہ :۔

اول امر یہ ہے کہ حق تعالےٰ فاضل کی تعظیم دنیا میں مفضول پر واجب کرتا ہے اور اس امر میں تمام افاضل شریک ہیں۔ جیسے کہ مثلاً کعبہ شریف، مسجد، روزہ جمعہ، ماہِ رمضان، حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی۔ یہ تمام جمادات اور حیوانات سے ہیں۔ اور جیسے کہ مثلاً انبیاء علیہم السلام، ملائکہ، صحابہ کرام، ازواج مطہرات اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی اولاد ہیں۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ فاضل کے واسطے باعتبار قرب، منزلت، مقامات، جنت

ایسا درجہ قرار پائے کہ وہ درجہ مفضول کے درجہ سے اعلیٰ اور ارفع ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ضروری ہے تاکہ فضل ظاہر ہو ورنہ فضل ظاہر نہ ہوگا بلکہ فضل صرف ایک مہمل لفظ قرار پائے گا کہ جس کے کوئی معنی نہ ہوں۔ اس امر میں ایک خاص خصوصیت ہے کہ عامل کے سوا غیر کو میسر نہیں اور اسی وجہ سے فضل جزائی کے سوا دوسرے فضل میں یہ امر اصالتاً متحقق نہیں ہوتا ہے۔ البتہ طبعاً ہوتا ہے۔ مثلاً اطفال مؤمنین علی الخصوص اطفال انبیاء علیہم السلام بلا عمل کے جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ اور ان کا درجہ زیادہ ہوگا اور یہ صرف فضل اختصاصی کی بنا پر ثابت ہوتا ہے۔

چوتھا مقدمہ

وہ چیز جس کی تعظیم کا حکم ہو صاحب فضیلت ہوتی ہے

چوتھا مقدمہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز کہ اس کی تعظیم کرنے کے لئے ہم لوگوں کو حکم دیا گیا ہے۔ صاحب فضیلت ہے اور اس مقدمہ میں جو خدشہ دل میں گذرتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ والدین اگر کافر ہوں تو ان کی بھی تعظیم کرنا اور ان کے ساتھ احسان کرنا اور عاجزی سے پیش آنا واجب ہے اس واسطے کہ اللہ نے فرمایا ہے:۔

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

یعنی اور پست کرو والدین کے سامنے عاجزی کا بازو ؛

حالانکہ ان کے کافر ہونے کی وجہ سے اُن میں کچھ فضیلت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعظیم شرع کے عرف میں کوئی تعظیم نہیں۔ بلکہ یہ ان کے ساتھ ایک طرح کا احسان کرنا ہے۔ احسان کو تعظیم نہیں کہہ سکتے۔ صرف عاجزی کے ساتھ پیش آنا یہ بھی تعظیم نہیں۔ اس واسطے کہ انسان کبھی اس شخص کے ساتھ بھی عاجزی سے پیش آتا ہے کہ جس سے نقصان پہنچنے کا خوف ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی ثابت ہے کہ کافر والدین کی تعظیم کا شرع میں حکم نہیں۔ بلکہ ان سے بیزار رہنا واجب ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اللہ نے :۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَوْ كَانُوْٓا اٰبَآءَهُمْ۔ ترجمہ : یعنی نہ پاؤ گے آپ اس قوم کو کہ وہ لوگ ایمان لائے ہیں اللہ پر اور آخرت کے دن پر اس حال میں کہ محبت رکھتے ہوں اُن لوگوں سے کہ مخالفت کی ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ سے اور اللہ تعالیٰ کے رسول سے۔ اگرچہ یہ مخالفین ان مؤمنین کے آباء ہوں ؛

اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے :۔

اذ قالوا لقومهم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی تومنوا باللہ وحدہ۔

یعنی اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم! یاد کیجئے وہ وقت کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اور اُن لوگوں نے جو آپکے ساتھ تھے اپنی قوم سے کہا کہ تحقیق ہم بے زار ہیں تم سے اور اس چیز سے کہ عبادت کرتے ہو تم اس کی کہ وہ سوا خُدا کے ہے۔ انکار کیا ہم نے تم سے اور ظاہر ہوئی درمیان ہمارے اور درمیان تمہارے عداوت اور بغض ہمیشہ کے لئے اس وقت تک کہ ایمان لاؤ تم ساتھ اللہ کے کہ ایک ہے وہ۔"

بلکہ شرعی تعظیم وہ ہے کہ اس کی بنا للہ اور فی اللہ محبت اور دلی دوستی پر ہو۔ یہ امر اہل فضل کے سوا دوسرے کے حق میں شرع میں کہیں وارد نہیں۔ چنانچہ یہی امر تفحص اور تحقیق کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

پانچواں مقدمہ

پانچواں مقدمہ یہ ہے کہ یقیناً معلوم ہے کہ حق تعالیٰ کے بعد انبیاء علیہم السلام کی اس قدر تعظیم واجب ہے کہ اس قدر تعظیم کسی دوسرے کی واجب نہیں اور اس قدر تعظیم کا مستحق انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے اور بعد انبیاء علیہم السلام کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی اس قدر تعظیم نص قرآنی سے ثابت ہے کہ اس قدر تعظیم کسی دوسرے کے لئے ہرگز ثابت نہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

النبی اولی بالمومنین من انفسھم وازواجہ امھتھم۔ ترجمہ: یعنی نبی زیادہ بہتر ہے مومنین کے حق میں اُن کی جان سے۔ اور نبی کی ازواج مومنین کی مائیں ہیں۔"

یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی زیادہ فضیلت حاصل ہوئی بہ نسبت دوسرے صحابہ کے۔ اس لئے ازواج مطہرات کی صحبت اعلیٰ ہے بہ نسبت دوسرے صحابہ کی صحبت کے۔ اور صحبت کی فضیلت کے علاوہ دین کے اعتبار سے ام المؤمنین ہونے کا حق ازواج مطہرات کو حاصل ہے۔

چھٹا مقدمہ

چھٹا مقدمہ یہ ہے کہ جب فضیلت کے بارے میں گفتگو ہو تو ایسا سوال نامناسب نہیں کہ عام طور پر ایک طرح کی دو چیزیں ہوں۔ ان کے بارے میں استفسار کیا جائے کہ ان دو چیزوں میں کون چیز افضل ہے۔ اس واسطے کہ ایک چیز

کی فضیلت دوسری چیز پر صرف اسی صُورت میں متحقق ہو سکتی ہے کہ ان دونوں چیزوں کی فضیلت کسی وجہ سے ہو اور وہ وجہ کسی ایک چیز میں زیادہ ہو اور دوسری چیز میں کم ہو۔ اگر ان دونوں چیزوں کی فضیلت دو وجہوں سے ہو تو ایسی دونوں چیزوں میں ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہہ سکتے۔ اس واسطے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں چیزوں میں کون افضل ہے۔ تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے کسی چیز میں وہ وصف زیادہ ہے کہ اس وصف میں یہ دونوں مشترک ہیں۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ رمضان افضل ہے یا حضرت صالح علیہ السلام کی اُونٹنی افضل ہے اور ایسا ہی یہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کہ کعبہ شریف افضل ہے یا نماز افضل ہے البتہ استفسار کر سکتے ہیں کہ مکہ معظمہ افضل ہے یا مدینہ منورہ افضل ہے۔ رمضان شریف افضل ہے یا ذی الحجہ افضل ہے۔ نماز افضل ہے یا زکوٰۃ افضل ہے اور حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ افضل ہے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عضباء[1] افضل ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ کلام بے محل ہے کہ حضرت ابراہیم ابن رسُولُ اللہ صَلَّی اللہُ علیہ وسلّم افضل ہیں یا حضرت ابوبکر صدیق رضہ افضل ہیں۔ اس واسطے کہ حضرت ابراہیم ابن رسُولُ اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی فضیلت عمل کی بنا پر نہیں بلکہ ایک خاص خصوصیت کی وجہ سے ہے۔

ساتواں مقدمہ

ساتواں مقدمہ یہ ہے کہ بہشت میں اعلیٰ درجہ پانا کسی کے حق میں بطریق تبعیت کے ثابت ہوتا ہے مثلاً اولاد صغار آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلّم کے بہ تبعیت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بہشت کے اعلیٰ درجے میں رہیں گے اُن اولاد صغار کا جو یہ درجہ ہوگا۔ تو اس سے ان کا فضل جزائی نہیں ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ یہ اشکال لازم آئے گا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات بہ تبعیت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے درجہ میں رہیں گی۔ تو اس بناء پر چاہیئے کہ ازواج مطہرات باقی سب انبیاء علیہم السّلام اور صحابہ کبار سے افضل ہوں اور حالانکہ اجماع کے خلاف ہے اور بہشت میں اعلیٰ درجہ پانا کسی کے حق میں اصالۃً نہیں ثابت ہوتا۔ یعنے اپنے عمل کے عوض وہ درجہ پائے گا۔ بلکہ اس سے اس شخص کا فضل جزائی ثابت ہوتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جنّت میں پہلے داخل ہونا۔ اور حوض پر پہلے وارد ہونا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کی شفاعت کسی کے حق میں پہلے ہونا اور موقف اور حساب کے اعتبار سے افضل ہونا۔ یہ سب اُمور دونوں قسم کے فضل سے حاصل ہوں گے۔ بعض تو فضل جزائی سے حاصل ہوں گے۔ اور بعض تو فضل اختصاصی سے۔ مثلاً فضل اختصاصی کی وجہ سے امّت مصطفویہ ان اُمور میں دیگر انبیاء پر مقدم ہوگی جیسا کہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے:۔

[1] عضباء نام ہے رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ناقہ کا۔

هُمْ وَاَزْوَاجُهُمْ فِیْ ظِلَالٍ عَلَی الْاَرَآئِكِ مُتَّكِئُوْنَ ۝ یعنی جو لوگ جنت میں رہیں گے وہ اور اُن کی بیبیاں سایہ میں تخت پر تکیہ لگائے ہوئے ہوں گے۔"

اور فرمایا اللہ تعالٰے نے:۔

اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ یعنی جو لوگ ایمان لائے اور ان کی تابعداری ایمان میں ان کی اولاد نے کی تو ملا دیا ہم نے ان کے ساتھ ان کی اولاد کو۔"

غرض یہ اسی طرح کے اور بھی اقوال ہیں۔

آٹھواں مقدمہ

آٹھواں مقدمہ یہ ہے کہ سیادت فضل کے علاوہ ہے اس واسطے کہ کسی شخص کی سیادت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس شخص میں کسی وجہ سے شرف ہے اصالتاً ہو یا تبعاً ہو۔ اُمت کے مقابلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد اس شرف کی وجہ سے جو اُن میں ہے سادات ہیں ہر فضل۔ ـ ـ ـ ـ جزائے عمل پر موقوف نہیں۔ اور ہر امارت موقوف فضل پر نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مامور ہوئے تھے۔ کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کی اطاعت کریں۔ اس وقت جبکہ عمرو بن العاص امیر مقرر کئے گئے تھے۔ اور اجماع سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمرو بن العاص حضرت عمرؓ سے افضل نہ تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب ایک شخص کی اطاعت دوسرے شخص پر شرعاً واجب ہو تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پہلا شخص دوسرے شخص سے افضل بھی ہے مثلاً عورت، غلام، رعایا اور اولاد کو حکم ہے کہ شوہر مولا، سلطان اور والدین کی اطاعت کریں۔ اور اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ منجملہ ان کے جس کی اطاعت کرنے کا حکم ہوا ہے وہ افضل ہے اس سے کہ جس کو حکم ہوا ہے کہ اطاعت کرے۔

نواں مقدمہ

نواں مقدمہ یہ ہے کہ تفضیل کی سات وجوہ کہ جن کا ذکر اُوپر ہوا ہے جب ان وجوہ میں باہم تعارض ہو تو آیات اور احادیث کے ذریعہ سے متعین کرنا چاہیئے۔ کہ کس وجہ کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے تو یقیناً شریعت سے ثابت ہے کہ کمیت عمل کا اعتبار بمقابلہ کیفیت عمل کے نہیں۔ اور ایسا ہی کیفیت کی کمیت کا اعتبار نہیں۔ بمقابلہ" عمل کے وقت" کے چنانچہ اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے:۔

لَا یَسْتَوِیْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ

اَنۡفَقُوۡا مِنۡۢ بَعۡدُ وَقَاتَلُوۡا

یعنی نہیں برابر ہیں تم لوگوں میں سے وہ لوگ کہ جنہوں نے خرچ کیا فتح ہونے مکہ معظمہ سے قبل اور جہاد کیا وہ لوگ زیادہ ہیں باعتبار درجہ کے اُن لوگوں سے کہ خرچ کیا ان لوگوں نے فتح مکہ معظمہ کے بعد اور جہاد کیا"

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کا عمل جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ہوا۔ اس کے برابر کوئی دوسرا عمل نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی طرح کہ جو عمل پیغمبر صلے اللہ علیہ و آلہٖ و اصحابہ وسلم کے ساتھ شریک ہو کر کیا گیا اس کے برابر کوئی دوسرا عمل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ جب جماعت کی مشارکت کسی عمل میں ہوتی ہے۔ تو اس عمل کے لئے ہیئت و حدانیت حاصل ہوتی ہے جس طرح کیفیت و حدانیت مزاج کی ہے جو کہ ہر جزو اجزائے مرکب سے ممتزج اور متشابہ ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شرع میں جماعت کا حکم ہوا ہے۔ اس اعتبار صحابہ کے لئے فضل جزائی سب امت پر ثابت ہے اور صحابہ کرام رضہ کے درمیان سبقت اور تقدم کا اعتبار کرنا چاہیئے۔ جو اس آیت کریمہ سے ثابت ہے:۔

لَا یَسۡتَوِیۡ مِنۡکُمۡ مَّنۡ اَنۡفَقَ مِنۡ قَبۡلِ الۡفَتۡحِ وَقَاتَلَ ۔ ترجمہ: نہیں برابر ہیں تم لوگوں میں سے وہ لوگ کہ خرچ کیا ان لوگوں نے قبل فتح ہونے مکہ معظمہ کے اور جہاد کیا"

اس واسطے کہ جس قدر عمل میں تقدم ثابت ہوگا اسی قدر ثواب میں زیادتی ہوگی اور جس وقت زیادہ ضرورت تھی کہ اسلام کو قوت دی جائے۔ اس وقت وہ عمل کیا گیا ہو تو اسی قدر اس عمل کی زیادہ فضیلت ہوگی۔ چنانچہ یہ امر اس حدیث سے ثابت ہے:۔

فقال صَدَّقْتَ وَقُلْتُمْ کَذَبْتَ ترجمہ: پس حضرت ابوبکر صدیق رضہ نے کہا کہ آپ نے سچ فرمایا اور تم لوگوں نے کہا کہ آپ نے خلاف فرمایا۔

اس اعتبار سے جو لوگ کہ ہجرت کے قبل اسلام کے عمل پر قائم تھے وہ لوگ افضل قرار پائے مثلاً ان سابقین لوگوں سے یہ حضرات ہیں:۔

حضرت ابوبکر رضہ حضرت عمر رضہ، حضرت عثمان رضہ، حضرت علی رضہ، حضرت حمزہ رضہ حضرت جعفر رضہ اور عثمان بن مظعون رضہ، حضرت طلحہ رضہ، حضرت زبیر رضہ، مصعب بن عمیر رضہ، عبدالرحمٰن، عبداللہ بن مسعود رضہ سعید بن زید، زید بن حارث، ابوعبیدہ بن جراح رضہ، حضرت بلال رضہ، سعد بن ابی وقاص رضہ، حضرت عمار بن یاسر رضہ، ابوسلمہ بن اشد، عبداللہ بن جحش۔ رضی اللہ عنہم اجمعین

پھر ان سابقین لوگوں میں اہل بدر کو ترجیح ہے۔ پھر ان کے بعد ان لوگوں کو ترجیح ہے کہ جو لوگ غزوات میں حاضر رہے۔ اُن کو بھی بالترتیب ترجیح ہے یعنی جو لوگ کہ سابق کے غزوات میں حاضر رہے ان کو ترجیح ہے ان لوگوں پر کہ جو لوگ اس کے بعد کے غزوات میں حاضر رہے۔ یہی ترتیب صلح حدیبیہ تک قرار دی جائے گی۔ یہ اس واسطے کہ جو لوگ اس واقعہ میں حاضر تھے۔ ان پر سکینہ کا نازل ہونا اور ان کے قلوب کی صفائی اور اُن کی نیت کا خلوص نصّ قرآنی سے صراحتاً ثابت

ہے۔ چنانچہ فرمایا اللہ نے :۔

لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ عَلَيْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيْبًا ؕ یعنی تحقیق کہ راضی ہوا اللہ ان مؤمنین سے جو کہ بیعت کرتے ہیں آپ سے درخت کے نیچے۔ پس جانا اللہ نے جو کہ دلوں میں ہے ان کے پس نازل کیا اللہ نے سکینہ اُن پر اور دی ان کو جلد فتح۔

یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے اور اس کے بعد دوسرا کوئی غزوہ ایسا یقیناً ثابت نہیں کہ اس کی بنا پر فضیلت بنا ممکن ہو۔ اس واسطے کہ اس کے بعد کے ہر غزوہ میں منافقین اور صاحبان اغراض فاسدہ دنیاوی بھی شریک رہے چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے :۔

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ مُنَافِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۔ ترجمہ : یعنی اور بعض ان لوگوں سے کہ تمہارے گرد ہیں اعراب سے منافقین ہیں اور نفاق کی وجہ سے بھی بعض لوگوں نے سرکشی کی ہے آپ ان کو نہیں جانتے ہم ان کو جانتے ہیں"۔

اب یہ بیان کرتا ہوں کہ ان اشخاص میں کون افضل ہے اور یہی محل نزاع ہے۔ اس واسطے کہ اصل کلام خلفائے اربعہ میں ہے اور یہ سب حضرات برابر ہیں سابقیت اور قدامت میں اور غزوات میں حاضر رہے ہیں۔

دسواں مقدمہ

دسواں مقدمہ یہ ہے کہ افضل کی تعیین کے دو طریقے ہیں۔ اول شارع کا نص ہے اور دوسرا تتبع اعمال اور احوال کا ہے۔

تفضیلیہ کہتے ہیں کہ طریقہ اول مسدود ہے اس واسطے کہ نصوص میں تعارض ہے اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ تعارض اس وقت ہوتا ہے کہ ایک لفظ دو آدمی کے حق میں صحیح طور پر ثابت ہوں اور مشہور ہوں اور دونوں کے افضل ہونے پر دلالت کرے بتحقیق سے یہ ثابت نہیں بلکہ لفظ افضل اور خیر کا کہ جس سے مدعا صراحتاً ثابت ہوتا ہے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے حق میں صحیح طور پر ہے اور مشہور ہے اور سیادت اور محبوب ہونے کا لفظ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ اور حضرت فاطمہ اور حضرت عائشہؓ کے حق میں ثابت ہے اور مشہور ہے اور اُوپر بیان کیا گیا ہے کہ سیادت اور شرف اور راجحیت کے معنی فضل جزائی پر دلالت نہیں کرتے۔ تو حقیقتاً کوئی تعارض اس مقام میں نہیں۔ لیکن دوسرا طریقہ کہ احوال اور اعمال کا تتبع ہے۔ منجملہ اس کے ایک امر جہاد ہے کہ دین کے اعمال میں بہتر عمل ہے اور اسلام کی شوکت کا باعث ہوتا ہے۔ نص قرآنی سے ثابت ہے کہ اس کی بنا پر فضل کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :۔

لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ باموالھم وانفسھم فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجۃ وکلا وعد اللہ الحسنٰی وفضل اللہ المجاھدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منہ ومغفرۃ ورحمۃ ط وکان اللہ غفورا رحیما۔

ترجمہ: "یعنی برابر نہیں ہیں وہ لوگ جو کہ جہاد سے بیٹھ گئے جو معذور لوگوں سے نہیں تھے۔ ان سے جنہوں نے جہاد کیا اللہ کی راہ میں اپنے جان و مال سے فضیلت دی اللہ نے ان لوگوں کو کہ جہاد کیا ان لوگوں نے اپنے جان اور مال سے ان لوگوں پر جو کہ بیٹھ گئے جہاد سے درجہ میں اور ہر ایک کے لئے اللہ تعالٰے نے بہتری کا وعدہ فرمایا ہے اور فضیلت دی اللہ تعالٰے نے مجاہدین کو اُن لوگوں پر جو لوگ جہاد سے بیٹھ گئے اور یہ فضیلت از رُوئے اجر عظیم کے ہے اور یہ درجات ہیں اللہ تعالٰے کی طرف سے اور مغفرت اور رحمت ہے۔ اور اللہ تعالٰے بخشنے والا مہربان ہے۔"

یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے:۔

تفضیلیہ کہتے ہیں کہ حضرت علی مرتضٰے کرم اللہ وجہہٗ جہاد میں حضرت ابوبکر صدیق رضؓ اور حضرت عمر رضؓ سے افضل تھے۔ تو اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ جہاد کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ اول جہاد زبانی کہ اس سے مُراد یہ ہے کہ اسلام کی دعوت کی جائے احکام شرعیہ سمجھائے جائیں، وعظ و نصیحت اور ترغیب اور ترہیب کی جائے۔ دلیل قائم کی جائے اور مخالفین کے شبہات دفع کئے جائیں۔ اور اس کے ذریعے سے اسلام شائع کیا جائے۔

۲۔ دوسری قسم جہاد کی یہ ہے کہ لڑائی کا سامان کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تدبیر اور رائے دربارۂ جنگ، مخالفین کے دل میں رعب جمانا، لڑائی کے لئے لوگوں کو اکٹھا کرنا، مجاہدین کا دل لڑائی کی طرف مائل کرنا، اسلام کی جماعت زیادہ کرنا۔ دشمن کی جماعت میں تفرقہ ڈالنا اور جہاد کے اسباب مثلاً گھوڑا، اُونٹ، آلات جنگ وغیرہ مہیا کرنے میں مال خرچ کرنا۔

۳۔ تیسری قسم جہاد کی یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے نیزے سے دشمنوں کو مارے، تلوار چلائے، پہلوانوں کے ساتھ کشتی کرے مخالفین کے ساتھ مقابلہ کرے۔ بلاشبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم صرف پہلی دو قسم کے جہاد میں مشغول تھے اور پھر تیسری قسم کے جہاد میں مصروف نہ تھے۔ تیسری قسم کا جہاد یقیناً کمتر درجہ کا جہاد ہے۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاد کے لئے مامور تھے۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالٰے نے:۔

یاایھا النبی جاھد الکفار والمنافقین واغلظ علیھم ترجمہ: "یعنی اے نبی جہاد کیجئے کفار اور منافقین سے اور سختی کیجئے اُن پر۔"

اور فرمایا اللہ تعالٰے نے:۔

فَقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ لَا تُکَلَّفُ اِلَّا نَفْسَکَ ترجمہ : پس قتال کیجیے اللہ کی راہ میں نہیں تکلیف دیجاتی ہے آپ کو مگر اپنی جان کے بارے میں "

اس طرح کی اور بھی آیات ہیں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف پہلی دو قسم کا جہاد اختیار فرمایا تو ضرور ہے کہ یہ دو قسم کے جہاد اعلیٰ اور افضل ہوں گے دوسری طرح کے جہاد سے۔ ان دو قسم کے جہاد میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ باقی سب صحابہ پر مقدم تھے۔ اور زیادہ مستعد تھے۔ اس واسطے کہ حضرت ابوبکرؓ کا شمار دعوت اسلام اور شروع اسلام میں اول ہے۔ آپ ان صحابہ میں جو مسلمان ہوئے بہترین صحابہ شمار کئے جاتے ہیں۔ پھر حضرت ابوبکرؓ ہمیشہ سلام کی دعوت کرنے میں مشغول رہے۔ اسی طرح جس دن حضرت عمرؓ نے اسلام قبول فرمایا اس دن سے اسلام کی عزت زیادہ ہوئی اور اسلام کا غلبہ زیادہ ہوا۔ آپ نے اسلام کی عبادتوں کو علانیہ طور پر مکہ معظمہ میں رواج دیا۔ اور رائے اور مشورہ میں یہ دونوں حضرات مشیر اور وزیر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے رہے ہیں اور کوئی غزوہ اور کوئی مہم بلا مشورہ ان دونوں حضرات کے وقوع میں نہیں آیا۔ لوگوں کو جمع کرنے اور دشمنوں کی جماعت میں تفرقہ ڈالنے میں ان دونوں حضرات نے ہمیشہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ سعی کی۔ حتیٰ کہ کفار ان دونوں حضرات سے خائف تھے۔ اور ان دونوں حضرات کی وفات سے خوش ہوئے۔ چنانچہ حضرت ابوسفیان نے لڑائی میں ان دونوں حضرات کا حال دریافت کیا جب معلوم ہوا کہ زندہ ہیں تو ابوسفیان کو نہایت ندامت ہوئی۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دلیر ترین انسان تھے۔ پھر بھی اسی دو قسم کے جہاد کو پسند فرمایا تو ثابت ہوا کہ یہ دو قسم کے جہاد افضل ہیں تیسری قسم کے جہاد سے۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے کبھی ان دو قسم کے جہاد میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مفارقت نہ کی۔ اس واسطے ان دونوں حضرات کا جہاد دوسرے صحابہ یعنی کہ حضرت علی مرتضےٰؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت مصعبؓ حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابوقتادہ، حضرت سعد بن معاذؓ اور سماک بن حرب رضی اللہ عنہم کے جہاد سے افضل ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اکثر فوج کا سرانجام حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی سرداری سے ہوا۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ تیسری قسم کے جہاد میں بھی شریک ہوئے۔ چنانچہ یہ امر تواریخ سے ثابت ہے اہل علم کا کلام یہ ہے کہ حضرت علی المرتضےٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ علم میں دوسرے صحابۂ کرام سے افضل تھے اس واسطے کہ اللہ نے فرمایا ؛-

قُلْ ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ہ یعنی کہہ دیجیے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ کیا برابر ہیں وہ لوگ کہ ان کو علم ہے اور وہ لوگ کہ ان کو علم نہیں "

تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ علم کی زیادتی دو طریقہ سے دریافت ہو سکتی ہے۔ اول روایات کی کثرت اور فتاوی کے زیادہ ہونے سے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کو ایسے منصب پر مقرر فرمایا ہو کہ جہاں علم کی ضرورت ہو۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کسی منصب پر خاص اسی شخص کو مقرر فرماتے تھے کہ وہ

شخص اس امر میں بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ کامل ہوتا تھا۔ یقیناً معلوم ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضؓ کو نماز اور حج اور جہاد کے اُموریں امیر مقرر فرمایا۔ اور حضرت عمر رضؓ کو صدقات کے معاملہ میں عامل مقرر فرمایا۔ اور محدثین کو اکثر روایاتِ صدقہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی طرف سے پہنچی ہیں اور آپ نے زکوٰۃ کے مسائل کی تشریح فرمائی ہے۔ زکوٰۃ کی حدیث جو کہ حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہٗ سے روایت کی گئی ہے صحیح طور پر آپ سے مروی ہونا ثابت ہے اس میں ایک وہم واقع ہوا ہے کہ جس کی وجہ سے علماءِ اہلِ اسلام سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ وہ روایت یہ ہے :-

فی خمس وعشرین من الابل خمس شیاۃ - یعنی زکوٰۃ پچیس اُونٹ میں پانچ بکری ہیں"

یہ بھی معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر رضؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما ہمیشہ مصاحب اور مشیر اور وزیر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے رہے اور ظاہر ہے کہ جس کو جس قدر زیادہ صحبت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی میسر ہوئی ہوگی۔ اس کی اسی قدر زیادہ واقفیت احکام اور فتاویٰ میں رہی ہوگی۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بلا علم کامل کسی کو اپنا مشیر اور وزیر نہ بناتے تھے۔

اب روایت اور فتاویٰ کی حالت بیان کرتا ہوں کہ حضرت ابوبکر رضؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت کم زمانہ تک حینِ حیات تھے اور ابھی عنقریب آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا زمانہ گذرا تھا اس وجہ سے لوگوں کو روایت کی ضرورت نہ تھی۔ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے اور حج اور عمرہ کے سوا اور کبھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو مدینہ منورہ سے باہر تشریف لے جانے کا اتفاق بھی نہ ہوا۔ تاکہ دور کے لوگ آپ سے روایت کرتے باوجود اس کے آپ کی روایت سے ایک سو پینتالیس صحیح حدیث ثابت ہیں۔ جو کہ صحابہ کبار نے آپ سے روایت کی ہیں۔ اور ان صحابہ کبار سے حضرات علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہٗ اور حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عثمان بن عفان بھی ہیں اور حضرت علی مرتضےٰ رضؓ کی عمر مبارک زیادہ ہوئی۔ جو کہ تیس کے قریب تک پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ حینِ حیات تھے۔ اور دُور دُور آپ کو تشریف لے جانے کا اتفاق ہوا۔ لوگوں کو زیادہ ضرورت پڑی کہ آپ سے روایت کریں۔ اور اس وقت لوگوں کی رائے میں باہم زیادہ اختلاف بھی ہوا۔ اور باہمی نزاع بھی زیادہ ہوئی۔ اور اس وجہ سے بھی زیادہ ضرورت پڑی کہ آپ سے حدیث روایت کی جائے۔ تاہم آپ کی روایت سے صرف پانچ سو چھیاسی احادیث ثابت ہیں۔ جب حضرت ابوبکر رضؓ کی مدت حیات اور اس وقت کے موانع روایات کا موازنہ دوسرے صحابہ کے زمانہ حیات اور موانع روایات کے ساتھ کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضؓ کا علم دوسرے صحابہ کے علم سے کہیں زیادہ تھا اور اسی پر فتاویٰ کو قیاس کرنا چاہیئے۔ اور ایسا ہی حال حضرت عمر رضؓ بن الخطاب کا بھی ہے۔ اس واسطے کہ آپ کے مسندات سے پانچسو تینتیس احادیث ہیں اور فتاویٰ اس سے بھی زیادہ بے شمار ہیں۔ بلکہ فقہ کے ہر مسئلہ میں آپ نے تحقیق فرمائی ہے۔ اور امر حق کی تلقین کی ہے۔ عقائد اور سلوک اور تفسیر کے مسائل بھی کامل طور پر بیان فرمائے ہیں حتیٰ کہ حضرت آپ کے احکام اور روایات جمع کرنے سے ایک مستقل شافی کتاب تینوں علم میں ہوسکتی ہے۔ چنانچہ صاحب ازالۃ الخفاء رحؒ

نے اس بارہ میں کامل سعی فرمائی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سب روایات اور فتاوٰی جو کہ مسائل فقہیہ میں جمع کر کے ایک مستقل رسالہ مرتب کیا ہے اور عقائد اور سلوک میں بھی بقدر کافی تالیف کی ہے۔

واضح ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد قریب سترہ برس زیادہ بہ نسبت حضرت عمر رض کی حیات طیبہ کے زیادہ رہے اور اس مدت دراز میں مسانید حضرت علی رض کے بہ نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صرف بمقدار اسی حدیث کے زائد ہے اور اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی متانت تقریر اور قوت تفہیم اور حسن تعلیم کیطرف نظر کرتا ہوں تو صراحتاً تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی المرتضیٰ رض کے وقت میں کوئی مسئلہ اختلافیہ منقح نہ ہوا بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔ علم قرآن اور اس کی قرأۃ میں مشغول ہونا حضرت عمر رض کی شان میں ثابت ہے اور یقیناً معلوم ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم قرآن میں حضرت ابو بکر رض اور حضرت عمر رض سے زائد نہ تھے اور یہ امر بالاتفاق مورخین اور اہل سیر کے نزدیک ثابت ہے بلکہ حضرت ابو بکر رض اور حضرت عمر رض اور حضرت علی رضی اللہ عنہم قرأت میں ایک درجہ میں تھے۔ اور ظاہر طور پر یقیناً ثابت ہے کہ حضرت عثمان رض اس امر میں زیادہ تھے۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر نماز میں مقدم فرمایا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قرأت میں بھی حضرت علی رض بہ نسبت حضرت ابوبکر صدیق رض کے زیادہ نہ تھے اور ایسا ہی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زیادہ فقیہہ اور زیادہ عالم نہ تھے۔

البتہ حضرت عثمان رض کو قرأت کے بارے میں ترجیح ہے اس واسطے کہ لوگوں کو ایک قرأت پر متفق کیا۔ اور قرآن شریف لکھ کر مرتب کیا۔ اور لفظ اور رسم کی محافظت کی۔ مگر چونکہ قرآن شریف صحیفوں میں اول حضرات شیخین رض نے جمع کیا تھا اور حضرت عثمان رض نے اس سے نقل کیا اور رواج کیا۔ اور ان حضرات کی سعی سے استمداد کیا تو اس وجہ سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس امر اہم میں بھی حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت عثمان رض پر ترجیح ہے اور منجملہ وجوہ ترجیح کے تقویٰ اور اتباع شریعت ہے اور یقیناً معلوم ہے کہ حضرت ابو بکر رض نے کبھی کوئی کلمہ خلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں کہا ہے۔ چنانچہ یہ امر صلح حدیبیہ اور جنگ بدر میں فدیہ لینے کے بارے میں جو معاملہ ہوا اس سے ظاہر ہے اور آپ نے ارادۃً خلاف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا حکم بجالانے میں کبھی سستی نہ کی

اور حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے حال میں وارد ہے کہ ابوجہل کی لڑکی سے نسبت کرنے کے بارے میں اور تہجد کی قید کے بارے میں مورد عتاب ہوئے۔ اور حضرت عمر رض سے چند امور جو کہ بخلاف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صلاح و مشورہ کے وقوع میں آئے۔ تو اس کی وجہ صرف یہ ہوئی کہ حضرت عمر رض دین کے بارے میں تشدد زیادہ فرماتے تھے۔ اور آپ میں اللہ تعالیٰ کے حکم کے بارے میں حمیت اور نہایت غیرت تھی۔ اور اکثر ایسا ہوتا تھا کہ وحی آپ کی رائے کے موافق نازل ہوتی تھی۔ تو اس طرح کی مخالفت گویا عین اتباع اور موافقت ہے بلکہ اس سے بہتر ہے اور اسی وجہ سے آپ کی رائے کے موافق وحی کا نازل ہونا آپ کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے اور من جملہ وجوہ ترجیح کے زہد ہے۔

تفضیلیہ کہتے ہیں کہ سب لوگوں میں زیادہ زاہد حضرت علی المرتضٰے رضی اللہ عنہ تھے تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ زُہد سے مُراد یہ ہے کہ بے رغبتی ہو دنیا کی لذتوں سے اور ایسا ہی بے رغبتی ہو اولاد اتباع اور ازواج اور حشم اور خادم کے بارے میں اور یقیناً معلوم ہے کہ حضرت ابو بکر رض نے اسلام قبول کیا تو اس وقت آپ کے پاس مال بہت تھا۔ اور وہ سب مال اللہ اور اُس کے رسول کی رضامندی حاصل ہونے کے لئے خرچ کر ڈالا اور ضعفائے مسلمین سے ایک جماعت کے لوگوں کو خرید کر آزاد کیا۔ حتیٰ کہ کچھ درم آپ کے مال سے باقی نہ رہے اور آپ نے اس جہان سے انتقال فرمایا اور نہ کچھ مزروعہ اور ملکیت اپنے لئے اپنے حین حیات میں خرید فرمائی۔ اور اپنی اولاد کے لئے کچھ نہ چھوڑا۔ اور بیت المال سے صرف بقدر خوراک لیتے تھے زیادہ کبھی نہ لیا۔ مال غنیمت سے جو اپنا حصہ ہوتا تھا۔ وہ بیتُ المال میں صرف کرتے تھے بخلاف حضرت علی المرتضٰے رضی اللہ تعالٰے عنہ کے زمین اور ملکیت بہت حاصل کی اور مزرُوعہ حاصل کیا اور باغ نصب کیا۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے حال کے موافق حضرت عمر رض کا بھی حال ہے۔ چنانچہ اس وقت کے سب صحابہ کرام نے آپ کے زاہد ہونے کی شہادت دی ہے اور جب حضرت علی رض نے انتقال فرمایا تو چار زوجہ چھوڑیں اور انیس کنیزیں اور خادم اور غلام بہت چھوڑے اور تیس کے قریب اولاد چھوڑیں اور ان کے لئے مزرُوعہ اور ملکیت چھوڑی کہ وہ حضرات اس کے سبب سے غنی تھے اور قصبہ جس سے کہ ہزار وسق پھل ملتا تھا۔ سو غلہ اور زراعت کے آپ نے متروکہ چھوڑا۔ بخلاف حضرت عمر رض کے کہ آپ نے اس قدر مال واسباب نہ چھوڑا، یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ زہد حقیقی یہ ہے کہ نہ خود دنیا کی لذت میں مشغول ہوئے اور نہ اقارب اور اولاد کو اس میں مصروف کرے۔ اور حضرت ابو بکر رض کا بھی یہی حال ہوا کہ مثلاً طلحہ بن عُبید آپ کے بھتیجے تھے اور عبدالرحمٰن ابن ابو بکر رض آپ کے صاحبزادے تھے۔ اور حضرت عائشہ رض آپ کی صاحبزادی تھیں۔ مگر حضرت ابو بکر رض نے اُن میں سے کسی کو عامل مقرر نہ فرمایا۔ اور ایسا ہی حضرت عمر رض نے اور کسی کو بنی عدنان سے عامل مقرر نہ فرمایا۔ صرف نعمان بن عدی کو قبان پر عامل مقرر فرمایا تھا۔ پھر جلد معزول کر دیا۔

حالانکہ بنی عدنان سے سعد بن زید اور ابوجہیم بن حذیفہ اور خارجہ بن خزاعہ اور عمر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن عمر رض اس عمل کے لئے نہایت قابل تھے۔ حضرت علی مرتضٰے رضی اللہ تعالٰے عنہ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رض کو بصرہ کا عامل مقرر فرمایا اور عبید اللہ بن عباس کو یمن کا عامل مقرر فرمایا اور قثم بن عباس کو مکہ معظمہ کا عامل مقرر فرمایا اور سعد بن عباس کو مدینہ منورہ پر اور حفدہ ہبیرہ کو جو کہ آپ کے ہمشیر زادے تھے کوفہ پر عامل مقرر فرمایا۔ اور محمد بن ابی بکر رض کو کہ آپ کے ربیب تھے۔ مصر پر عامل مقرر فرمایا اور حضرت امام حسن رض کو اپنے بعد کے لئے خلیفہ مقرر فرمایا اور اس میں شک نہیں کہ یہ حضرات ان اعمال اور اشغال کے مستحق تھے۔ لیکن حضرت ابو بکر رض اور حضرت عمر رض کے اقارب اور خویش میں بھی ان منصبوں کے مُستحق تھے۔ چنانچہ ان کا ذکر اُوپر ہم نے کیا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں حضرات کا زُہد زیادہ کامل تھا بہ نسبت حضرت علی المرتضٰے رض کے زُہد کے کہ آپ کا زُہد صرف اپنی جان کے بارے میں تھا اور اپنے اقارب کے بارے میں نہ تھا۔ اور وہ بھی کھانے پینے میں زُہد کا خیال تھا۔ اور زمین اور ملکیت ازواج اور کنیز اور غلام کے بارے میں نہ تھا۔

من جملہ وجوہ ترجیح کے صدقہ اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وصف میں بھی حضرت علی مرتضےٰ رض کی مشارکت حضرت ابوبکر رض اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نہیں البتہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس میں سبقت لے گئے ہیں۔ چنانچہ مسجد نبوی کی عمارت میں مبلغ کثیر صرف کیا اور بیر رُومہ خرید کر اس کو فی سبیل اللہ وقف قرار دیا اور جیش العسرہ کا سامان مہیا کیا اور اعلیٰ درجہ کا جہاد مال کے ذریعے سے کیا۔ لیکن آپ سے بھی حضرت ابوبکر اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالےٰ عنہما جہاد اور علم اور زُہد میں افضل تھے۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے کبھی بُت کی پرستش نہ کی۔ بخلاف حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ بُت نہ پوجنا کہ بسبب صغر سنی کے ہو۔ اس میں کچھ فضیلت نہیں اور اجماع سے ثابت ہے کہ عمر حضرت علے المرتضےٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی ۶۳ تریسٹھ برس کی ہوئی۔ اور ۴۰ھ ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی اور ہجرت سے تیرہ برس پہلے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ تو عمر حضرت علی المرتضےٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی بعثت کے وقت دس برس کی رہی ہوگی۔ اور اس عمر تک برابر حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مکان مبارک میں پرورش پائی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ہمیشہ بُت پرستی سے نفرت رہی اور بچوں کا قاعدہ ہے کہ جو فعل بزرگوں کا دیکھتے ہیں اسی کے مطابق وہ بھی عمل کرتے ہیں اور اگر صرف بُت نہ پوجنا افضل ہونے کا باعث کہا جائے۔ تو لازم آئے گا کہ جو لڑکا اہلِ اسلام کا پیدا ہو، وہ حضرات حمزہ اور جعفر اور سلمان اور مقداد اور عمار رض سے افضل ہو، حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

من جملہ وجوہ ترجیح کے خلافت اور حُسن سیاست اور انجام کرنا مہمات کا ہے کہ فی الواقع مرجع جمیع اعمال خیر کا ہے۔ اس میں بھی حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا افضل ہونا ظاہر ہے اس واسطے کہ اول بعد وفات پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلّم کے فتنہ مرتدین کا ہوا۔ اور اس مشکل واقعہ میں کوئی زیادہ ثابت قدم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے نہ تھا۔ آپ کی خوبیٔ تدبیر اور حُسن سیاست سے وہ فتنہ دفع ہوا۔ پھر کسریٰ اور قیصر کے ساتھ نزاع واقع ہوا۔ اور غلبہ اسلام کا روز بروز ترقی پر ہوا۔ حتیٰ کہ فارس اور عراق اور شام دار الاسلام ہوگیا۔ فقراء اور مساکین غنی ہوئے۔ اہل اسلام کو عزت حاصل ہوئی اور اہل اسلام میں کوئی اختلاف واقع نہ ہوا۔ سب لوگ قرآن شریف کی قرأت اور دین کے مسائل حاصل کرنے میں مصروف ہوئے۔ اور عبادات اور ریاضات میں مشغول ہوئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ اُمور اپنے کمال کو پہنچے۔ بخلاف حضرت علی رض کرم اللہ وجہہٗ کے، آپ کے وقت میں زیادہ فتح نہ ہوئی۔ صرف باہم اہلِ اسلام میں جنگ اور جدال رہا اور قرآن شریف کی قرأت اور عبادات میں کمی ہوئی۔ اور بُرائے اہل اسلام کی شان میں طعن کرنا اور تجسس عیوب اور بعض کا بعض کو بُرا کہنا اہلِ اسلام نے باہم اختیار کیا۔ تو آفتاب کی طرح روشن اور ظاہر ہوا کہ حضرت ابوبکر رض اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا جہاد، علم، قرأت، زُہد، تقویٰ، خوف خدا، صدقہ، حُسن سیاست، لیاقت اور خلافت، طاعت خدا و رسول، اشاعت دین اور ترویج احکام شریعت میں ایسا مرتبہ ہے کہ وہ دوسرے کو ہرگز حاصل نہیں۔ اور شارع نے ان ہی اُمور کو فضل اور بزرگی کے لئے باعث قرار دیا ہے اور سابق میں بیان کیا گیا کہ سیادت اور قرابت قریبہ محمد رسول اللہ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ و اصحابہٖ وسلّم کے ساتھ ہونا

بلاغت وفصاحت، جلادت، شمشیر بازی اور نیزہ بازی جیسے امور کو فضل متنازعہ فیہ سے کچھ تعلق نہیں۔

گیارھواں مقدمہ

گیارھواں مقدمہ یہ ہے کہ ختنین یعنی حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بارے میں علماءِ کرام کا باہم اختلاف ہے کہ ان دونوں حضرات میں کون صاحب افضل ہیں۔ اور اس بارے میں ہم لوگوں کے لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک امر پہ یقین کریں۔ اس واسطے کہ ان دونوں حضرات کے فضائل برابر ہیں۔ چنانچہ اجماع سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضؓ قرآن شریف کے ترتیب دینے میں اور کثرت قرأت میں حضرت علی رضؓ سے افضل ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوٰی اور اجتہاد اور احادیث کی روایت میں حضرت عثمان رضؓ سے افضل ہیں۔ اور ایسا ہی حضرت علی رضؓ بذات خاص جہاد کرنے میں اور نیزہ اور تلوار چلانے میں افضل ہیں۔ اور حضرت عثمان رضؓ جہاد میں مال خرچ کرنے کے اعتبار سے افضل ہیں قرآن شریف میں جہاد بالنفس اور جہاد بالمال دونوں کی فضیلت برابر ہے۔ چنانچہ اللہ تبارک وتعالٰی نے فرمایا ہے:۔

لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِیْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِیْنَ دَرَجَةً

ترجمہ: یعنی برابر نہیں وہ لوگ کہ جہاد سے بیٹھ گئے جو کہ مومنین سے ہیں اور معذور نہیں ہیں اور وہ لوگ جو کہ جہاد کرتے ہیں اللہ تعالٰی کی راہ میں اپنی جان اور مال سے۔ فضیلت دی اللہ تعالٰی نے اُن کو کہ وہ جہاد کرتے ہیں اپنی جان و مال سے اُن پر کہ وہ بیٹھ گئے جہاد سے۔ اور یہ فضیلت باعتبار درجہ کے ہے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ میں نہایت احتیاط تھی اور غایت درجے کا تورّع تھا کہ کوئی مسلمان قتل نہ کیا جائے اور خود قتل ہو جانے میں اور حصار کی مشقت برداشت کرنے میں آپ نے نہایت درجے کا صبر کیا اور حضرت علی المرتضٰے کرم اللہ وجہہٗ کی اس امر میں نہایت فضیلت ثابت ہے کہ دشمنوں کو بھی بُرا نہ فرماتے تھے۔ اور ان کے بارے میں ناحق کلام کبھی ارشاد نہ فرماتے تھے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ختنین کے فضائل باہم متعارض ہیں اور فضل اختصاصی میں یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مصاہرت کی قرابت ہونے میں دونوں حضرات شریک ہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال والیہ المرجع والمآل۔ اور جب یہ گیارہ مقدمات تیار ہوئے تو اسی وقت خاتمہ تحفہ اثنا عشریہ کا بھی اتمام ہوا۔ والحمد للہ

جواب

جو مسئلہ کہ استفسار کیا گیا ہے نہایت ادق اور معرکۃ الآراء ہے۔ فقیر کے نزدیک جو امر منقح ہے وہ لکھتا ہے لیکن ضرور ہے کہ جواب کے قبل دو مقدمے بطور تمہید کے بیان کئے جائیں گے۔

پہلا مقدمہ

پہلا مقدمہ یہ ہے کہ مسائل قطعیہ خواہ اعتقادیہ ہوں خواہ عملیہ ہوں۔ انکی دو قسمیں ہیں:-

۱۔ اول قسم یہ ہے کہ ان مسائل کے دلائل میں تعارض نہ ہو۔ اور علماء کرام میں باہم اختلاف واقع نہ ہوا ہو۔ اور جن مسائل سے وہ مسائل ثابت کئے گئے ہوں ان دلائل میں تاویل کا بھی احتمال واقع نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی توحید کا مسئلہ ہے اور ایسا ہی صفات سبعہ کے ثبوت کا مسئلہ ہے یا اس کے مانند جو مسائل ہیں اور بداہتًا ظاہر ہے کہ تفضیل کا مسئلہ اس جنس سے نہیں اور اس قسم میں داخل نہیں۔

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ان مسائل ادلّہ میں تعارض واقع ہو۔ اور علماء کرام میں باہم اختلاف واقع ہوا ہو۔ اور ان مسائل کے دلائل میں تاویل کا احتمال بھی رہا ہو۔ لیکن مجتہدین نے ایک جانب کو ترجیح دی ہو اور اس وجہ سے نزاع مرتفع ہوئی ہو۔ اور دونوں جانب سے ایک جانب منقح اور ثابت قرار پائی ہو تو اس قسم کے مسائل اگرچہ ابتداءً قطعی نہ تھے۔ لیکن آخر میں قطعی ہو گئے۔ جیسے رُؤیت اُخرویہ اور عدم خلق قرآن کا مسئلہ ہے یا اور جو اس طرح کے مسائل ہیں۔ تفضیل کا مسئلہ اسی قسم سے ہے۔ اس واسطے کہ اس مسئلہ میں صدر اوّل میں اختلاف تھا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا میلان اس طرح تھا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیگر صحابہ کرام پر فضیلت ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض ادلہ ہیں کہ جن سے اس جماعت کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اور جن دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر فضیلت ہے۔ ان دلائل میں تاویل اور تخصیص کا احتمال تھا۔ لیکن آخر میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ خلافت میں یہ مسئلہ اہل اسلام میں نہایت مشتہر ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں تحقیق فرمائی۔ حتیٰ کہ وہ سب تعارض درہم برہم ہو گیا۔ اور قطعی طور پر یہ امر منقح قرار پایا کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو دیگر سب صحابہ پر فضیلت ہے اور ان سب روایات کی تفصیل کے لئے ایک طول طویل دفتر چاہیئے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اجلہ صحابہ کرام اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے

اجاب سے اَپنی (۸۰) حضرات نے تفضیل شیخین رض کا مسئلہ روایت کیا ہے اور ان حضرات نے مختلف مواقع میں یہ مسئلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے سنا ہے اور دار قطنی اور دوسرے بعض محدثین نے حضرت علی رض سے صحیح روایات بیان کی ہیں کہ حضرت علی رض نے فرمایا ہے :-

لا یفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الا جلدتہٗ حدّ المفتری ترجمہ : یعنی جو شخص مجھ کو فضیلت دے گا حضرت ابو بکر رض اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر تو میں اس کو اتنے دُرّے ماروں گا کہ جس قدر دُرّے اس شخص کو مارنا چاہیئے کہ جو افترا کا مرتکب ہوتا ہے "۔

اور ان الفاظ سے صراحتًا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ قطعی ہے اس واسطے کہ اجماع سے ثابت ہے کہ اُمور ظنیہ میں سزا نہیں۔

دوسرا مقدّمہ

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل مسئلہ قطعی ہوتا ہے لیکن اس کی کیفیت کی تعین ظنی ہوتی ہے ۔ مثلاً صفات سبعہ کا ثبوت بلاشبہ قطعی ہے ۔ لیکن یہ امر ظنی ہے کہ آیا وہ صفات ذات باری تعالٰے پر زائد ہیں یا عین ذات ہیں یا لا عین ولا غیر ہیں۔ ایسا ہی یہ مسئلہ قطعی ہے کہ قرآن شریف مخلوق نہیں ۔ لیکن اس کی کیفیت کی تعیّن ظنّی ہے کہ قدیم کلام نفسی ہے یا الفاظ کلیہ ہیں بلا خصوصیات محل کے ۔ اور یہ دونوں مثال اعتقادیات کی ہیں ۔ اور عملیات کی اکثر مثالیں ہیں ۔ مثلاً اس کی ایک مثال حجۃ الوداع کا مسئلہ ہے کہ اصل حج کا ثبوت قطعی ہے کہ اس میں شک کو دخل نہیں ۔ لیکن اس کی کیفیت کی تعین ظنّی ہے کہ قران تھا یا تمتع تھا ۔ یا افراد تھا ۔ اور اسی وجہ سے اس امر میں علماءِ کرام میں اختلاف واقع ہوا ۔ باوجودیکہ اصل مسئلہ میں اتفاق ہے ۔ تفضیل کا مسئلہ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ اس واسطے کہ اصل تفضیل قطعی ہے ۔ البتہ یہ مسئلہ نزاع اور تعارض کے بعد قطعی ہوا ہے لیکن اس تفضیل کی کیفیت کی تعیین ظنی ہے کہ کس چیز میں تفضیل ہے ۔ یعنی تفضیل باعتبار کثرت ثواب کے ہے یا باعتبار اس امر کے ہے کہ اسلام میں نفع کس کی وجہ سے زیادہ ہوا ۔ یا باعتبار کسی دوسرے امر کے ہے تو ان اُمور میں کسی ایک امر پر یقین حاصل ہونے کی کوئی صُورت نہیں ۔ اس واسطے کہ چند امور کا گمان ہوتا ہے اور ان اُمور میں تعارض ہے ۔ منشا اس کا یہ ہے کہ تفضیل کے اقسام اور اس کے وجوہ بہت زیادہ ہیں ۔ جو شخص ان تمام وجوہ کو مفصل طور پر معلوم کرنا چاہے تو چاہیئے کہ کتاب السرّ الجلیل فی مباحث التفضیل کو مطالعہ کرے جس کا کچھ خلاصہ یہاں لکھا جاتا ہے ۔

جاننا چاہیئے کہ تفضیل کبھی اصطفائی ہوتی ہے کہ بلا عمل کے حق تعالےٰ بعض مخلوقات کو دوسرے بعض مخلوقات پر ترجیح دیتا ہے ۔ جیسے فضیلت کعبہ شریف کی جگہ کی ہے باقی سب جگہوں پر اور فضیلت حجر اسود کی ہے باقی سب پتھروں پر ہے ۔ فضیلت شب قدر کی باقی سب راتوں پر ہے ، فضیلت روز جمعہ کی باقی سب ایام پر ہے فضیلت ماہ رمضان

کہ باقی سب مہینوں پر ہے۔ فضیلت انبیاء کی امت کے لوگوں پر ہے

اور بعض فضیلت ایسی ہوتی ہے کہ وہ تبعاً ہوتی ہے۔ ذاتی نہیں ہوتی ہے جیسے فضیلت حضرت ابراہیم بن محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی باقی سب اطفال پر ہے اور فضیلت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں کی اور ازواج مطہرات کی باقی سب عورتوں پر ہے اور فضیلت بنی ہاشم کی باقی سب قبائل پر ہے۔ اس قسم کی تفضیل میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

اور کبھی فضیلت جزائی ہوتی ہے کہ عمل کے عوض ہوتی ہے اور وہی متنازعہ فیہ ہے اور فضیلت کے وجوہ نہایت مختلف ہیں۔ منجملہ ان کے بعض وجوہ کا شرع کی اصطلاح میں کچھ بھی اعتبار نہیں۔ مثلاً قوت بدن کی، فراست اور بلاغت اور خوبی سیاست ملک کی اور حسن تدبیر دنیاوی امور میں اور منجملہ ان کے بعض وجوہ کا شرع میں اعتبار ہے اور وہ بہت ہیں من جملہ اس کے تقوٰی ہے چنانچہ اللہ نے فرمایا ہے:۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ ۔ ترجمہ: یعنی زیادہ بزرگ تم لوگوں میں اللہ تعالےٰ کے نزدیک وہ ہے کہ تم لوگوں میں سے زیادہ پرہیزگار ہو۔"

اور منجملہ اسکے علم کے ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

قُلْ ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝ ترجمہ: یعنی کہہ دیجیئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ کیا برابر ہیں وہ لوگ کہ جانتے ہیں اور وہ لوگ جو نہیں جانتے "

اور منجملہ اس کے جہاد ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اللہ تعالےٰ نے:۔

وَفَضَّلَ اللّٰہُ الْمُجَاھِدِیْنَ عَلَی الْقَاعِدِیْنَ اَجْرًا عَظِیْمًا ۝ ترجمہ: اور فضیلت دی اللہ تعالےٰ نے مجاہدوں کو ان لوگوں پر کہ وہ جہاد سے بیٹھے اور یہ فضیلت باعتبار اجر عظیم کے ہے "

اور منجملہ اس کے حسن خلق ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے:۔

خَیْرُکُمْ خَیْرُکُمْ لِاَھْلِہٖ ۔ ترجمہ: یعنی بہترین شخص تم لوگوں میں وہ ہے کہ بہتر ہے تم لوگوں میں اپنے اہل کے حق میں"

اور منجملہ اس کے زیادہ محبت رکھنا ہے اللہ تعالےٰ کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ کی زیادہ اطاعت کرنا ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس کتاب و سنت کے دلائل کا تتبع کرنے سے فضیلت کی اکثر وجوہ ظاہر ہوتی ہیں کہ کہیں کسی محل اور کسی مقام میں کوئی وجہ اعتبار کی گئی ہے اور کہیں کسی دوسرے محل اور دوسرے مقام میں کوئی دوسری وجہ اعتبار کی گئی ہے۔

جب دونوں مقدمے کی تمہید سے فراغت ہوئی۔ تو اب اصل مدعا کی تحقیق کرتا ہوں کہ اصل فضیلت حضرات شیخین رضی کی حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ پر قطعی طور پر ثابت ہے اور قطعی مسائل کی قسم ثانی سے ہے۔ اور تعیین فضیلت کی وجہ ظن کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ تو مومن محتاط کو چاہیئے کہ اصل فضیلت کا اعتقاد رکھے۔ اور فضیلت کی وجہ کا متعین ہونا اللہ جل شانہ کے علم پر تفویض کرے۔ اور اگر دلائل کے تتبع سے منجملہ وجوہ کے کسی وجہ کو اس کے نزدیک ترجیح ثابت ہے تو بہتر ورنہ اصل اس عقیدہ سے کہ قطعی ہے باہر نہ ہو۔

خلاصہ میں لکھا ہے :۔

الرّافضی ان فضّل علیًّا عَلیٰ غیرہٖ فَھُوَ مُبْتَدِعٌ ولَوْ انکر خلافۃ الصّدیق رضی اللّٰہ عَنْہُ فَھُوَ کَافِرٌ ۔ ترجمہ : یعنی رافضی اگر فضیلت دیوے حضرت علی رضؓ کو دوسرے پر یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضؓ پر تو وہ بدعتی ہے اور اگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے انکار کرے تو وہ کافر ہے۔"

اور بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :۔

والحق فی فتح القدیر عمر بالصّدیق فی ھذا الحکم ولعلّ مرادھم بانکار الخلافۃ انکار استحقاقھما لھا فھو مخالفٌ لاجماع الصّحابۃِ ۔ ترجمہ : یعنی لاحق کیا ہے فتح القدیر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس حکم میں اور شاید علماء کی مراد خلافت کے انکار سے یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے استحقاق خلافت سے انکار ہو اور یہ صحابہ کے اجماع کے خلاف ہے۔"

وفی شرح مواھب الرحمٰن وَلَاخَلْفَ ای لایجوزُ الصّلوٰۃُ خلف منکر خلافۃ ابی بکر او عمر او عثمان رضی اللّٰہ عنھم ویصح ای مع الکراھۃ خلف من یفضل علیًّا رضی اللّٰہُ عنہ لِاَنَّہٗ مُبْتَدِعٌ ترجمہ : "شرح مواہب الرحمٰن میں لکھا ہے اور جائز نہیں نماز پیچھے اس شخص کے کہ اس کو انکار ہو حضرت ابوبکر رضؓ یا حضرت عمرؓ یا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کی خلافت سے اور صحیح ہے نماز یعنی ساتھ کراہت کے، پیچھے اس شخص کے کہ فضیلت دیتا ہو حضرت علی مرتضیٰ رضؓ کو حضرت ابوبکر رضؓ پر اس واسطے کہ وہ بدعتی ہے۔"

وفی المحیط عن محمد رحمہ اللّٰہ لایجوز الصّلوٰۃ خلف الروافض ثم قال لانھم انکروا خلافۃ ابی بکر وقد اجمعت الصّحابۃُ عَلیٰ خلافتہٖ ۔ ترجمہ : یعنی اور محیط میں لکھا ہے کہ روایت ہے امام محمد علیہ الرحمۃ سے کہ جائز نہیں نماز پیچھے روافض کے، پھر کہا اس واسطے کہ ان لوگوں کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت سے انکار ہے۔ حالانکہ آپ کی خلافت پر اجماع ہے۔"

وفی تَتِمَّۃ الفَتَاوٰی والرافضیُّ الغالی الذی ینکر خلافۃ ابی بکر لا یجوز الصّلوٰۃ خَلْفَہٗ ترجمہ : یعنی اور تتمۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ اور رافضی کہ اسکو اپنے مذہب میں غلو ہو اور انکار کرتا ہو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے جائز نہیں نماز پیچھے اس کے۔"

وفی المرغینانی ویکرہ الصّلوٰۃ خلف صاحب ھوًی او بدعۃٍ ولا یجوز خلف الرّافضیِ ثم قال وحاصلہ ان کان ھوًی یکفر بہٖ لایجوز والا یجوز ویکرہ ۔ ترجمہ : اور مرغینانی نے لکھا ہے اور مکروہ ہے نماز پیچھے اس شخص کے کہ اپنی خواہشات نفسانی کی پیروی کرتا ہو۔ یا بدعتی ہو۔ اور جائز

نہیں نماز پیچھے رافضی کے. پھر کہا کہ حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر وہ خواہش نفسانی ایسی ہو کہ اس سے کفر لازم آتا ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز نہیں ورنہ جائز ہے مگر مکروہ ہے۔

وفی الفتاوی البدیعیۃ من انکر امامۃ ابی بکر رضی اللہ عنہ فھو کافر وقال بعضھم ھو مبتدع والصَّحِیۡحُ انہ کافر وکذالک من انکر خلافۃ عمر رضہ اما الشافعیۃ فقد قال القاضی حسین رح فی تعلیقہ من سب النبی یکفر بذالک ومن سَبَّ اصحابہ فسق اما من سَبَّ الشیخین والختنین فوجھان احدھما یکفر لان الامۃ اجتمعت علی امامتھم والثانی یفسق ولا یکفر واما المالکیۃ والاصح عندھم ترک التکفیر وقال محمد بن یوسف الفرمانی وسئل عمن شتم ابابکر فقال یقال کافر قیل اُنصلی علیہ قال لا وممن کفر الرافضی احمد بن یونس وابوبکر بن ھانی وقال لایوکل ذبائحھم لانھم مرتدّون وقال عبد اللہ بن ادریس احد ائمۃ الکوفۃ لیس للرافضی شفعۃ وانما الشفعۃ لِلمُسلم۔

ترجمہ: اور فتاوی بدیعیہ میں لکھا ہے کہ جس نے انکار کیا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا تو وہ کافر ہے اور کہا بعض علماء کرام نے کہ وہ بدعتی ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ کافر ہے اور ایسا ہی حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے کہ اس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا انکار ہو. لیکن شافعیہ کے نزدیک تو کہا قاضی حسین نے اپنی تعلیق میں کہ جو شخص پیغمبر خدا کو برا کہے تو اس کے بارے میں کفر کا حکم دیا جائے گا۔ اور جو شخص اصحاب کو برا کہے تو اس کے بارے میں فاسق ہونے کا حکم دیا جائے گا. کفر کا حکم نہ ہوگا۔ اور لیکن جو برا کہے شیخین اور ختنین رضی اللہ عنہم کو تو اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کے بارے میں کفر کا حکم دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ ان حضرات کے امام ہونے پر امت کا اجماع ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے بارے میں فاسق ہونے کا حکم دیا جائے گا. کفر کا حکم نہ ہوگا. لیکن مالکیہ کے نزدیک زیادہ صحیح یہ ہے کہ ان کے بارے میں کفر کا حکم نہ دیا جائے گا۔ اور محمد بن یوسف عزمانی سے پوچھا گیا اس شخص کا حال کہ جو حضرت ابوبکر رضہ کو برا کہے کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ اس کے بارے میں کفر کا حکم دیا جائے گا. تو پوچھا گیا کہ کیا جب وہ مر جائے گا تو ہم لوگ اس کے جنازے کی نماز پڑھیں کہا نہیں۔ اور منجملہ ان علماء کرام کے کہ جن لوگوں نے رافضی کو کافر کہا ہے احمد بن یونس ابوبکر بن ہانی ہیں اور کہا انہوں نے کہ چاہیئے نہ کھایا جائے ذبیحہ اُن کے ہاتھ کا. اس واسطے کہ یہ لوگ مرتد ہیں۔ اور کہا عبد اللہ بن ادریس نے جو ائمہ کوفہ سے ایک ہیں کہ نہیں ہے رافضی کے لئے حق شفعہ اور حق شفعہ صرف مسلمان کے لئے ثابت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حنفیہ کی اکثر روایات سے تکفیر ہوتی ہے اور حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ کافر ...... واجب القتل ہے اور اکثر شافعیہ اور مالکیہ اور حنابلہ نے فتوی دیا ہے کہ جو شخص خلفاء اربعہ میں سے کسی خلیفہ کو برا کہے تو وہ مستوجب قتل کئے جانے کا ہے۔ بعضے کتابوں میں دیکھا گیا ہے کہ حضرت ابوبکر رضہ کو جو شخص برا کہے اس کے بارے میں حنفیہ

کے دو قول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ کافر ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی وہ کافر ہے اور احمد کے نزدیک وہ زندیق ہے ہے۔ چاہیئے کہ وہ شخص قتل کیا جائے۔ اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ شخص دُرّہ سے مارا جائے گا۔ تو یہ فعل اُن کے کے نزدیک کفر نہ ہوا۔ اس مقام میں دو مقدمے ہیں اس پر لحاظ کرنا چاہیئے۔ تو انشاء اللہ تعالیٰ اشتباہ حل ہو جائے گا۔

اوّل مقدمہ

اول مقدمہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رض کو بُرا کہنا کفر نہیں اور یہی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے البتہ جیسا شیعہ کا عقیدہ ہے کہ حضرات شیخین کو بُرا کہنا جائز ہے یہ کفر ہے۔ اس واسطے کہ یہ انکار ہے اس چیز کا کہ بداہتًا معلوم ہے کہ یہ حضرات محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دین سے ہیں تو اب یہ اشکال وارد نہیں ہوتے کہ بعض صحابہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں کہا لیکن پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے ان کے کفر کا حکم نہ فرمایا۔ اور ایسا ہی بعض صحابہ رض نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بُرا کہا اور یہ کہا کہ آپ قتل کرتے ہیں یا یہ کہا کہ آپ فجور کرتے ہیں اور ایسا ہی صحیحین میں وارد ہے:-

ان عبّاسًا جآء الی عمر ومعہ علیؓ رضی اللّٰہ عنہما وھو یقول یا امیر المومنین رض ارحنی من ھٰذا الغادر الاٰثم الظالم

ترجمہ: یعنی تحقیق کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور حضرت عباس رض کے ساتھ حضرت علی رض تھے اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ کہتے ہوئے کہا کہ یا امیر المومنین راحت دیجیئے مجھ کو اس بے دغا گنہگار ظالم سے۔

اور اس طرح اور بھی بعض روایات آئی ہیں اور ایسے ہی وہ روایت بھی ہے کہ حضرت علی مرتضٰے رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ رض نے اپنے بُرا کہنے والے کو کافر نہ فرمایا اور اس کے قتل کا حکم نہ دیا۔ بلکہ فرمایا کہ برا کہنے کے بدلے میں بُرا کہنا چاہیئے یا معاف کر دینا چاہیئے۔ ان سب روایات کے موافق اس شخص کے بارے میں حکم ہو سکتا ہے کہ جس کا یہ اعتقاد نہ ہو کہ برا کہنا اور گالی دینا جائز ہے بلکہ شدت تعصب اور زیادتی محبت والفت کی وجہ سے اس شخص سے افراط و تفریط وقوع میں آئے تو اس سے استدلال اس امر پہ نہ کیا جائے کہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ برا کہنا اور گالی دینا جائز ہے۔ جیسے لڑکا اپنے باپ کے ساتھ بے ادبی کرتا ہے۔ باوجودیکہ مقتضاء انسان کی طبیعت کا یہ ہے کہ یہ عقیدہ ہر انسان کا ہوتا ہے کہ باپ کی تعظیم کرنی چاہیئے۔ اس توجیہ سے روایات کا ظاہر تعارض دفع ہو جاتا ہے۔

دوسرا مقدمہ

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ لزوم کفر اور الزام کفر دونوں دو چیزیں ہیں اور اس صورت میں لزوم کفر متحقق ہوتا ہے اور الزام کفر متحقق نہیں ہوتا ہے۔ امام احمد علیہ الرحمۃ نے اصطلاح قرار دی ہے کہ جو کوئی ایسا عقیدہ رکھے کہ اس سے اس کے حق میں کفر کا حکم لازم آتا ہو تو اس کو زندیق کہا جائے گا۔ اگرچہ وہ ظاہر اسلام کا اقرار کرتا ہو اور اسی کو زندقہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی کا عقیدہ ایسا ہو کہ اس سے کفر لازم آتا ہو اور ظاہراً اسلام کو ظاہر کرتا ہو۔ اور یہ امر اس وجہ سے ثابت ہے کہ جو شخص حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بُرا کہتا ہے۔ تو اس کا خاص کر مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص ان حضرات کو معاذ اللہ اسلام سے خارج سمجھتا ہے۔ اس واسطے کہ وہ شخص ادعا کرتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے معاذ اللہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے خلاف عمل کیا۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کا حق غصب کرلیا تو وہ شخص اپنے عقیدہ میں معاذ اللہ ان دونوں حضرات کو فرعون اور ہامان کے مانند جانتا ہے لیکن وہ جائز نہیں جانتا ہے کہ ان حضرات کو بُرا کہنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ اس کا خیال ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے یار اور وزیر اور محبوب ہیں ورنہ اگر اس کا عقیدہ یہ ہو تو یہ الزام کفر کا ہوگا۔ لیکن اس کا ادعا قابل سماعت نہیں اس واسطے کہ ان حضرات کی شان میں ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے ان حضرات کے جنتی ہونے کی شہادت دی اور ان حضرات کی نجات ہونا یقیناً ثابت ہے۔ اور یہ امر بدیہیات دین سے ہے۔ تو جس شخص کو ان دونوں حضرات کی خلافت کا انکار ہو وہ کافر ہے اور یہ جانتا کہ ان دونوں حضرات کو بُرا کہنا جائز ہے کفر، زندقہ اور الحاد ہے۔ کفر جحود معناً نہیں اور یہ مقدمہ روایات متخالفہ کے حل کرلے کے لئے مفید ہے۔ واللہ الہادی الی سبیل الرشاد۔

فائدہ

جب کوئی شخص کسی ایسی مجلس میں موجود ہو کہ وہ لوگ صحابہ کبار کو بُرا کہتے ہوں تو اس پر واجب ہے کہ اگر قادر ہو یعنی اختیار میں ہو تو اپنے قول اور فعل کے ذریعہ سے باز رکھے اس واسطے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

مَنْ رَاٰی مِنْکُمْ مُنْکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ۔ (الحدیث) ترجمہ: یعنی جو شخص کوئی امر خلاف شرع دیکھے تو چاہیئے کہ وہ اپنے ہاتھ سے مٹا دے الخ آخر حدیث تک

" اور اگر باز رکھنے پر قادر نہ ہو تو چاہیئے کہ وہاں سے اٹھ کر چلا جائے " اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے :۔

وَاِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰیَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ وَاِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ o

یعنی جب آپ دیکھیں ان لوگوں کو کہ فکر و خوض کرتے ہیں . یعنی اشتباہ کی گفتگو کرتے ہیں . ہماری آیات میں تو چاہیئے کہ آپ اُن سے اعراض کریں اس وقت تک کہ وہ لوگ کسی دوسری بات میں خوض اور فکر کریں ۔ اور اگر شیطان آپ کو بھلا دے تو پھر یاد ہونے پر اس ظالم قوم کے ساتھ آپ نہ بیٹھیں " یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے ۔

اگر وہ شخص اس پر بھی قادر نہ ہو کہ اس مجلس سے اُٹھ کر چلا جائے ۔ اور اس کو خوف ہو کہ یہ لوگ ضرر پہنچائیں گے تو چاہیئے کہ صبر کرے اور دل سے برا جانے اور اس پر اکتفا کرے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے :۔

واذا رأیتم الّذین یسبّون اصحابی فقولوا لعنة اللّٰه علیٰ شرکم وھٰذا شان سائر المنکرات ۔ ترجمہ : یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دیکھو ان لوگوں کو کہ برا کہتے ہوں ہمارے اصحاب کو تو کہو کہ اللہ کی لعنت ہے تمہارے شر پر اور یہی حال باقی سب منکرات کا ہے ؛ یعنی اُمور خلاف شرع کا ہے ۔ واللہ اعلم

اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ شیعہ کے پیچھے نماز میں اقتدا کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ تو اس بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کا عقیدہ اس درجے تک نہ پہنچا ہو کہ صحابہ کبار رضا اور امہات المؤمنین کو کافر جانتا ہو . بلکہ صرف ظلم اور غصب اور جور کے ذکر پر اکتفا کرتا ہو تو ضرورت کی حالت میں اس کے پیچھے نماز میں اقتدا کرنے میں کوئی قباحت نہیں . اس کی دلیل وہ روایت ہے جو بخاری اور مسلم میں وارد ہے اور مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے وہ روایت یہ ہے :۔

ان عدّی بن خیار دخل علیٰ عثمان رضی اللّٰه عنه وھو محصور فقال انك امام عامة ونزل بك ما نرٰی ویصلّی لنا امام فتنه ونتحرّج فقال الصّلوٰة احسن ما یعمل الناس فاحسن معھم واذا اساؤا فاجتنب اساءتھم

یعنی عدی بن خیار حضرت عثمان رض کے پاس حاضر ہوئے ۔ اور آپ محصور تھے یعنی باغیوں نے آپ کا حصار کیا تھا ۔ تو عدی بن خیار نے کہا کہ آپ عام طور پر سب لوگوں کے امام ہیں اور آپ پر جو تردد آیا ہے وہ آپ پر ظاہر ہے اور ہم لوگوں کے آگے فتنہ کا امام یعنی مفسد نماز پڑھاتا ہے اور ہم لوگوں کو اس میں حرج معلوم ہوتا ہے ۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز لوگوں کے اعمال میں نہایت بہتر عمل ہے تو جب لوگ نیک عمل کریں تو تم بھی ان کے ساتھ نیک عمل کرو اور جب لوگ برا عمل کریں تو تم اُن کی بُرائی سے پرہیز کرو " یہ ترجمہ روایت مذکورہ کا ہے ۔

لیکن شیعہ کے پیچھے نماز میں اقتدا کرنا بحالت ضرورت بھی اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ارکان نماز اور واجبات

وضو میں ہمارے مذہب کے موافق عمل کرے اور اس میں کچھ خلل نہ ہو۔ مثلاً وضو میں ہمارے مذہب کے موافق پاؤں دھوئے ایسا نہ ہو کر اپنے مذہب کے موافق پاؤں پر مسح کرے ورنہ اس کے پیچھے نماز میں اقتداء کرنا جائز نہیں۔ البتہ مسائل اجتہادیہ کہ منصوصات قطعیہ سے نہیں اور علماء کرام میں ان مسائل میں فرضیت اور وجوب کے بارے میں باہم اختلاف ہے ایسے مسائل میں اگر خلل واقع ہو تو اس میں مضائقہ نہیں۔ جیسے یہ مسئلہ ہے کہ وضو میں ترتیب اور نیت شافعی رح کے نزدیک واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ثابت ہے کہ جب خون نکلے اور بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اس حال میں بھی متاخرین حنفیہ کا مذہب یہی ہے۔ کہ شیعہ کے پیچھے نماز میں ہرگز اقتداء نہ کرنا چاہیئے۔ لیکن مذہب منصور اور اقوی یہ ہے کہ جب شرط مذکور پائی جائے تو اقتداء جائز ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ابُویوسف علیہ الرحمۃ نے ہارونُ الرشید کے پیچھے اقتدا کی تھی۔ یعنی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جائز ہے کہ فاضل مفضول کے پیچھے اقتداء کرے۔ اور مذہب تحقیق یہ ہے کہ مسائلِ اجتہادیہ میں حق تابع اجتہاد ہوتا ہے۔ بخلاف مسائل منصوصہ کے یعنی بخلاف ان مسائل کے کہ اس میں نص وارد ہے۔ کہ اگر خلاف اس نص کے اجتہاد کیا جائے تو وہ قابل سماعت نہیں۔ فقط

سوال : فی الملل والنحل ومما نتیم الحکمۃ من الخوارج وعن علی المرتضٰی کرم اللہ وجھہ انہ قاتل الناکثین والقاسطِیْنَ و المارِقِیْنَ فقاتل الناکثین فاغتنم اموالھم وسَبٰی ذرارِیھِمْ ونسآءھم وقاتل مقاتلۃ القاسطین وما اغتنم اموالھم وما سَبٰی ثم رضی بالتّحکم وقاتل مقاتلۃ المارقین فاغتنم اموالھم وسبٰی ذراریھم

ترجمہ : یعنی روایت ہے حضرت علی مرتضٰے کرم اللہ وجہہٗ سے کہ آپ نے قتال کیا ناکثین اور قاسطین اور مارقین کے ساتھ، تو ناکثین کے ساتھ قتال کیا اور ان کا مال بطور غنیمت کے لیا۔ اور ان کی اولاد اور عورتوں کو گرفتار کیا۔ اور قتال کیا قاسطین کے ساتھ اور نہ ان کی اولاد اور عورتوں کو گرفتار کیا۔ پھر تحکم پر راضی ہوئے اور قتال کیا مارقین کے ساتھ یعنی گروہِ خوارج کے ساتھ اور ان کا مال بطور غنیمت کے لیا اور ان کی اولاد کو گرفتار کیا۔ تو ان تینوں گروہ کے حق میں حکم میں فرق ہونے کا سبب کیا ہے۔

جواب : ناکثین اور قاسطین کے بارے میں ان اُمور میں جو فرق کیا گیا تو وہ صرف حسب اتفاق وقوع میں آیا۔ اور اس امر کا بیان یہ ہے کہ قاسطین پر ایسا غلبہ کامل نہ ہوا کہ ممکن ہو کہ ان کا مال بطور غنیمت کے لیا جائے اور ان کی اولاد اور عورتیں گرفتار کی جائیں اور لفظ اغتنم کا کہ ناکثین کے حال میں وارد ہے۔ اس سے بھی مراد صرف غنیمت صُوری ہے۔ یعنی مُراد یہ ہے کہ صرف تنبیہًا ان کا مال اپنے قبضے میں رکھا گیا اور ان کی عورتیں اور اولاد حراست میں رکھی گئیں۔ چنانچہ حضرت طلحہ رض کا مال ان کے لڑکوں کو واپس دے دیا گیا۔

اور بغاوت کے بارے میں حکم یہ ہے کہ جس مقتول نے وارث نہ چھوڑا ہو تو اس کا مال بیتُ المال میں بطور وقف کے رکھا جائے گا۔ اور جو شخص زندہ ہو اور بغاوت سے باز آئے تو اسکا مال اس کو واپس کر دیا جائے گا۔ اور اس کو بغاوت پر

اصرار ہو تو اس کا مال ضبط رہے گا۔ اہل اسلام میں تقسیم نہ کیا جائیگا۔

یہ جو روایت ہے کہ مارقین کا مال بطور غنیمت کے لے لیا گیا اور ان کی اولاد گرفتار کر لی گئی تو یہ روایت اہل حدیث اور اہل سیر کے نزدیک مسلم نہیں۔ بلکہ صحیح کتابوں میں اسی قدر مذکور ہے کہ یہ لوگ طعن کرتے تھے۔ کہ کیا باعث ہے کہ ان لوگوں کا خون کرنا مباح ہے اور ان کا مال حرام ہے اور اس کے خلاف روایات مارقین کے حق میں موجود ہیں۔ کہ عندالافاقہ نقل کرکے انشاء اللہ العزیز بھیج دی جائیں گی اور یہی حق بھی ہے۔ اس واسطے کہ محکمہ یہ طعن نہروان کے قتل کے قبل کرتے تھے اور نہروان کا قتل مارقین کے ساتھ اس کے بعد وقوع میں آیا تو اس کے کچھ معنے نہیں کہ جو امر ہنوز وقوع میں نہ آیا تھا۔ اس کے بارے میں طعن کیا گیا ہو اور باوجود اس کے ان کی اولاد ان کے ہمراہ نہ تھی۔ حاصل کلام سیر اور حدیث کے اعتبار سے یہ عبارت مختل اور موہوم معلوم ہوتی ہے۔ فقط

سوال وجواب : وصایت کہ مختلف فیہ ہے۔ اس صورت میں کہ وصایت سے مراد خلافت ہو اس واسطے کہ بصورت وقوع اس امر کے تفسیق اور تخطیہ تمام مہاجرین اور انصار کی لازم آتی ہے۔

سوال : اہل حق یعنی اہل سنت کے نزدیک براہین عقلیہ اور نقلیہ سے صحیح ثابت ہے کہ سوا انبیاء اور سب رسول اور ملائکہ علیہم السلام کے کسی دوسرے کا معصوم ہونا ثابت نہیں۔ حتیٰ کہ اگر انبیاء کرام اور رسول اور ملائکہ کے سوا کسی دوسرے کو معصوم کہیں تو درست نہیں اور اسی وجہ سے متکلمین اور فقہاء کرام کے نزدیک جائز نہیں کہ انبیاء اور رسول کے سوا اور کسی دوسرے کے حق میں عصمت کا اطلاق کریں۔ اور جناب فخر المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے تفہیمات الٰہیہ وغیرہ میں ثابت کیا ہے۔ کہ صفات اربعہ ۱۔ عصمت ۲۔ حکمت ۳۔ وجاہت اور ۴۔ قطبیت باطنہ ہے۔

حضرات ائمہ اثنا عشرہ علیہم السلام میں ثابت ہیں اور جناب موصوف نے ان حضرات کے ساتھ اعتقاد رکھنے کے بارے میں جو رسالہ لکھا ہے اس رسالہ میں بھی ثابت کیا ہے کہ یہ چار مراتب مذکورہ ان حضرات میں ثابت ہیں۔ تو جناب موصوف کے اس قول کو کس محل پر حمل کرنا چاہیئے۔ کتاب و سنت اور اجماع امت سے کون سی دلیل اس قول کے ثبوت پر ہے اور ظاہر ہے کہ اہل سنت کے قول مذکور اور جناب موصوف کے اس قول میں تخالف ہے تو اس تخالف کا جواب کیا ہے اور باوجود اس کے یہ قول اس قول کے منافی ہے کہ جو خلفائے ثلاثہ کی تفضیل کے بارے میں ہے کہ خلفاء ثلاثہ اور علی الخصوص حضرات شیخین کو اس امت کے باقی اور سب لوگوں پر فضیلت ہے۔ حالانکہ محققین کے نزدیک ثابت ہے کہ اس مسئلہ تفضیل پر اہل سنت کا اجتماع ہے۔

اور علاوہ اس کے خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رح نے نہایت ضبط اور ربط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور اس مسئلہ تفضیل کو دلائل نقلیہ وعقلیہ وکشفیہ و وجدانیہ سے ثابت کیا۔ ہے اور تقریر وافیہ و امثلہ شافیہ و ترتیب کافی سے اس مسئلہ کی توضیح فرمائی ہے کہ حضرات خلفاء ثلاثہ کو اور خصوصاً حضرات شیخین رض کو اس امت میں باقی اور سب لوگوں پر فضیلت ہے۔ اور اس مسئلہ پر علماء کرام کا اتفاق ہے اور جو مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رح نے لکھا ہے کہ عصمت وغیرہ چار مراتب

ائمہ اثنا عشریہ میں ثابت ہے۔ وہ مسئلہ غریبہ ہے۔ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ثابت نہیں کہ سوا انبیاء کرام اور ملائکہ اور کسی دوسرے کے لئے بھی عصمت ثابت ہو۔ تو ان دونوں مسئلوں میں تخالف اور تعارض ہے۔ تو اس تخالف اور تعارض کا جواب کیا ہے۔ بینوا و توجروا (از مرزا احسن علی)

جواب : صوفیاء کے نزدیک عصمت و حکمت اور وجاہت کے کچھ معانی اصطلاحی ہیں۔ وہ حضرت والد ماجد قدس اللہ سرہٗ کی تصانیف میں مفصّل مذکور ہیں۔ اس وقت بسبب شدّت بیماری طاقت نہیں کہ وہ معانی مفصّل لکھے جائیں۔ اگر جناب موصوف کی تصانیف موجود ہوں تو دیکھنا چاہیئے۔ یہ امر واضح ہو جائے گا۔ اور شرح اعتصام جو شاہ محمد عاشق پھلتی قدس اللہ سرہٗ کی تصنیف ہے اگر وہ مل جائے تو اس سے بھی جواب کافی اور شافی معلوم ہو جائے گا۔ فی الحال موافق علماء ظاہر کے کچھ جواب لکھا جاتا ہے۔

عصمت کے دو معنی ہیں ایک معنی عصمت کے یہ ہیں :-

"منع ہونا صدور گناہ کا باوجود قدرت ہونے کے اُس گناہ پر۔"

اور اھل سنّت کا اس امر پر اجماع ہے کہ یہ معنی انبیاء کرام اور ملائکہ کے سوا اور کسی دوسرے میں نہیں ہو سکتے اور دوسرے معنی عصمت کے یہ ہیں :-

"نا صادر ہونا گناہ کا کسی شخص سے باوجود اس کے کہ جائز ہو کہ اس شخص سے گناہ صادر ہو جائے اور اس شخص سے گناہ صادر ہونے سے شرع کے کسی اُصول میں کچھ نقصان لازم نہ آئے۔"

اور صوفیاء کرام اس معنے میں محفوظیت کہتے ہیں اور بعض دعاء میں جو اپنے لئے عصمت کا سوال ہے تو اس عصمت سے مراد صوفیاء کے نزدیک یہی معنی ہیں چنانچہ شروع دعاء حزب البحر میں واقع ہے :-

نَسْأَلُكَ الْعِصْمَةَ فِي الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ وَالْإِرَادَاتِ وَالْخَطَرَاتِ ۔ الخ ترجمہ : یعنی سوال کرتے ہیں ہم اے پروردگار! تجھ سے کہ عصمت مرحمت فرما تو ہم کو حرکات و سکنات اور ارادہ اور خطرہ میں جو دل میں گذرتا ہے۔

اور عصمت کے دوسرے معنی مخصوص انبیاء کرام علیہم السّلام کے ساتھ نہیں جناب آنحضرت صلے اللہ تعالےٰ علیہ و علیٰ آلہٖ و اصحابہٖ و بارک وسلّم نے اپنے اھل بیت کے لئے دعا کی ہے :-

اللّٰھُمَّ اَذْھِبْ عَنْھُمُ الرِّجْسَ وَطَھِّرْھُمْ تَطْھِیْرًا ؕ ترجمہ : یعنی اے پروردگار! دُور کر اُن سے (اھل بیت سے) پلیدی کو اور پاک کر ان کو بخوبی پاک کرنے کے طور پر۔

تو اس دعاء میں بھی عصمت کے دوسرے معنی مذکور مراد ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی شان میں وارد ہے :-

ان الشَّیْطٰنَ یَفِرُّ مِنْ عُمَرَ ترجمہ : یعنی شیطان بھاگتا ہے حضرت عمرؓ سے۔"

اور یہ بھی وارد ہے :-

اِنَّ الْحَقَّ يَنْطِقُ عَلٰى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهٖ ترجمہ: یعنی حق جاری ہوتا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان اور دل پر۔"

حضرت صہیب رُومی رض کی شان میں وارد ہے:۔

نِعْمَ الْعَبْدُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللّٰهَ لَمْ يَعْصِهٖ۔

تو اب اشکال باقی نہ رہا۔ حکمت بمعنی علم نافع ہے تو اگر وہ علم کسبی ہو تو صُوفیاء کی اصطلاح میں اس کو حکمت نہیں کہتے ہیں بلکہ اگر وہ علم وہبی ہو تو اس کو حکمت کہتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے:۔

وَاٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ۝ یعنی اور دیا ہم نے داؤد کو حکمت اور خطاب فاصل درمیان حق اور باطل کے۔"

اور فرمایا اللہ تعالےٰ نے:۔

وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا۔ ترجمہ: یعنی اور ہر ایک کو دیا ہیں نے حکم اور علم خواہ وہ علم متعلق ساتھ عقائد کے یا ساتھ اعمال کے یا ساتھ اخلاق کے۔"

علم باعتبار اس معنے کے بھی انبیاء کرام کے ساتھ مخصوص نہیں۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے:۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ ترجمہ: یعنی اور دی ہم نے لقمان کو حکمت اور کہا کہ تم شکر کرو اللہ تعالےٰ کا۔" اور اس آیت کے بعد پھر یہ آیت ہے:۔

وَاِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ الخ آخر رکوع تک تو اس آیت میں حضرت لقمان کی بعض حکمتوں کا بیان ہے اور حضرت لقمان ع نے اپنے لڑکے کو اس حکمت کی تعلیم کی۔ البتہ اس طرح کا علم جو وحی کے ذریعے سے انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہے۔ وہ علم انبیاء کرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ علم وہبی عام ہے یہ علم نبی کو بھی ہوتا ہے اور نبی کے سوا دوسرے کو بھی ہوتا ہے چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے:۔

اَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا۔ یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ "میں حکمت کا گویا مکان ہوں اور علی اس مکان کے دروازے ہیں۔"

اور یہ بھی روایت مشہور میں وارد ہے:۔

اَنَا مَدِيْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میں گویا علم کا شہر ہوں اور حضرت علی رض اس شہر کے دروازہ ہیں۔" تو اس علم سے مراد یہی علم وہبی ہے۔

وجاہت کا معنی یہ ہے کہ حق تعالےٰ اپنے بعض بندوں کے حق میں کوئی ایسا امر کرے کہ اس امر سے معاندین کا طعن جو اس بندہ کے حق میں ہو دفع ہو جائے۔ اور معاندین نے اس بندہ کے حق میں عیوب کی جو تہمت لگائی ہو وہ زائل ہو جائے۔ اور بادشاہوں کی ایذا رسانی سے وہ بندہ محفوظ رہے یا اسی غرض سے امراء اپنے متوسلین مقربین درگاہ کے بارے میں کوئی امر کریں۔ اور وجاہت باعتبار اس معنے کے منجملہ انبیاء اولوالعزم کے دو نبی کے حق میں نص قرآنی میں وارد ہے۔

منجملہ ان دو نبی کے ایک حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں کہ جب ان کے حق میں بنی اسرائیل نے تہمت لگائی کہ ان کو مرض ادرہ اور برص کا ہے تو یہ تہمت دفع ہونے کے لئے حق تعالےٰ نے فرمایا :۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ اٰذَوْا مُوْسٰی فَبَرَّاَہُ اللّٰہُ مِمَّا قَالُوْا وَکَانَ عِنْدَ اللّٰہِ وَجِیْھًا ہ ترجمہ : یعنی اے ایمان والو ! چاہیئے کہ نہ ہو تم مانند ان لوگوں کے کہ اذیت دی ان لوگوں نے موسیٰ ع کو، پس پاک کیا اللہ نے موسیٰ کو اس تہمت سے جو ان لوگوں نے تہمت لگائی تھی اور ہیں موسیٰ ع اللہ کے نزدیک وجیہ " یعنی صاحب وجاہت ۔ یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے ۔

اگرچہ اس تہمت سے کوئی شرعی قباحت لازم نہ آتی تھی ۔ لیکن حق تعالےٰ کو منظور نہ ہوا کہ ایسی تہمت بھی حضرۃ موسیٰ علیہ السلام کی شان میں لگائی جائے اس واسطے حق تعالےٰ نے اس تہمت کو دفع فرمایا اور منجملہ ان دو نبی کے دوسرے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں کہ یہودیوں نے ان کے حق میں زنازادگی کی تہمت لگائی تھی تو اللہ تعالےٰ نے ان کی عین طفولیت کے وقت میں ان کی زبان سے امر حق کہلا کر یہ تہمت دفع کر دی ۔ چنانچہ اللہ تبارک وتعالےٰ نے سورۂ آل عمران میں فرمایا ہے :۔

وَجِیْھًا فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِیْنَ وَیُکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَھْدِ وَکَھْلًا وَّمِنَ الصّٰلِحِیْنَ

ترجمہ : یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام وجیہ یعنی صاحب وجاہت ہیں دنیا اور آخرت میں اور مقربین سے ہیں اور کلام کیا لوگوں سے گہوارہ میں " یعنی طفولیت میں

اور یہ معنے وجاہت کا اکثر اولیاء کرام کے حق میں بھی ثابت ہے من جملہ ان اولیائے کرام کے ایک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ ہیں ۔ کہ ان کے حق میں وارد ہے :۔

اِنَّ اللّٰہَ یَکْرَہُ فَوْقَ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ اَنْ یُّخَطَّاَ اَبُوْبَکْرٍ فِی الْاَرْضِ ۔ ترجمہ : یعنے اللہ تعالےٰ ناپسند جانتا ہے سات آسمان کے اوپر یہ کہ زمین پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان میں خطا کی نسبت کی جائے "

اور من جملہ ان اولیاء کرام کے دوسرے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ ہیں کہ ان کے حق میں بھی وجاہت ثابت ہے :۔

اَللّٰھُمَّ اَدِرِ الْحَقَّ حَیْثُ دَارَ ۔ ترجمہ : یعنی اے پروردگار ! پہنچا تو حق کو جہاں وہ جائیں "

اور یہ نہ کہا :۔

اَدِرْہُ حَیْثُ دَارَ الْحَقُّ ۔ " یعنی پہنچا تو ان کو جہاں حق ہو "

قطبیت باطنہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالےٰ اپنے بعض بندوں کو خاص کر لے اس واسطے کہ مقام نزول فیض الٰہی کے اولاً بالذات وہ بندے خاص ہوں اور پھر خاص بندوں سے وہ فیض الٰہی دوسرے بندوں کو ملے ۔ اگرچہ ظاہر نہ ہو کہ ان خاص بندوں سے کسی دوسرے نے تلمذ اور اکتساب کے ذریعے سے وہ فیض الٰہی حاصل کیا ہو ۔ جیسے کہ آفتاب کی شعاع روزن خانہ سے گھر کے اندر پڑتی ہے ۔ تو پہلے وہ روزن روشن ہوتا ہے ۔ یعنی روشندان وغیرہ جو گھر کے اندر آفتاب کی روشنی آنے کے

لئے بنایا جاتا ہے تو جب آفتاب اس کے مقابل آتا ہے۔ تو پہلے اس روشندان وغیرہ میں روشنی ہوتی ہے پھر اس کے ذریعے سے اس کے سامنے سے آفتاب کی شعاع گھر کے اندر بھی آجاتی ہے اور اگر وہ شعاع گھر کے اندر تک نہ بھی پہنچے تو صرف اس روشندان کی روشنی سے گھر کے اندر کی تمام چیزیں روشن یعنی ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اس کو قطب ارشاد بھی کہتے ہیں۔ اور یہ قطب مدار کے سوا ہے۔

حاصل کلام تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات اربعہ ثابت کرنا اہل سنت کے مذہب کے خلاف نہیں اگرچہ وہ لوگ جن کی نظر صرف ظاہر پر ہوتی ہے ان الفاظ کے اطلاق سے پرہیز کرتے ہیں اور یہ تفضیل شیخین کیخلاف بھی نہیں کہ اس پر اہل حق کا اجماع ہے۔ اس واسطے دار و مدار اس تفضیل کا متکلمین کے نزدیک زیادتی ثواب پر ہے اور جائز ہے کہ اللہ اپنے بعض بندوں کو باعتبار زیادتی ثواب کے خاص فرمائے۔ اگرچہ دوسری فضیلتیں اور صفات کمال ان خاص بندوں کے سوا، دوسرے بعض بندوں میں زیادہ ہوں۔ مصنف کتاب ہمعات قدس سرہٗ نے تفضیل شیخین کا دار و مدار تشبہ انبیاء پر رکھا ہے کہ یہ تشبہ سیاست امت و رفع شبہات و ترویج دین میں ہے اور یہ تشبہ لوگوں کو بدعت سے بچانے اور جہاد قائم کرنے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ فضیلت شیخین رضی دوسرے لوگوں پر ان امور میں اظہر من الشمس و ابین من الامس ہے۔ چنانچہ اکثر متکلمین کا قول ہے:۔

التفضیل عندنا بالتوفیق لا بالفضائل۔ یعنی زیادتی فضیلت ہمارے نزدیک توفیق اعمال کی بناء پر ہے نہ باعتبار فضائل کے" فقط

سوال : ایمان اور کفر کے مسائل میں کافر کا اطلاق کس پر ہوگا۔؟

جواب : قال فی شرح العقائد والجمع بین قولھم لا یکفر احد من اھل القبلۃ وقولھم یکفر من قال بخلق القرآن او استحالۃ الرؤیۃ او سب الشیخین او لعنھما او امثال ذلک مشکل انتھی؛

ترجمہ: یعنی شرح عقائد میں لکھا ہے کہ علماء کے ان دونوں قول میں مطابقت مشکل ہے ایک قول یہ ہے کہ ایسے کسی شخص کو کافر نہ کہنا چاہیئے کہ جو اہل قبلہ سے ہو۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس شخص کو کافر کہنا چاہیئے جس نے یہ کہا کہ قرآن شریف مخلوق ہے۔ یا یہ کہا کہ اللہ تعالٰے کی رؤیت محال ہے یا اس نے شیخین کو برا کہا یا شیخین رضی پر لعنت کی۔ نعوذ باللہ من ذلک اور ایسا ہی جو لوگ اس کے مانند ہوں ان کو بھی کافر کہنا چاہیئے یہ مضمون شرح عقائد کی عبارت مذکور کا ہے۔

وقال المدقق شمس الدین الخیالی فی حاشیۃ وقولہ ومن قواعد اھل السنۃ ان لا یکفر فی المسائل الاجتھادیۃ اذ لا نزاع فی تکفیر من انکر ضروریات الدین ثم ان ھذہ القاعدۃ للشیخ الاشعری وبعض متابعیہ و اما البعض الآخر فلم یوافقوھم وھم الذین کفروا المعتزلۃ والشیعۃ فی بعض المسائل فلا احتیاج الی الجمع

لعدم اتحاد القائل انتہٰی

ترجمہ: یعنی علامہ شمس الدین خیالی نے اس قول کے ومن قواعد اھل السنۃ ان لایکفر کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معنی اس قاعدہ کا یہ ہے کہ کافر نہ کہا جائے بمسائل اجتہادیہ میں اس واسطے کہ اس امر میں نزاع نہیں کہ اس شخص کو کافر کہنا چاہیئے جس شخص نے انکار کیا ضروریات دین سے اور اس مقام میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ شیخ اشعری رح اور ان کے بعض تابعین کے نزدیک ہے لیکن دوسرے بعض علماء کرام کے نزدیک یہ قاعدہ ثابت نہیں۔ اور وہ علماء وہ ہیں کہ جن کا قول یہ ہے کہ معتزلہ اور شیعہ اپنے بعض مسائل کے سبب سے کافر ہیں۔ اس لئے اب ان دونوں اقوال میں مسابقت کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس واسطے کہ یہ دونوں اقوال ایک ہی شخص کے قول نہیں ہیں۔

وَلَا یخفیٰ ان الجوابَ الاول تخصیص وتقییدٌ للکلام بلا دلیل فالجوابُ الثانی مبنیٌّ علیٰ اختلاف القائلین بالقولین وھو خلاف الواقع بل القائلون بتلک القاعدۃ ھُم الذین یکفرون بخلق القراٰن وسبّ الشیخین وقدم العالم ونفی العلم بالجزئیات الیٰ غیر ذالک

ترجمہ: یعنی ظاہر ہے کہ جواب اول میں تخصیص وتقیید ہے کلام کی بغیر دلیل کے اور دوسرے جواب کی بناء اس پر ہے کہ دونوں اقوال کے قائل دو شخص ہیں حالانکہ یہ بھی خلاف واقع ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ اس قاعدہ کے قائل وہی لوگ ہیں جن لوگوں نے کہا ہے کہ وہ شخص کافر ہے جو یہ کہے کہ قرآن شریف مخلوق ہے یا وہ شیخین کو بُرا کہے یا وہ شخص اس امر کا قائل ہو کہ عالم قدیم ہے یا وہ شخص علم بالجزئیات کی نفی کرے یا اسی طرح کا اس کا کوئی اور عقیدہ فاسد ہو۔

قال السیّد فی شرح المواقف اعلم ان عدم تکفیر اھل القبلۃ موافق لکلام الشیخ الاشعری والفقھاء کما مرّ لکنا اذا فتّشنا عقائد فرق الاسلامیین وجدنا منھا ما یوجب الکفر قطعا کالعقائد الراجعۃ الی وجود الٰہ غیر اللہ سبحانہٗ اوالی حلولہ فی بعض اشخاص الناس اوالیٰ انکار نبوۃ محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم اوالی ذمّہ اواستخفافہ اوالیٰ استباحۃ المحرمات واسقاط الواجبات الشرعیۃ انتہٰی۔

یعنی کہا سید نے شرح مواقف میں کہ جاننا چاہیئے کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کی اس قول کے موافق ہے جو قول شیخ اشعری اور فقہاء کا ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان کیا گیا۔ لیکن ہم نے جب تفتیش کی کہ اہل اسلام کے فرقوں کے عقائد کس کس طرح کے ہیں تو ہم نے ایسا پایا کہ منجملہ ان عقائد کے بعض عقائد سے قطعاً کفر لازم آتا ہے۔ مثلاً یہ عقیدہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا خدا بھی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بعض لوگوں میں

حلول کیا ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار یا ایسا عقیدہ کہ جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مذمت یا توہین ہوتی ہو، یا یہ عقیدہ کہ جس سے محرمات کو مباح جاننا اور واجبات شرعیہ کو ساقط کر دینا ثابت ہوتا ہے یعنی ان جیسے عقائد سے عدم کفر لازم آتا ہے۔

بل التحقیق ان المراد باھل القبلۃ ھم الذین لاینکرون ضروریات الدّین لامن یوجّہ وجھہ الی القبلۃ فی الصّلوٰۃ قال اللہ تعالیٰ: لیس البرّان تُولّوا وجُوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البرّ مَنْ اٰمَنَ باللہِ والیوم الاٰخر الخ

فمن انکر ضروریات الدّین لم یبق من اھل القبلۃ لانّ ضروریات الدّین منحصرۃ عندھم فی ثلاثۃ مدلول الکتاب بشرط ان یکون نصًّا صریحًا لایُمکن تاویلہٗ کتحریم الخمر والمیسر واثبات العلم والقدرۃ والارادۃ والکلام لہ تعالیٰ وکون السابقین الاوّلین من المھاجرین والانصار مرضیّین عند اللہ تعالیٰ وانہٗ لایجوز اھانتھم والاستخفاف بھم مدلول السنّۃ المتواترۃ لفظًا اومعنًا سواءٌ کان من اعتقادیات اومن العملیات وسواء کان فرضًا اونفلا کوجوب محبۃ اھل البیت من الازواج والبنات والجمعۃ والعیدین والمجمع علیہ اجماعًا قطعیًا کخلافۃ الصدّیق والفاروق ونحو ذالک ولاشبھۃ ان من انکر امثال ھٰذہ الاُمور لم یصحّ ایمانہٗ بالکتاب والنبیّین اذ فی تخطیہ الاجماع القطعی تضلیل لجمیع الامّۃ فیکون انکارًا بقولہٖ تعالیٰ: کنتم خیر امّۃٍ اخرجت للناس وقولہ تعالیٰ: وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَہُ الْھُدٰی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ وبقولہٖ علیہ السّلام: لَایجتمع اُمّتی عَلَی الضّلالۃ وھو متواتر معنوی فلایکون منکرھٰذہ الاُمُورِ مِنْ اَھْلِ الْقِبْلَۃِ۔

یعنی بلکہ تحقیق یہ ہے کہ مراد اہل قبلہ سے وہ لوگ ہیں جو ضروریاتِ دین کے منکر نہ ہوں اور اہلِ قبلہ سے وہ لوگ مراد نہیں جو کس نماز میں قبلہ رُو کھڑے ہوتے ہیں، چنانچہ فرمایا اللہ تعالے نے: "کہ یہ نیکی نہیں کہ پھیرو تم اپنا منہ پورب اور پچھم کی طرف بلکہ نیکی اس شخص نے کی جو ایمان لایا اللہ پر اور آخرت کے دن پر۔ الخ

یعنی اور نیکی کی اس شخص نے جس نے وہ کام کیا جس کی تفصیل اس آیت میں آخر آیت تک مذکور ہے۔ تو جو شخص ضروریات دین سے منکر ہوگیا وہ اہل قبلہ سے باقی نہ رہا۔ اس واسطے کہ ضروریاتِ دین علماءِ کرام کے نزدیک تین اُمور میں منحصر ہیں۔ ایک امر یہ ہے کہ مدلول کتاب یعنی صریح معنیٰ کسی آیت قرآن شریف کا بشرطیکہ وہ نصّ صریح ہو۔ اس کی تاویل ممکن نہ ہو۔ مثلاً حرام جاننا ماں اور بیٹی کو اور حرام جاننا شراب اور جوا کو اور یہ ثابت کرنا کہ اللہ تعالے میں صفت علم اور قدرت اور ارادہ اور کلام کی ہے اور یہ جاننا کہ سابقین الاولین مہاجرین والانصار اللہ تعالے کے نزدیک پسندیدہ ہیں اور یہ عقیدہ رکھنا کہ ان صاحبوں کی اہانت جائز نہیں۔

اور ان صاحبوں کی شان میں کوئی کلمہ خفیف کہنا جائز نہیں۔ یعنی یہ امور ضروریات دین سے ہیں۔ اس واسطے کہ یہ امور نص صریح قرآن شریف سے ثابت ہیں اور دوسرا امر منجملہ ان تین امور کے یہ ہے کہ مدلول سنت یعنی جو امر حدیث متواتر سے صراحتاً مفہوم ہو۔ وہ حدیث متواتر باعتبار لفظ کے ہو یا صرف باعتبار معنی کے متواتر ہو۔ خواہ وہ امر متعلق اعتقاد یا متعلق عمل کے ہو اور خواہ وہ امر فرض ہو یا نفل ہو اس کی مثال یہ ہے واجب ہونا محبت اہل بیت کی یعنی محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیوں کی اور صاحبزادیوں کی اور واجب ہونا جمعہ اور عیدین کا۔ اور تیسرا امر من جملہ ان تین امور کے اجماع قطعی ہے۔ مثلاً خلافت حضرت ابوبکر صدیق رضہ کی اور خلافت حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور ایسے ہی اور جو اُمور ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ جو شخص ایسے اُمور کا منکر ہو اس کا ایمان قرآن شریف اور پیغمبروں پر صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ جب اس کا عقیدہ یہ ہے کہ ایسا امر جس پر اُمت کا اجماع قطعی ہوا ہے خطا ہے۔ تو وہ شخص اپنے خیال میں اس اُمت کے تمام لوگوں کو گمراہ سمجھتا ہے۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس کو انکار ہے اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے۔ کُنتُم خَیرَ اُمَّۃٍ اُخرِجَت لِلنَّاسِ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کے بارے میں فرمایا کہ جس قدر کہ اُمت ہوئی اُن میں سے تم لوگ بہترین اُمت ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس امت کو بہترین امت فرمایا اور اس کے خلاف اس شخص کا خیال ہے کہ اس امت کے لوگ گمراہ ہوئے کہ غلط امر کو ان لوگوں نے صحیح سمجھ لیا ہے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ اس شخص کو اللہ تعالیٰ کے اس کلام سے بھی انکار ہے :-

وَمَن یُّشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الهُدٰی وَیَتَّبِع غَیرَ سَبِیلِ المُؤمِنِینَ الخ

یعنی اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے بارے میں عتاب فرمایا جس شخص کو سیدھی راہ معلوم ہو جائے اور پھر وہ شخص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے اور مسلمانوں کی راہ کے سوا کوئی دوسری راہ اختیار کرے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ اس شخص کو آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ و اصحابہٖ وسلم کی اس حدیث شریف سے انکار ہے :-

لَا تَجتَمِعُ اُمَّتِی عَلَی الضَّلَالَۃِ۔ ترجمہ : یعنی میری امت کے لوگوں کا اجتماع گمراہی پر نہ ہوگا :

تو جو شخص ان اُمور کا منکر ہو وہ اہل قبلہ سے نہیں سمجھا جائے گا۔

وَقَد عَرَّفَ بَعضُهُم ضَرُورِیَاتِ الدِّینِ بِاَنَّهَا اُمُورٌ یَشتَرِکُ فِی مَعرِفَتِهَا المُتَدَیِّنُ بِدِینِ الاِسلَامِ وَغَیرُ المُتَدَیِّنِ بِهٖ

ترجمہ : یعنی بعض علماء کرام نے ضروریات دین کی یہ تعریف کی ہے کہ ضروریات دین وہ اُمور ہیں۔ جن کو وہ لوگ بھی جانتے ہیں جو پابند دین اسلام ہیں اور وہ لوگ بھی جانتے ہیں جو دین اسلام کے پابند نہیں۔

وبالجملۃ قولهم لا نکفر احدًا من اهل القبلۃ کلام مجمل باق علیٰ عمومه لکن لـه

تفصیل طویل، والشان فی معرفۃ من ھو من اھل القبلۃ ومن لیس منھم فلم بعض الفقھاء قد بالغوا فی تکفیر من ینکر بعض المسائل الاجتھادیۃ المشھورۃ عند قوم دون قوم کحرمۃ لبس المعصفر ونحو ذٰلک وھو مذھب رکیک جدًا واما من فرق بین الاصول والفروع فکفر فی احداھما دون الاخری فان اراد نفس الاعمال فنعم ومرحبا وان اراد اعتقاد وجوبھا وسنیتھا فلا اذ لاشبھۃ فی ان من انکر وجوب الزکوٰۃ او وجوب الوفاء بالعھد او وجوب الصلوٰۃ الخمس او کون الاذان مسنونًا فقد کفر کما یدل علیہ قتال مانعی الزکوٰۃ فی صدر الاسلام نعم فی بعضھا یکون کفرًا تاویلیًا لکن التاویل غیر مسموع فی امثال ھٰذہ الامور الجلیۃ کما لم یسمع تاویل مانع الزکوٰۃ متمسکین بقولہ تعالیٰ: ان صلٰوتک سکن لھم وکما لم یسمع تاویل الحروریۃ فی انکار العلم بالجزئیات علی الوجہ الجزئی مع القول بثبوت العلم علی وجہ کلی فلا ینبغی الاقدام علیہ اذ لیس مخالف ھٰذہ الاحکام منصوصًا نصًا جلیًا لا فی الکتاب ولا فی السنۃ المتواترۃ ھٰذا واللہ تعالیٰ اعلم۔

ترجمہ: یعنی حاصل یہ کہ علماء کرام کا قول ہے کہ اس کو کافر نہیں کہتے جو اہل قبلہ سے ہو یہ کلام مجمل ہے اپنے عموم پر باقی ہے لیکن اس کلام میں بڑی تفصیل ہے بحث اس امر میں ہے کہ کون لوگ اھل قبلہ سے ہیں اور کون لوگ اھل قبلہ سے نہیں تو بعض فقہائے کیوں مبالغہ کیا کہ اس شخص کو کافر کہہ دیا جو منکر ہوا ان بعض مسائل اجتہادیہ کا جو بعض قوم کے نزدیک مشہور نہیں۔ مثلاً حرام ہونا پہننا کسم کا رنگا ہوا اور مانند اس کے اور جو امُور ہیں ان کا وہ منکر ہے اور یہ مذہب نہایت رکیک ہے لیکن جس نے تفریق کی درمیان اصُول اور فروع کے پس کافر کہا ایک میں نہیں دوسرے میں تو اگر اس کی مراد نفس اعمال ہیں تو یہ بہتر ہے اور اگر اس کی مراد اعتقاد وجوب اعمال وسنیت اعمال ہیں۔ تو اس میں اس کا خیال صحیح نہیں اس واسطے کہ اس میں شبہ نہیں کہ وہ شخص کافر ہے جو ان اُمور میں سے کسی امر کا منکر ہو، زکوٰۃ کا واجب ہونا اور عہد کا ایفا واجب ہونا۔ اور پنج وقتی نماز کا واجب ہونا اور آذان کا مسنُون ہونا۔ اس واسطے کہ مانعین زکوٰۃ سے شروع اسلام میں جہاد کیا گیا۔ البتہ من جملہ ان امور کے بعض امُور کے انکار سے کفر تاویلی لازم آتا ہے لیکن ایسے ظاہر اُمور میں تاویل قابل سماعت نہیں۔ جیسا کہ مانعین زکوٰۃ کی تاویل نہ سنی گئی کہ ان لوگوں نے اپنے مدعا کے ثبوت میں اللہ جل شانہ، کا یہ کلام پیش کیا۔

اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّھُمْ۔ تحقیق کہ آپ کی دعا تسکین واسطے ہے اُن کے۔ اور حروریہ کی تاویل انکار تحکیم میں نہ سنی گئی کہ ان لوگوں نے اپنے مدعاء کے ثبوت میں اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پیش کیا۔ اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ۔ یعنی صرف اللہ تعالیٰ کے حکم کا اعتبار ہے۔ لیکن جو شخص قرآن شریف کو مخلوق کہے۔ یا اللہ تعالیٰ کی ربُوبیت کا انکار کرے یا انکار کرے علم بالجزئیات سے بطریق جزئی۔ مگر وہ قائل ہو ثبوت علم کا بطریق کلی تو ایسے شخص کی تکفیر کی جرأت نہ کرنی چاہئے

اس واسطے کہ ان احکام کی مخالفت کے لئے نص جلی میں کوئی صاف حکم نہیں نہ بظاہر قرآن شریف میں ہے اور نہ حدیث متواتر میں ہے اس امر کو بغور سمجھنا چاہیئے۔ اور اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے۔

فان قيل ما الدّليل على ان المراد من اهل القبلة هُمُ المصدقون بجميع ضروريات الدّين اى دلالة بلفظ اهل القبلة قلنا الدليل عليه الكفر يتقابل الايمان تقابل العدم والملكة اذ الكفر عدم الايمان والمتقابلان بالعدم والملكة لايكون بينهما واسطة بالنظر الى خصوص الموضوع وان امكن بينهما واسطة بالنظر الى الواقع كالعمٰى والبصر فان الذى من شانه البصر لايخلو عن احدهما ولاشبهة ان الايمان مفهومهٗ الشرعىُّ المعتبر به فى كتب الكلام والعقائد والتّفسير والحديث هو تصديق النّبى صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورتًا عما من شانه ذالك ليخرج الصبىُّ والمجنون والحيوانات والكفر عدم الايمان عما من شانه ذلك التصديق فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النبىّ صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئهٗ به ضرورتًا وهو بعينه ماذكرنا من ان من انكر واحدًا من ضروريات الدّين اتصف بالكفر ثم عدم التصديق له مراتب اربع فحصل للكفر ايضا اقسام اربعةٌ الاول كفر الجهل وهو تكذيب النّبى صلى الله عليه وسلم صريحًا فيما علم مجيئه به مع العلم بكونه عليه السّلام كاذبًا فى دعواه وهٰذا هو كفر ابى جهل واضرابه والثانى كفر الجحود والعناد وهو تكذيبه مع العلم بكونه صادقًا فى دعواهٗ وهو كفر اهل الكتاب كقوله تعالٰى: الّذين اٰتينٰهُمُ الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناۤءهم وقوله تعالٰى: وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلمًا وعلوًا. وكفر ابليس من هٰذا القبيل والثالث كفر الشك كما كان لاكثر المنافقين. والرابع كفر التّاويل وهو ان يحمل كلام النبى صلى الله عليه وسلم على غير محمله. او على التقية والمراعاة والمصالح ونحو ذالك ولما كان التوجّه الى القبلة من خواص معنى الايمان سواءٌ كان شاملة او غير شاملة عبّروا عن الايمان باهل القبلة كما ورد فى الحديث نهيت عن قتل المصلين والمراد المؤمنين مع ان نصّ القراٰن على ان اهل القبلة هم المصدّقون بالنّبى صلّى الله عليه وسلم فى جميع ما علم مجيئهٗ به وهو قوله تعالٰى: وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله فلْيتأمّل

ترجمہ: یعنی اگر یہ شبہ ہو کہ کیا دلیل ہے اس امر پر کہ مراد اہلِ قبلہ سے وہی لوگ ہیں جو تصدیق کرلیں جمیع ضروریاتِ دین کی۔ تو اہلِ قبلہ کے لفظ سے یہ کہاں سمجھا جاتا ہے۔ ہم اس شبہ کا جواب دیتے ہیں کہ اس امر پر دلیل یہ ہے کہ کفر اور ایمان میں تقابل و عدم ملکہ کا ہے۔ اس واسطے کہ کفر سے مراد عدمِ ایمان ہے اور جن دو چیزوں میں

عدم و ملکہ کا تقابل ہوتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا باعتبار خصوص موضوع کے اور اگرچہ ممکن ہے کہ ان دونوں چیزوں میں واسطہ ہو باعتبار واقع کے مانند عمیٰ اور بصر کے اس واسطے کہ جس کی شان میں بصر ہے وہ ضرور ہے اسمیں یا عمیٰ ہو یا بصر ہو۔ ان دونوں امر میں سے کسی ایک امر سے وہ خالی نہیں ہو سکتا اور اس امر میں کچھ شبہ نہیں کہ کتب کلام و عقائد و تفسیر و حدیث میں ایمان کی تعبیر یہ ہے کہ ایمان تصدیق ہے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی ان امور میں بداہتًا معلوم ہوں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا ہے۔ اور یہ تصدیق اس شخص کی طرف سے ہو جس کی شان سے یہ ہو کہ وہ تصدیق کر سکتا ہے۔ تو مفہوم کفر کا یہ ہوا عدم تصدیق پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی ان اُمور میں جو بداہتًا معلوم ہوں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اور مفہوم کفر کا بعینہٖ وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ جو شخص ضروریات دین سے کسی ایک امر کا بھی منکر ہو تو اس شخص میں کفر پایا جائے گا۔ البتہ عدم تصدیق کے چار مراتب ہیں۔ اس اعتبار سے کفر کی بھی چار قسمیں ہوئیں۔

۱۔ پہلی قسم کفر کی جہل ہے۔ اور کفر جہل سے مُراد تکذیب کرنا ہے۔ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی صراحتًا اُن اُمور میں جن کے بارے میں معلوم ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا ہے اور یہ عقیدہ باطل ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے دعویٰ میں کاذب تھے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ اسی طرح کا کفر ابوجہل کا کفر تھا اور جو کفار اس کے مانند ہوئے ان کا کفر بھی ایسا ہی تھا۔

۲۔ دوسری قسم کفر کی کفر جحود و عناد ہے اور اس قسم کے کفر سے مُراد تکذیب ہے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی باوجود اس علم کے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے دعویٰ میں صادق ہوئے اور اسی طرح کا کفر اھل کتاب کا کفر ہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی یعنی جو لوگ اھل کتاب سے ہیں وہ لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا وہ لوگ اپنے لڑکوں کو پہچانتے ہیں۔ اور یہ بھی اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ ان کافروں نے انکار کیا اس امر کا، حالانکہ اس امر کا صحیح ہونا یہ لوگ یقینًا جانتے ہیں۔ یہ انکار صرف بے انصافی اور تکبر سے ہے اور اسی طرح کا کفر ابلیس کا کفر بھی ہے۔

۳۔ تیسری قسم کفر کی شک ہے جیسا کہ اکثر منافقین کا کفر تھا۔

۴۔ چوتھی قسم کفر کی کفر تاویل ہے اور کفر تاویل سے مُراد یہ ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ایسے معنی پر حمل کرنا جو فی الواقع اس کلام کا معنی نہ ہوں۔ یا محمول کرنا اس کلام کو تقیہ اور رعایت مصلحت پر یا ایسا ہی کسی اور امر غلط پر اس کو حمل کرنا اور چونکہ نماز میں قبلہ رُو کھڑا ہونا ایمان کے خاصہ سے ہے خواہ شاملہ ہو یا خاصہ غیر شاملہ ہو۔ اس واسطے اہل شرع نے ایمان کی تعبیر اھل قبلہ کے لفظ کے ساتھ کی ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے:۔

کہ میں منع کیا گیا قتل سے نمازیوں کے " اس حدیث میں مراد نمازیوں سے مسلمان ہیں۔ حالانکہ نص قرآن شریف

سے صراحتاً ثابت ہے کہ اہلِ قبلہ وہی لوگ ہیں جن لوگوں نے تصدیق کی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی ان سب امور میں جن کے بارے میں معلوم ہو کہ آنحضرت ؐ نے فرمایا ہے چنانچہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جنگ کرنا ماہ حرام میں بند کرنا ہے اللہ تعالےٰ کی راہ سے اور کفر کرنا ہے اسکی شان میں، اور کفر کرنا ہے مسجد حرام کی شان میں اور نکال دینا مسجد حرام کے لوگوں کو زیادہ بُرا ہے نزدیک اللہ تعالےٰ کے۔ یہ مسئلہ قابلِ غور ہے۔

سوال : کس امر سے کفر لازم آتا ہے اور کس امر سے نہیں۔؟

جواب : امام غزالی علیہ الرحمۃ کا ایک رسالہ اس بیان میں ہے کہ کس امر میں کفر لازم آتا ہے اور کس امر سے کفر لازم نہیں آتا۔ اس رسالہ میں کلام طویل کے بعد یہ لکھا ہے :-

اعلم ان شرح ما یکفر بہ وما لایکفر بہ یستدعی شرحاً طویلاً یفتقر الی ذکر المقالات والمذاہب وذکر شبھۃ کل واحد ودلیلہ ووجہ بُعدہ عن الظاھر ووجہ تاویلہ وذلک لا یحتویہ مجلدات ولیس یسع شرح ذلک اوقاتی فاقتنع الآن بوصیۃ وقانون اما الوصیۃ فان تکف لسانک من اھل القبلۃ ما امکنک ما داموا قائلین لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ غیر منافقین لھا والمنافقۃ تجویز ھم الکذب علیہ بعذر او بغیر عذر فان التکفیر فیہ خطاء والسکوت لا خطر فیہ اما القانون فھو ان تعلم ان اصول الایمان ثلاثۃ الایمان باللہ وبالرسول وبالیوم الاخر وما عداہ فروع فاعلم انہ لا تکفیر فی الفروع اصلاً لکن فی بعضھا تخطیۃ کما فی الفقہیات وفی بعضھا تبدیع کالخطاء المتعلق بالامامۃ واقوال الصحابۃ واعلم ان الخطاء فی الامامۃ وتعیینھا وشروطھا وما یتعلق بھا لا یوجب شیء منھا التکفیر ولا یلتفت الی قوم یعظمون امر الامامۃ ویجعلون الایمان بالامام مقرونا باللہ وبرسولہ ولا الی خصومھم المکفرین لھم مجرد مذھبھم فی الامامۃ فکل ذالک اسراف اذ لیس فی الواحد من القولین تکذیب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ومھما وجد التکذیب وجب التکفیر۔

یعنی جاننا چاہیئے کہ تفصیل اس مسئلہ کی کہ کس امر سے کفر لازم آتا ہے اور کس امر سے کفر لازم نہیں آتا ہے اس کے لئے ایک شرح طویل کی ضرورت ہے کہ اس بارے میں لوگوں کے جو اقوال اور مذاہب ہیں ذکر کئے جائیں اور ہر ایک شبہ کا ذکر کیا جائے۔ اور اس کی دلیل بیان کی جائے۔ اور یہ بیان کیا جائے کہ کس وجہ سے وہ قول ظاہراً قیاس سے بعید معلوم ہوتا ہے اور اس کی تاویل کس طرح ہوتی ہے اور ان اُمور پر طول وطویل کتابیں حاوی نہیں ہو سکتی ہیں اور نہ میرے اوقات میں اس قدر گنجائش ہے کہ اس کی شرح کی جائے۔ لہٰذا فی الحال ایک وصیت اور ایک قانون کے بیان کرنے پر قناعت کرتا ہوں تو وہ وصیت یہ ہے کہ اپنی زبان تا امکان اہلِ قبلہ کی تکفیر کرنے سے روک رکھو۔ جب تک اہلِ قبلہ سے کوئی شخص لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا قائل رہے اور یہ کلمہ پڑھے اور نفاق سے یہ کلمہ نہ کہتا ہو۔ اس کو کافر نہ کہنا چاہیئے۔ اور نفاق سے مراد یہ ہے کہ وہ جائز جانتا

ہو کہ عذر سے یا بلا عذر یہ کلمہ دروغ کے طور پر کہا جائے ۔یعنی دل سے تصدیق نہ کی جائے ۔صرف زبان سے ایمان ظاہر کیا جائے ۔اس واسطے کہ تکفیر میں خطرہ ہے اور سکوت میں خطرہ نہیں ۔لیکن قانون یعنی شرعی قاعدہ یہ ہے کہ جاننا چاہیئے کہ اصول ایمان کے تین ہیں ۔یعنی ایمان لانا اللہ پر اور رسول پر اور آخرت کے دن پر اور اس کے سوا سب فروع ہیں تو جاننا چاہیئے کہ فروع کے بارے میں ہرگز تکفیر ثابت نہیں البتہ بعض فروع میں تخطیہ ہے یعنی اس کے بارے میں کسی کی طرف خطا کی نسبت کی جا سکتی ہے ۔ جیسے مسائل فقہیہ میں اور بعض فروع کے بارے میں بدعت کی نسبت کی جا سکتی ہے جیسے خطا جو امامت اور صحابہ کے احوال سے متعلق ہے اور جاننا چاہیئے کہ خطا اصل امامت میں اور اس کی تعیین، شروط اور اس کے متعلقات میں سے کوئی امر تکفیر کے لئے موجب نہیں اور ان لوگوں کا قول قابل لحاظ نہیں کہ امامت کے مسئلہ کو حد سے بڑھا دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ امام پر ایمان لانا اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لانے کے برابر ہے اور نہ ان کے خصم یعنی مخالفین کا قول قابل لحاظ ہے کہ ان لوگوں کو امامت کے بارے میں جو کہ ان کا مذہب ہے صرف اس مذہب کی وجہ سے کافر کہتے ہیں ۔تو ان دونوں اقوال میں حد سے تجاوز کیا گیا ہے ۔اس واسطے کہ منجملہ ان اقوال کے کسی قول سے تکذیب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی لازم نہیں آتی اور جب تکذیب لازم آتی ہے تو اس صورت میں تکفیر کی جاتی ہے ۔

یہ مضمون امام غزالی رحمۃ اللہ تعالےٰ کے رسالہ مذکورہ کی عبارت کا ہے اور اس بارے میں اس رسالہ میں اس عبارت کے بعد کلام طویل ہے ۔امام غزالی علیہ الرحمہ کا یہ کلام اس کے موافق ہے جو عقائد میں مذکور ہے کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہیئے اور امام غزالی علیہ الرحمۃ کا یہ کلام اس کے خلاف ہے جو کہ فتاوی میں مذکور ہے کہ جس شخص کو حضرات شیخین کی خلافت سے انکار ہو وہ کافر ہے ۔

سوال : لزوم کفر اور انکار کفر میں کیا فرق ہے ؟

جواب : لزوم کفر اور انکار کفر میں فرق یہ ہے کہ کوئی نص کسی امر میں وارد ہوئی ہو ۔اور کوئی شخص اس نص کی تاویل بعید کرے کہ وہ تاویل باعتبار قواعد عربیہ اور اصول کے درست نہ ہوتی ہو ۔اور وہ شخص تاویل بعید کر کے اس نص کے ظاہر معنی سے انکار کرے تو اس سے کفر لازم نہ آئے گا ۔البتہ کفر اس وقت متحقق ہو جاتا ہے کہ کوئی شخص مدلول نص کو مدلول نص اعتقاد کرے اور باوجود اس کے اس نص سے بلا تامل انکار کرے اور کہے اگرچہ نص وارد ہے مگر میں اس معنی کو قبول نہیں کرتا تو اس سے باعتبار واقعہ اور نفس الامر کے کفر لازم آئے گا ۔اور باعتبار اعتقاد منکر کے التزام کفر کا ہو گا اور معنی لزوم کفر کے یہ ہیں کہ کوئی عقیدہ منافی الواقع کفر ہو اور اس کے قائل کے بارے میں جحود یعنی انکار لازم آتا ہو ۔لیکن اس کا قائل نہ جانتا ہو کہ یہ جحود کفر ہے ۔لولاک لما خلقت الافلاک کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذرا ۔

سوال : اہل کتاب کے ایمان کے فضائل کیا ہیں ؟

جواب : یہ حدیث شریف میں ہے :۔

ثَلَاثَةٌ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ رَجُلٌ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ الخ

ترجمہ: یعنی تین شخص ہیں کہ ان کو دو چند اجر دیا جاتا ہے: منجملہ ان کے ایک شخص وہ ہے کہ اهل کتاب سے ہے اپنے نبی پر ایمان لایا اور حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر " الخ

اور بعض روایات میں ہے :-

رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ : ترجمہ: من جملہ ان تین شخصوں کے ایک وہ شخص ہے کہ اهل کتاب سے ہے اپنے نبی پر ایمان لایا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر بھی ایمان لایا"

شراح حدیث نے اس کا مطلب بیان کرنے میں نہایت اضطراب کیا ہے اور ان میں سے متاخرین نے مثلاً عبدالرؤف مناوی اور دیگر محققین نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس قول سے مراد صرف نصاریٰ ہیں۔ اس واسطے کہ یہود کا دین اور باقی سب دین حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین سے منسوخ ہو گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا انکار کرنا کفر ہے تو جو شخص ایسا ہو کہ اس نے بحالت کفر منسوخ پر عمل کیا ہو۔ وہ اس عمل کی وجہ سے مستحق اجر و ثواب کس طرح ہو سکتا ہے اس فقیر نے آیت :-

اولئك يؤتون اَجْرَهُمْ مرتين کی تفسیر میں اس امر کی عمدہ تحقیق لکھی ہے۔ مگر یہاں مسودہ موجود نہیں ہے اس وجہ سے وہ نقل کرنا ممکن نہیں۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ یہ کلام عام ہے۔ اس واسطے کہ اس امر میں جو روایات وارد ہیں ان سب روایات میں یہ امر عام طور پر مذکور ہے بلکہ نص قرآنی سے بھی عموم ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تبارک و تعالے نے فرمایا ہے :-

الذين اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهٖ يُؤْمِنُوْنَ وَاِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْا اٰمَنَّا بِهٖ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَا اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ ٥ اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا وَيَدْرَءُوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ٥

یعنی وہ لوگ کہ دی ہم نے ان کو کتاب قبل اس کے کہ وہ لوگ اس پر ایمان لے آتے ہیں اور جب ان پر ہماری کتاب پڑھی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لے آئے بتحقیق کہ یہ حق ہے ہمارے پروردگار کیطرف سے تحقیق کہ ہم پہلے اس سے مسلمان تھے یہ لوگ اپنا ثواب دو مرتبہ پائیں گے بسبب اس کے کہ صبر کیا ان لوگوں نے اور دفع کرتے ہیں نیکی کے ذریعہ سے برائی کو اور جو دیا ہم نے ان کو اس سے خرچ کرتے ہیں :

یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا مستلزم ہے اس امر کے لئے کہ اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لانا ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً جب یہود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاتے ہیں تو اس ایمان لانے سے ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لے آئے تو اس ایمان کے مستحق ہونے سے ان کا سابق کفر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کے حق میں تھا محو ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ جب یہود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاتے ہیں تو ان کا سابق کفر کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں تھا محو جاتا ہے۔ تو اب اس کی سابق طاعت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور اس کے عوض میں وہ اجر اور ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس امر کے لئے ظاہر دلیل یہ ہے۔ کہ مثلاً نصاریٰ سے کوئی شخص آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور اس کے قبل وہ اپنی تمام عمر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں کفر اور انکار کرتا رہا۔ بلکہ ہمیشہ اہل اسلام سے سابقہ جنگ اور جدال کرنے میں مصروف رہا۔ تو بلا شبہ اس کے حق میں ثابت ہے کہ اس کو دو مرتبہ اجر دیا جائے گا۔ اور اس کے قبل اپنے نبی پر جو ایمان لایا تھا اب اس کا اعتبار ہوگا۔ حالانکہ اس وقت ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں کفر اور انکار کرتا رہا۔

اس امر میں سر یہ ہے کہ منجملہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ہر نبی پر ایمان لانے کی یہ تاثیر ہے کہ اس سے باطن کی تطہیر ہوتی ہے۔ اور نفس کی تکمیل ہوتی ہے۔ لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کا معارض موجود رہتا ہے۔ وہ معارض یہ ہے کہ دوسرے نبی کے حق میں اس کو کفر اور انکار رہتا ہے۔ تو جب وہ معارض دفع ہو جاتا ہے تو اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس سر کے ثبوت کے لئے شواہد بے شمار ہیں کہ امور طبعیہ اور امور صناعیہ وغیرہ محسوسات میں موجود ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب کوئی یہودی اسلام سے مشرف ہوا اور یہ امر متحقق ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اس کا صحیح ہے۔ تو اس ضمن میں یہ بھی متحقق ہو گیا کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام اور باقی سب انبیاء علیہم السلام پر وہ دفعتاً ایمان لایا اور یہ ایمان صحیح ہوا۔ اور یہ جائز قرار پایا کہ یہ ایمان اور اس کے قبل کا ایمان کہ سابق میں مثلاً حضرت عیسٰی علیہ السلام کے حق میں تھا۔ ان دونوں ایمان کا اب اثر ظاہر ہوا تو دونوں ایمان کے عوض اس کو دو چند اجر دیا جائے۔ تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں جو حال نصرانی کا ہے وہی حال یہودی کا بھی ہے۔ اور اس بارے میں یہود اور نصاریٰ کے کفر میں باہم کچھ تفاوت نہیں اور یہ جو سوال میں لکھا تھا کہ کفر سب یہود کا خصوصاً احبار اور رہبانیین کا کفر بعد بعثت حضرت عیسٰی علیہ السلام کے ثابت ہے۔ تو یہ کلام مقام تعجب ہے۔ مہربان من! بحیرہ راہب نصرانی تھا۔ یہودی نہ تھا۔ اور احبار یہود کہ مدینہ منورہ میں طبقاً سکونت پذیر ہوئے اور وہ اس وقت حضرت عیسٰی علیہ السلام کے زمانہ سے قبل تھے۔ اب کعب احبار اور عبداللہ بن سلام کے بارے میں کہتا ہوں کہ ضلالت کے وجوہ اور اسباب مفصل تفسیر فتح العزیز وغیرہ میں مذکور ہیں۔ وہ دریافت ہو جانے کے بعد اس بارے میں کچھ تعجب باقی نہیں رہتا۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ضلالت کے لئے سبب کبھی فاسد تلقی کا ہونا ہوتا ہے اور سبب عام ہے۔ علماء اور خواص کے حق میں بھی یہ سبب کبھی واقع ہوتا ہے۔ فاسد تلقی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی امر مشہور ہو جائے۔ جیسے معاذ اللہ جناب حضرت عیسٰیؑ کے بارے میں زندیق ہونا یہود میں مشہور تھا۔ تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ وہ امر مشہور کسی عالم کے ذہن میں اس طرح مستحکم ہو جاتا ہے کہ اس کے خلاف جو امر واقعی ہوتا ہے وہ بھی اس کو معلوم ہوتا ہے کہ باطل ہے۔ اور امر مشہور کے خلاف جو امر ہوتا ہے اس کی وجوہ کیطرف کچھ التفات نہیں کرتا ہے۔ ورنہ اس شخص میں یہ مادہ ہوتا ہے کہ اگر اس امر مشہور کے

خلاف وجوہ پر التفات کرے تو اس کو امر حق معلوم ہو جائے گا۔ مثال اس کی یہ ہے کہ بلاد ایران کے منتہیٰ مقام میں جو لوگ ہیں اور وہ اہل سنّت کے ساتھ اختلاط نہیں رکھتے ہیں۔ ان کے لڑکے اور ان کی عورتیں اگرچہ کامل طور پر اپنی کتابیں پڑھیں گے مگر ان کے ذہن میں حضرات شیخین رض اور حضرت عثمان رض کے نام مبارک کی اہانت معاذ اللہ مانند فرعون، ہامان اور نمرود کے نام کی اہانت کے اس طرح قرار پائی ہے۔ کہ ان حضرات کے مناقب اور مدائح کا خیال ہرگز ان کے ذہن میں قرار نہیں پاتا ہے۔ اور ان کے ذہن میں یہ خیال مستحکم ہے کہ اہل بیت کو اذیت دی گئی۔ اور ان حضرات کے حق میں غصب اور ظلم اور حیلہ کیا گیا۔ اس خیال کی وجہ سے حضرات شیخین رض اور حضرت عثمان رض کے مناقب اور مدائح کا خیال ان کو مطلق نہیں ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ ان میں مادہ ہے کہ امر حق دریافت کریں، لیکن وہ لوگ ان حضرات کا حال دریافت کرنے میں مطلقاً توجہ اور التفات نہیں کرتے ہیں۔ یہی حالت احبار یہود کی بھی تھی۔ کہ وہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حال دریافت کرنے میں مطلقاً توجہ اور التفات نہیں کرتے تھے۔

اس واسطے کہ ان کی قوت مدرکہ ان خیالات باطلہ پر تھی کہ معاذ اللہ انہی خیالات کی وجہ سے وہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متنفر تھے۔ اور جب توجہ اور التفات نہ ہو تو بدیہیات دریافت نہیں ہو سکتی ہیں تو نظریات کا ذکر کیا۔ اس بے التفاتی کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ ع کے تابعین حضرت عیسیٰ کی شان میں زندقہ اور الحاد کے کلمات اور آپ کی شان میں صفت و ثناء کرنے میں مبالغہ کرتے تھے۔ اور تثلیث کا قول کہا کرتے تھے۔ اس کے سوا کوئی اور دوسرا امر حضرت عیسیٰ ع کی شان میں ذکر نہ کرتے تھے۔ ان خرافات کے سننے سے یہود کا تنفر زیادہ ہوا۔ حتیٰ کہ جب پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اور جو امور محتاج دلیل کے تھے۔ وہ اعلانیہ طور پر ظاہر ہو گئے اور جو بات سنی جاتی تھی وہ دیکھنے میں آتی تھی اور کوئی حجاب باقی نہ رہا۔ تو بعض یہود دونوں حضرات پر معاً ایمان لے آئے۔ یعنی جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔ اس ضمن میں اُن کا ایمان لانا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی متحقق ہو گیا۔ اور ان یہود کے علم کے کمال کا اثر اب ظہور میں آیا۔ چنانچہ آنحضرت ص نے فرمایا ہے۔

أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيْسَى ابنِ مَرْيَمَ۔ ترجمہ: یعنی لوگوں میں میں زیادہ قریب ہوں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں۔

تو اس حدیث کے مقصد سے یہ بھی مقصد ہے جو کہ مذکور ہوا ہے اور اس کا عکس بھی انشاء اللہ العزیز ہونے والا ہے۔ یعنی جب پیغمبر آخر الزمان علیہ التحیۃ والتسلیم کی وفات کے بعد زیادہ زمانہ گذر جائے گا۔ اور مخالفین مذہب کا غلبہ ہو گا۔ خصوصاً دجال ملعون نکلے گا تو اس وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں لوگوں کے دل میں شکوک اور شبہات کا دخل ہو گا۔ تو حضرت علیہ السلام تشریف لائیں گے۔ مخالفین کو دفع کریں گے۔ شکوک اور شبہات زائل فرمائیں گے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا دین متین روشن کریں گے۔

ابن مندہ نے ضعیف سند سے حضرت ابن عباس رض کی یہ روایت بیان کی ہے کہ حضرت ابوبکر رض نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارک اختیار کی اس وقت آپ کی عمر اٹھارہ برس کی تھی اور آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کی عمر بیس برس کی تھی۔ ان دونوں حضرات نے تجارت کے ذریعہ سے ملک شام کا ارادہ فرمایا۔ تو ایک مقام میں آپ، دونوں حضرات اترے۔ تو وہاں بیر کا درخت تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے سایہ میں بیٹھ گئے۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ایک راہب کے پاس گئے کہ اس راہب کو بُحیرا کہتے تھے۔ اور بُحیرا سے کچھ پوچھا تو بحیرا نے کہا کہ درخت کے سایہ میں کون شخص ہیں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہیں۔ تو راہب نے کہا "کہ قسم ہے خدا کی یہ نبی ہیں اس کے سایہ میں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی نہ بیٹھا مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم"

یہ ابن مندہ کی روایت کا ترجمہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا سفر تھا۔ اور اس کے قبل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب کے ساتھ سفر کیا تھا۔ ایسا ہی اصابہ میں ہے۔ اور احبار یہود کی اولاد کہ جو لوگ مدینہ منورہ میں سکونت پذیر تھے وہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مقام سے دُور تھے۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حال سے ان لوگوں کو کما ینبغی خبر نہ ہوئی۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت اسلام خاص ملک شام کے بنی اسرائیل کے حق میں ہوئی اور مدینہ منورہ کے یہود کا اختلاط مشرکین کے ساتھ تھا۔ اس وجہ سے ان کے خیال کی تاثیر ان لوگوں میں ہوئی۔ اور اس کے علاوہ اور بھی سبب ہیں۔ کہ جن کی وجہ سے ان لوگوں کی توجہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فضائل کی طرف نہ ہوئی۔ حدیث لولاک لما خلقت الافلاک کسی معتبر کتاب میں نظر سے نہ گذری۔ فقط۔

سوال : کتب معتبرہ عقائد کے متون اور شروح میں لکھا ہے کہ کفار ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اور مؤمنین جنّت میں جائیں گے۔ خواہ بلاعذاب کے جائیں یا بعض مؤمنین بعد عذاب کے جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ تو ان لوگوں میں جو جنت میں جائیں گے۔ مشرکین اور اہلِ کتاب اور اہلِ بدعت کہ جن کی ہوائے نفسانی کفر تک پہنچی ہو اور جو تکفیر کرنے والے شیخین کے ہوں اور دوسرے لوگ جو منکر ضروریات دین کے ہوں داخل ہیں کہ نہیں اور یہ جو آیت ہے:۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۔ ترجمہ: یعنی اللہ تعالےٰ نہیں بخشے گا یہ کہ شرک کیا جائے اس کے ساتھ اور بخشے گا اس کے سوا جس کو چاہے"

تو اس کلام پاک سے احتمال ہوتا ہے کہ کفار غیر مشرکین کی بھی مغفرت ہوگی۔ حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے سوا اور سب لوگ دوزخ سے نکالے جائیں گے۔ مشرکین کی قید عقائد میں نہیں لکھی ہے اور چوتھے مرتبہ میں جو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شفاعت باقی جہنّمیوں کی فرمائیں گے اور حکم ہوگا کہ اب آپ کی شفاعت سے نہ بخشوں گا۔ مگر آخر میں پھر لوگ بخشے جائیں گے۔ تو وہ کون لوگ ہیں۔ یہی کفار غیر مشرکین ہیں یا وہ مؤمنین ہیں جن کے دل میں ذرّہ ایمان ہے۔ بس کی تفصیل اور آیت مذکور کا ترجمہ تحریر فرمائیں۔ اور یہ کہ اَنْ يُّشْرَكَ سے کیا مُراد ہے۔ یہ کن لوگوں کے بارے میں ہے؟

جواب : علماء کا اجماع اس پر منعقد ہے کہ خلود نار کا عذاب کفر کا خاصہ ہے مطلقاً خواہ شرک ہو۔ یا نبوت کا انکار ہو یا احکام قرآن کا انکار ہو۔ اس میں کچھ فرق نہیں اور یہ جو آیت کریمہ ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۔ تو اس آیت میں مُراد لفظ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ سے ماسوا نہیں ہے۔ بلکہ اَدْوَن و اسفل مُراد ہے یعنی جو گناہ شرک سے کم ہو۔ تو ایسے گناہ والوں سے جس کو اللہ چاہے گا۔

بخش دے گا اور کفر شرک سے کم نہیں بلکہ کفر گناہ ہونے میں شرک کے برابر ہے۔ حاصل کلام اجماع اہل سنت کا اس پر ہے کہ جو حکم مشرکین کے بارے میں ثابت ہے کہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ وہی حکم جملہ کفار کے بارے میں ہے کہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ یہ اجماع بنفسہٖ دلیل قطعی ہے۔

اس امر کے لئے کہ جملہ کفار ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ سند اس اجماع کی کیا ہے۔ اور یہ اجماع اس آیت کے یعنی وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ کے اشارہ کے معارض ہو سکتا ہے یا نہیں۔ تو اس کی تحقیق علم کلام کی بڑی کتابوں میں ہے۔ اکثر علماء کرام نے لکھا ہے کہ سب اقسام کفر کے راجع شرک کیطرف ہوتے ہیں اور سب اقسام سے شرک لازم آتا ہے۔ تو کفار کی مغفرت اس آیت سے ثابت نہیں۔ مثلاً اہل کتاب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے منکر ہیں تو گویا ان کا اعتقاد یہ ہے کہ معجزات پیغمبر آخر الزمان صلے اللہ علیہ وسلم کے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کا فعل ہے۔ حالانکہ معجزات اللہ تعالےٰ کا فعل ہے۔ تصدیق پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے واسطے صادر ہوئے تو اہل کتاب کے اس انکار سے لازم آتا ہے کہ خداوند تعالےٰ کے سوا دوسرے میں بھی فعل معجزہ صادر کرنے کی قدرت ہے۔ چنانچہ اُن اہل کتاب کا یہی عقیدہ ہے اور یہ عین شرک ہے۔ اور علیٰ ھٰذا القیاس جمیع اقسام کفر میں تکلفات کیا ہے لیکن محققین کے نزدیک دلیل اس اجماع کی آیات کثیرہ ہیں۔ جو پچاس آیتوں سے زیادہ ہوں گی۔ ان سب آیتوں سے لازم آتا ہے کہ کفر کے لئے خلود نار لازم ہے خواہ شرک ہو یا غیر شرک ہو۔

قوله تعالیٰ: ان الذین کفروا بآیاتنا سوف نصلیهم نارا۔ کُلَّمَا نَضِجَتْ جلودهم بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا لِيَذُوْقُوا الْعَذَابَ ط

ترجمہ: یعنی فرمایا اللہ تعالےٰ نے کہ تحقیق جن لوگوں نے کفر کیا ہماری آیتوں کے ساتھ قریب ہے کہ ڈالیں گے ہم ان کو عذاب میں جب گل جائے گا چمڑا اُن کا تو پھر اُن کا دوسرا چمڑا بدل دیں گے۔ تاکہ وہ عذاب چکھیں۔"

اور مقام محمود کی حدیث میں ہے۔ اِلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْاٰنُ نو بہ صحیح ہے لیکن قرآن منحصر اسی آیت اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ میں نہیں۔ بلکہ آیت اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ بھی داخل قرآن ہے اور اسی سبب سے شیخ عبدالحق رح نے کفار کا مطلق ذکر کیا۔ قید مشرکین نہیں لکھی۔ اور حدیث شفاعت میں یہ جو ہے کہ بقیہ جہنمیوں کو اللہ تعالےٰ اپنے عفو سے بخشے گا۔ اور ان کو دوزخ سے نکالے گا تو ان لوگوں سے مراد وہ مؤمنین ہیں۔ جن کا اصل ایمان کم ہے اور عمل نیک نہیں کیا۔ چنانچہ اسی حدیث میں واقع ہے۔ لَمْ يَعْمَلُوْا خَيْرًا قَطُّ یعنی کبھی نیک عمل ان لوگوں نے نہ کیا ہوگا" مراد عمل سے عمل جوارح ہے اصل ایمان مراد نہیں۔ اور مفسرین نے مشرکین کو کفار کے شامل لکھا ہے اور کفر کا معنی اصلاحی شرعی شرک قرار دیا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ کے معنی مفسرین کے نزدیک یہ ہیں اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّكْفَرَ بِهٖ۔ چنانچہ قاضی بیضاوی نے تفسیر میں آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ کے لکھا ہے۔

تعم الکتابیات لان اھل الکتاب مشرکون لقوله تعالیٰ: وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ

الله وقالت النصارٰی المسیح ابن الله الیٰ قوله وتعالیٰ عما یشرکون ولکن خصت عنها بقوله تعالیٰ : والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وبخبر الرسول صلی الله علیه وسلم وباجماع الامة روی الحسن عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوجوا نساء اهل الکتاب ولاتزوجوا نساءهم فان قیل کیف اطلقتم اسم الشرك علیٰ من ینکر نبوة محمد صلی الله علیه وسلم قال ابوالحسن ابن الفارس لان من یقول القرآن کلام غیر الله تعالیٰ فقد اشرك بالله - انتهٰی

ترجمہ : یہ آیت ولاتنکحوا المشرکٰت عام ہے عورت کتابیہ کے لئے۔ اس واسطے اہل کتب مشرک ہیں۔ اور یہ حکم اللہ تعالیٰ کے قول سے ثابت ہے۔ ترجمہ عبارت مذکور کا یہ ہے کہ کہا یہود نے کہ عزیر بیٹے اللہ کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول تک عما یشرکون۔ لیکن خاص کی گئی عورت کتابیہ اس قول سے اللہ تعالیٰ کے والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم حدیث سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اور اجماع امت سے چنانچہ روایت کی حسن نے جابر بن عبداللہ سے کہ کہا جابر بن عبداللہ نے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ نکاح کرو تم لوگ عورتوں سے اہل کتاب کی اور نہ نکاح کرو مسلمان عورتوں کا ساتھ کافر اہل کتاب کے۔

تو اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشرک کا اطلاق اس شخص پر کیوں کیا گیا جو منکر ہو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الحسن ابن فارس نے کہا ہے کہ جو شخص کہے کہ قرآن شریف اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کا کلام ہے۔ تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔" یہ ترجمہ اُوپر کی عربی کی عبارت کا ہے۔

تو تحقیق وہی ہے جو اُوپر مذکور ہوا۔ یعنی قرآن شریف کی آیاتِ کثیرہ میں اشارہ ہے کہ مطلقاً کفار کے لئے خلود نار ہے۔ بلکہ اہلِ کتاب کے بارے میں بھی قرآن شریف سے صراحتاً خلود نار ثابت ہے۔ چنانچہ قرآن شریف کی اس آیت سے یہ امر ثابت ہے :۔

ان الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین فی نار جھنم خٰلدین فیھا ابدا۔ ترجمہ : یعنی تحقیق کہ جن لوگوں نے کفر کیا اہل کتاب میں سے اور مشرکین یہ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے۔" اور اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے بھی یہ امر ثابت ہے :۔

وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک تک فاولئك اصحٰب النار ھم فیھا خٰلدون ۝ یعنی اور کہا اہل کتاب نے ہرگز مس نہ کرے گی ہم کو آگ سوا چند ایام معدودہ کے۔ پھر آخر میں اس آیت کے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ وہ لوگ دوزخی ہیں وہ لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ اور جملہ اہل بدعت اور سب اہلِ ھوا کہ ان کی بدعت کفر تک پہنچی ہے اس آیت میں داخل ہیں :۔

ان الذین کفروا من اھل الکتاب الخ اور مراد مادون ذٰلك سے کفر اور شرک کے سوا اور باقی گناہ

ہیں۔ خواہ کبیرہ ہوں یا صغیرہ ہوں اور یہ مراد اس وجہ سے کہی جاتی ہے تاکہ جس قدر دلائل اس بارے میں ہیں ان میں مطابقت ہو۔

سوال : تحفہ اثنا عشریہ میں لکھا ہے کہ جو اُمور دین کے ظاہر ہیں ان کا منکر کافر ہے۔ یہ امر احادیث سے ثابت ہے بلکہ آیات قطعیہ متواترہ سے اس کا ثبوت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے ایمان کا بڑا درجہ ہوا۔ اور آپ بہشتی ہوئے۔ اور جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی خلافت کے قابل ہوئے۔ جو شخص ان باتوں کا منکر ہو وہ کافر ہے چنانچہ خوارج احکام اُخروی میں کافر ہیں۔ ان کے حق میں دعائے مغفرت نہ کی جائے اور نہ ان کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے تو اس صورت میں شیعہ کے بارے میں بھی یہ حکم ہونا چاہیئے کہ وہ کافر ہیں۔ کیونکہ جس قدر نصوص قطعیہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے حق میں ہیں اُن سے کہیں زیادہ نصوص قطعیہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضہ کے حق میں ہیں اور ایک شخص کو حضرت عثمان رضہ سے عداوت تھی۔ اس کے جنازہ کی نماز خود پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ پڑھی تو اہل سنت کے نزدیک شیعہ کے کفر میں کیوں اختلاف ہے۔

جواب : خوارج کا ایک ہی مذہب ہے اس وجہ سے ان کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف نہیں۔ کیونکہ باوجودیکہ خوارج کے چند فرقے ہیں مگر ان سب فرقہ کا ان مسائل میں اتفاق ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے ایمان کے وہ سب منکر ہیں۔ اور آپ کے بہشتی ہونے سے ان سب کو انکار ہے اور ان سب کا یہ قول ہے کہ آپ میں خلافت کی لیاقت نہ تھی۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ بخلاف شیعہ کے کہ ان کے مذہب میں اختلاف ہے۔ بعض کا صرف یہی قول ہے۔ کہ شیخین رضہ پر حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کو فضیلت تھی۔ بعض شیعہ نے اس پر زیادتی کی۔ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیخین اور اعوان خطا پر تھے۔ بعض شیعہ ان صاحبوں کے بارے میں فسق اور بدعت کی تہمت لگاتے ہیں حتیٰ کہ امامیہ کی ایک جماعت ان صاحبوں کے کفر کی قائل ہوگئی۔ اس لئے شیعہ کے بارے میں علماء کرام میں اختلاف ہوا۔ شیعہ کے ان گروہوں میں سے پہلے گروہ کو بعض علماء کرام نے شیعہ قرار دیا ہے اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ دوسرے فرقے کے لوگ شیعہ ہیں۔ اور بعض علماء نے تیسرے فرقہ کو شیعہ کہا ہے۔ اب اس پر فتوٰی ہے اور اسی کو ترجیح ہے کہ یہ شیعہ بھی خوارج کے مانند احکام اُخروی میں کافر ہیں اور تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ خوارج بالاتفاق احکام اخروی میں کافر ہیں۔ اور دنیوی احکام میں یہ احتمال ہے کہ خوارج بعض علماء کرام کے نزدیک مُسلمان ہیں حتیٰ کہ خوارج اور اہل حق میں باہم نکاح جائز ہے ان میں ایک فرقے کے لوگ دوسرے فرقے کے وارث ہوسکتے ہیں ایسا ہی شیعہ کے بارے میں احکام اُخروی میں اختلاف نہیں صرف احکام دنیوی میں اختلاف ہے تو فی الواقع شیعہ اور خوارج میں کچھ فرق نہیں۔

سوال : فرقہ امامیہ کہ فی زمانہ ان کا مذہب مروّج ہے ان کے ایمان و اسلام کے بارے میں کیا کہا جائے اور بوقت ملاقات اُن کو سلام کرنا چاہیئے یا نہیں؟ (از سوالات شاہ بخارا)

جواب : بلاشبہ فرقہ امامیہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی خلافت سے منکر ہے اور کتب فقہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضہ کی خلافت سے جس نے انکار کیا وہ اجماع قطعی کا منکر ہوا اور کافر ہوگیا۔ چنانچہ

فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے۔

الرافضی اذا کان یسب الشیخین ویلعنهما العیاذ باللہ فهو کافر وان کان یفضل علیاً کرم اللہ وجهه علی ابی بکر رضی اللہ عنه لا یکون کافرا لکنه مبتدع ولو قذف عائشة رضی اللہ عنها بالزنا فقد کفر۔

ترجمہ: رافضی جو بُرا کہتا ہو حضرات شیخین کو اور ان حضرات پر لعنت بھیجتا ہو۔ نعوذ باللہ من ذٰلک کافر ہے اور اگر بُرا نہ کہتا ہو مگر اس امر کا قائل ہو کہ حضرت ابوبکر رضؓ پر حضرت علی رضؓ کو فضیلت ہے تو وہ کافر نہیں البتہ بدعتی ہے اور اگر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی شان میں قذف کا مرتکب ہو تو وہ بھی کافر ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ بھی لکھا ہے کہ:-

من انکر امامة ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنه فهو کافر وعلی قول بعضهم هو مبتدع ولیس بکافر والصحیح انه کافر وکذالک من انکر خلافة عمر رضی اللہ عنه فی اصح الاقوال ویجب اکفار الروافض فی قولهم برجع الاموات الی الدنیا وتناسخ الارواح۔

یعنی جس کو حضرت ابوبکر رضؓ کے امام ہونے سے انکار ہو تو وہ کافر ہے۔ بعض علماءِ کرام کے نزدیک وہ بدعتی ہے کافر نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کافر ہے اور ایسا ہی جس کو حضرت عمر رضؓ کے امام ہونے سے انکار ہو تو زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ کافر ہے۔ روافض کا جو یہ قول ہے کہ "اموات دنیا میں پھر واپس آتے ہیں اور تناسخ ارواح ثابت ہے تو روافض کے اس قول سے انکار رکھنا چاہیئے" یہ ترجمہ عالمگیری کی عبارت کا ترجمہ ہے:-

اس بیان میں یہ بھی ہے کہ:-

وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الاسلام واحکامهم احکام المرتدین۔ ترجمہ: یعنی یہ قوم (روافض) مذہب اسلام سے خارج ہیں۔ ان لوگوں کے بارے میں وہی احکام ہیں جو مرتد کے بارے میں ہیں" یہ ترجمہ عالمگیری کی عبارت مذکورہ کا ہے۔

جب روایات فقہ سے روافض کا کفر ثابت ہے تو ان کی ملاقات کے بارے میں وہی حکم ہے جو حکم کفار کی ملاقات کے بارے میں ہے۔ یعنی ان کو پہلے سلام نہ کرنا چاہیئے البتہ جب سلام نہ کرنے سے آں ضرر عظیم پہنچنے کا خوف ہو تو اس وقت ان کو ابتداءً سلام کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور رد جواب میں بھی قدر ضرورت پر اکتفاء کرنا چاہیئے۔ اگر سلام کے سوا کوئی دوسرا فعل تعظیم کا وہ خود کریں تو اس کی مکافات بقدر مشروع کرنا چاہیئے ایسا ہی عیادت، تعزیت، تہنیت اور اجابت دعوت میں صرف مکافات کا لحاظ رکھنا چاہیئے چنانچہ یہی حکم اور دوسرے کفار کے بارے میں بھی ہے اور یہی حکم خوارج اور نواصب کے بارے میں ہے (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال: اگر کوئی شخص قذف حضرت عائشہ رضؓ یا سب صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کا مرتکب ہو اور اس

کو کوئی شخص قتل کرے تو اس کے قصاص کے بارے میں کیا حکم ہے اور علیٰ ھٰذا القیاس خوارج اور روافض معتزلہ میں کیا حکم ہے ؟

جواب : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قاذف بلا شبہ مُرتد ہے اس کو حاکم کے پاس لے جانا چاہیئے۔ جب گواہوں سے ثابت ہو جائے کہ فی الواقع اس نے قذف کیا ہے تو اس کو قتل کرنا چاہیئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے :-

مَنْ بَدَّلَ دِیْنَہٗ فَاقْتُلُوْہُ ترجمہ : یعنی جو شخص اپنا دین تبدیل کرے تو اس کو قتل کرو۔

یہ حکم اس واسطے ہے تاکہ قاتل پر قصاص نہ عائد ہو، ورنہ جب کوئی شخص اپنے کان سے یہ کلام شنیع سنے اور اس کلام کے متکلم کو قتل کرے تو وہ عند اللہ ماخوذ نہیں البتہ اگر اس کا معتبر گواہ نہ ہو تو وہ قاضی کے نزدیک مستوجب قصاص ہو گا۔ اگر خوارج اور نواصب قذف و سب کریں تو ان کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے کہ تفضیل شیخین پر اجماع ہے تو حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ پر شیخین کی تفضیل ہر وجہ سے ثابت ہے یا نہیں ؟

جواب : حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی تفضیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ پر ہر وجہ سے نہیں ہے بلکہ علمائے محققین نے لکھا ہے کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما میں بھی کسی سے ایک صاحب کی تفضیل دوسرے صاحب پر ہر وجہ سے ثابت ہونا محال ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ جہاد سیفی و سنانی میں اور فن قضاء و کثرت روایت حدیث میں اور ہاشمیت اور حسنیت میں اور علی الخصوص اس وجہ سے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ زوجیت کی قرابت ہے افضل ہیں ان وجوہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفضیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پر قطعی طور پر ثابت ہے اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفضیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قطعی طور پر ان امور میں ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ ایمان لے آئے اور ایسا ہی پہلے نماز بھی پڑھی۔ مُراد اس امر سے کہ حضرات شیخین کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت ہے یہ ہے کہ حضرات شیخین کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر صرف ان اُمور میں فضیلت ہے سیاست امت و حفظ دین و سد باب فتنہ و ترویج احکام شرعیہ و ممالک میں اشاعت اسلام و اقامت حدود و تعزیرات یہ ایسے اُمور ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مانند انجام دینے میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت ہے۔ ایسا ہی مقاصد خلافت کبریٰ کے ہیں اور اسی وجہ سے اس امر پر صحابہ کا اجماع ہوا کہ خلافت کبریٰ کے مقاصد میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما مقدم ہیں۔ بلکہ صواعق محرقہ اور دیگر کتب حدیث معتبرہ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

سالتُ اللہَ ان یقدمك یاعلیُّ ویابی اللہ الا تقدیم ابی بکرٍ ترجمہ : یعنی اے علی! میں نے سوال کیا اللہ تعالےٰ سے کہ وہ تم کو مقدم کرے اور اللہ تعالےٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی دوسرے کو مقدم کرنے سے انکار کیا۔ (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : تفضیلیہ کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں اور اگر اس کے پیچھے اہل سنت نماز میں اقتداء کریں تو اس بارے میں کیا حکم ہے ؟

جواب : تفضیلیہ کی دو قسم ہے ایک قسم کے وہ لوگ ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پر فضیلت دیتے ہیں۔ مگر

شیخین کی محبت اور تعظیم میں نہایت سرگرم ہیں اور حضرات شیخین رض کے مناقب و مدائح بیان کرنے اور شیخین کے طریقہ اور ان کی روش کی اتباع کرتے اور شیخین کے اقوال و افعال پر عمل کرنے میں نہایت مستعد اور راسخ قدم ہیں۔ جیسا کہ اھل سنت کہتے ہیں کہ حضرات شیخین کو حضرت علی رض پر ان امور میں کہ اوپر مذکور ہوئے ہیں فضیلت ہے۔ مگر حضرت علی رض کی محبت اور اتباع میں نہایت سرگرم ہیں۔ اور آنجناب کے قول و فعل پر عمل کرنے میں نہایت مستعد ہیں۔ تفضیلیہ کی یہ قسم اھل سنت میں داخل ہے۔ البتہ ان لوگوں نے اس مسئلہ تفضیل میں خطا کی ہے اور اس مسئلہ میں ان لوگوں کا خلاف ایسا ہی سمجھنا چاہیئے۔ جیسا کہ اشعریہ اور ماتریدیہ میں خلاف ہے۔ اس قسم کے تفضیلیہ کی امامت جائز ہے اور اھل سنت کے بھی بعض علماء اور صوفیاء اس روش پر ہوئے۔ مثلاً عبدالرزاق محدث اور سلمان فارسی اور حسان بن ثابت اور بھی بعض دیگر صحابہ کرام کا ایسا ہی خیال تھا۔

اور تفضیلیہ کی دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں کہ کہتے ہیں کہ ہمارے لئے حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ اور آنجناب کی اولاد کی محبت کافی ہے اور ایسا ہی ان حضرات کے طریقہ و اقوال و افعال کی اتباع کافی ہے اور وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرات شیخین رض اور دیگر صحابہ کو ہم لوگ بُرا نہیں کہتے۔ لیکن ان حضرات سے ہم کو سروکار بھی نہ محبت نہ عداوت نہ اتباع نہ ترک اتباع نہ ان حضرات کے قول و فعل پر عمل کرنا نہ اس سے اعراض کرنا یعنی ان امور کی جانب کچھ لحاظ نہیں اس قسم کے تفضیلیہ بلا شبہ بدعتی ہیں۔ جو حکم بدعتی کی امامت کا ہے وہی حکم ان لوگوں کی امامت کے بارے میں بھی ہے اور معتبر اھل سنت سے کوئی اس قسم کا تفضیلیہ نہیں ہوا ہے۔

سوال : حضرت معاویہ رض اور مروان کو بُرا کہنے کے بارے میں اھل سنت کے نزدیک کیا ثابت ہے؟

جواب : اھل بیت کی محبت فرائض ایمان سے ہے نہ کہ لوازم سنت اور محبت اھل بیت سے ہے کہ مروان علیہ اللعنۃ کو بُرا کہنا چاہیئے۔ اور اس سے دل سے بیزار رہنا چاہیئے۔ علی الخصوص اس نے نہایت بدسلوکی کی حضرت امام حسین اور اھل بیت کے ساتھ اور کامل عداوت ان حضرات سے رکھتا تھا۔ اس خیال سے اس شیطان سے نہایت بیزار رہنا چاہیئے۔ لیکن حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی ہیں۔ اور آنجناب کی شان میں بعض احادیث بھی وارد ہیں۔ آنجناب کے بارے میں علماء اھل سنت میں اختلاف ہے۔ علماء ماوراء النہر اور مفسرین اور فقہاء کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رض کے حرکات جنگ و جدال جو حضرت علی رض کے ساتھ ہوئیں۔ وہ صرف خطاء اجتہادی کی بناء پر تھیں۔ محققین اھل حدیث نے بعد تتبع روایات دریافت کیا ہے کہ یہ حرکات شائبۂ نفسانی سے خالی نہ تھے۔ اس تہمت سے خالی نہیں کہ جناب ذی النورین حضرت عثمان رض کے معاملہ میں جو تعصّب اُمویّہ اور قریشیّہ میں تھا۔ اسی کی وجہ سے یہ حرکات حضرت معاویہ رض سے وقوع میں آئے جس کا غایت نتیجہ یہی ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ اور باغی قرار دیئے جائیں۔

وَالْفَاسِقُ لَيْسَ بِاَهْلِ اللَّعْنِ ترجمہ فاسق قابل لعن نہیں۔

تو اگر مراد بُرا کہنے سے اسی قدر ہے کہ ان کے اس فعل کو بُرا کہنا اور بُرا سمجھنا چاہیئے تو بلا شبہ اس امر کا ثبوت محققین پر واضح ہے اور اگر بُرا کہنے سے مُراد لعن و شتم ہے تو معاذ اللہ کہ اھل سُنّت سے کوئی شخص اس کے گرد جائے۔ اس واسطے کہ

اہل سنت کے نزدیک یہ حکم ثابت ہے کہ فاسق اور مرتکب کبیرہ کے حق میں استغفار کرنا چاہیئے تو لعن کرنا حرام ہے۔ علی الخصوص حضرت معاویہ رضؓ جو کہ صحابی ہیں آپ کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی زیادہ امید ہے اور یہ بھی زیادہ متوقع ہے کہ صاحب حق یعنے حضرت علی مرتضےٰ رضؓ اپنا حق معاف فرما دیں گے اور یقیناً معلوم ہے کہ بعض صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبیرہ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ مثلاً ماعز اسلمی کہ زنا کیا تھا اور حسان بن ثابت رضؓ کہ حضرت عائشۃ الصدّیقہ رضؓ کے قذف میں شریک ہوئے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں کفر کا حکم نہ فرمایا اور حسان بن ثابت رضؓ جس وقت قذف میں شریک تھے۔ اس وقت ابھی قرآن شریف میں حکم نازل ہوا نہ تھا۔ کہ حضرت عائشۃ الصدّیقہ کی شان میں قذف کرنا حرام ہے۔ بخلاف اس وقت کے کہ اب یہ حکم صراحتاً قرآن شریف میں موجود ہے تو اب جو شخص حضرت عائشۃ الصدّیقہ رضؓ کی شان میں قذف کرے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ تو وہ شخص بلا شبہ کافر ہے۔ اس واسطے کہ اس کو قرآن شریف سے انکار ہے (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : جو شخص کفر کا کلمہ کہتا ہے اور وہ یہ نہیں جانتا کہ یہ کفر کا کلمہ ہے یا نہیں تو وہ شخص کافر ہو جاتا ہے۔ یا نہیں ہوتا۔

جواب : ایسے شخص کے کفر میں فقہاء میں اختلاف ہے اور اس مسئلہ کی روایتیں خزانۃ الرّوایات وغیرہ میں مذکور ہیں۔ بہرحال ایسے شخص کو اس قول سے توبہ اور استغفار کرنا چاہیئے۔

سوال : جو شخص علم اور علماءِ کرام کی اہانت کرے اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب : جو شخص دین اور علماءِ کرام کی اہانت کرتا ہے۔ اس خیال سے کہ اس علم اور علماء کے سبب سے امر باطل اختیار کیا جاتا ہے اور حق کی اہانت ہوتی ہے۔ اور اس کا یہ خیال ہے کہ یہ علم محض نزاع اور حق تلفی کے لئے موضوع ہے۔ تو ایسا شخص کافر ہے اور اگر کوئی شخص علم نجوم یا اس کے مانند دوسرے علم کی اہانت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور جو علم ان علوم کی مانند نہیں اور وہ علم دین بھی نہ ہو تو اس کی اہانت سے کفر لازم نہیں آتا۔ البتہ اس کی اہانت بھی منع ہے۔ اس کی ممانعت اس علم کے مرتبہ کے موافق ہے۔ اگر وہ ایسا علم ہے کہ اس کی زیادہ فضیلت ہے مثلاً صرف نحو تو جس قدر اس علم کی اہانت منع ہے اس قدر دوسرے علم کی اہانت منع نہیں جس کی فضیلت کم ہے۔

سوال : ایک شخص اہلِ قبلہ اور اہلِ شہادت سے ہے اور حتی المقدور اکثر احوال میں ظاہر اور باطن میں شرع شریف پر قائم ہے تو اس کو کافر کہنا اور ارتداد کا حکم اس پر جاری کرنا درست ہے یا نہیں۔ اور جو شخص ایسا حکم جاری کرے اس کے بارے میں کیا حکم ہے۔؟

جواب : جو شخص کہ اہل قبلہ سے ہو۔ یعنی اہل سُنّت کے عقائد کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اس کو کافر کہنا اور اس پر کفر کا حکم جاری کرنا اہلِ اسلام کے طریقہ کے خلاف ہے۔ جو شخص مسلمان کو کافر کہے تو وہ قابل تعزیر ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے۔

مَنْ قَذَفَ مُسْلِمًا بِيَا فَاسِقُ يَا ابْنَ فَاسِقٍ يَاكَافِرُ يَا يَهُوْدِيُّ يَانَصْرَانِيُّ

پھر کچھ عبارت کے بعد ہے تعزیر یعنی جو شخص کسی مسلمان پر یہ تہمت لگائے کہ اس سے کہے" یا فاسق" حالانکہ وہ فاسق نہ ہو یا یہ کہے کہ اے لڑکے فاسق کے، یا کہے اے کافر، یا یہ کہے، اے یہودی یا یہ کہے اے نصرانی تو اس کو سزا دی جائے گی اور مشکوٰۃ شریف کی حدیث میں وارد ہے کہ جو شخص لاالٰہ الا اللہ کہے اس کی طرف کفر کی نسبت نہ کرنی چاہیئے اور اس کو اسلام سے خارج نہ سمجھنا چاہیئے۔ چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

ثَلَاثٌ مِّنْ اَصْلِ الْاِیْمَانِ اَلْکَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا یُکَفِّرُ وَلَا یُذْنِبُ لَاتُخْرِجُهٗ مِنَ الْاِسْلَامِ بِعَمَلٍ اِلٰی اٰخِرِهٖ (رَوَاہُ ابوداؤد)

ترجمہ: یعنی تین چیزیں اصل ایمان ہیں۔ باز رہنا اس کی بدگوئی سے کہ جس نے لاالٰہ الا اللہ کہا۔ چاہیئے کہ ان کو کافر نہ کہا جائے۔ اور نہ گنہگار کہا جائے اور نہ خارج کرو اُن کو اسلام سے کسی عمل کی وجہ سے۔ آخر حدیث تک۔

سوال : کفار سے موالات (دوستی) کا کیا حکم ہے ؟

جواب : موالات کفار کے بارے میں فقہاء نے جو لکھا ہے۔ اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ موالات جو بمعنی دوستی کے ہے اگر کفار کے ساتھ بلحاظ دین ان کفار کے ہو تو بالاجماع کفر ہے اور اگر صرف طبعی محبت ہو مثلاً اپنا لڑکا کافر ہو یا زوجہ کافر ہو۔ اور اس کی محبت صرف طبعًا بمقتضاء بشریت ہو تو یہ حرام نہیں۔ البتہ ان کی تذلیل میں تاامکان کوشش کرنا چاہیئے اور اس بارہ میں جو آیات اور احادیث وارد ہیں۔ اس میں تطبیق باعتبار تفصیل مذکور کے ہوتی ہے اس میں چنداں تکلف کی ضرورت نہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا کلام پاک ہے :۔

لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْکَافِرِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ - ترجمہ: یعنی چاہیئے کہ دوست نہ بنائیں مسلمان کافروں کو علاوہ مؤمنین کے "

اور اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پاک ہے :۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا یُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ - ترجمہ: یعنی نہ پائیں گے آپ اس قوم کو جو ایمان لاتی ہے اللہ تعالیٰ پر اور دن آخرت پر کہ وہ محبت رکھے اس سے جس نے مخالفت کی اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے "

اور اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پاک ہے :۔

وَمَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْکُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ - ترجمہ: اور جس نے دوستی کی کفار سے تو وہ بھی انہیں لوگوں میں سے ہے "

اور اس کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں اس بارہ میں لیکن موالات جو بمعنی معاونت و مناصرت کے ہے تو اس کے بارے میں جو حکم ہے اس کی بناء اصل شرعی پر ہے کہ اعانت کفر اور معصیت میں بالاتفاق معصیت ہے اور یہ ثابت ہے اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے :۔

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ - یعنی باہم ایک دوسرے کی اعانت نہ کرو گناہ اور ظلم میں "

یہ ترجمہ آیت مذکور کا ہے "۔
اور یہ معاونت کبھی باجرت ہوتی ہے اور اس کو عرف میں چاکری یعنی نوکری کہتے ہیں اور کبھی بلا اُجرت ہوتی ہے اور اس کو مدد اور کمک کہتے ہیں۔ اور دونوں طرح کی معاونت میں ایک ہی حکم ہے یعنی اگر کفار کا ارادہ ہو کہ مسلمانوں کے ساتھ قتال کریں یا کوئی ملک اور شہر اہل اسلام کا اپنے تصرف میں لے آئیں۔ تو ان کفار کی نوکری حرام ہے اور ان کی مدد اور کمک بھی حرام ہے اور گناہ کبیرہ ہے اور اگر کفار باہم قتال کریں۔ اور اس غرض سے مسلمانوں کو نوکر رکھیں۔ تو باعتبار ظاہر شرع کے یہ مباح ہے۔ اور ایسا ہی اگر کفار اپنے مال کی حفاظت کے لئے مسلمان کو نوکر رکھیں یا جو ملک پہلے سے کفار کے تصرف میں ہو اور اس کے ملکی انتظام کے لئے مسلمانوں کو نوکر رکھیں تو یہ بھی باعتبار ظاہر شرع کے مباح ہے اور یہ حکم بہ قیاس باقی اقسام اجارہ کے ہے۔ جیسا کہ خیاطت یعنی سلائی اور تجارت وغیرہ میں کفار کی نوکری جائز ہے اور کیوں یہ امر جائز نہ ہو اس واسطے کہ ثابت ہے کہ بزرگان دین نے مشرکین کا کام اُجرت پر کیا ہے۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حُرمت سے خالی نہیں ہے علے الخصوص اس زمانہ میں کہ نوکری کفار کی خاص کر رُوشناسوں کے حق میں مفاسد دینی کے لئے نہایت باعث ہوتی ہے۔ اور کم سے کم یہ خرابیاں ہیں کہ ان کے افعال قبیحہ کے انکار کرنے میں سُستی ہوتی ہے اور ان کی بہبودی اور خیر خواہی کرنا پڑتی ہے اور ان کی گروہ زیادہ ہوتی ہے اور ان کی شوکت ہونے میں مدد کرنی پڑتی ہے۔ اور یہ ضرور ہوتا ہے کہ ان کی تعظیم حد سے زیادہ کی جائے۔ اور ان کو صاحب اور قبلہ کہا جائے۔ اور حد سے زیادہ ان کی محبت ظاہر کی جائے۔

اور اس کے علاوہ ان کی نوکری میں طرح طرح کا فساد ہے البتہ اگر ایسا اجارہ ہو کہ ساہوکار ان راہ خطرناک میں کچھ مسلمانوں کو ساتھ میں بہ غرض حفاظت کے لیتے ہیں اور کفار سے زیادہ صحبت نہیں رہتی ہے اور اس میں دیگر مفاسد بھی نہیں ہوتے تو ایسا اجارہ بلا شبہ جائز ہے اور فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ کفار کی نوکری جائز ہے تو اس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے۔ کہ اسی طرح کی نوکری مراد ہے اور اگر اس صورت میں ان کفار کے ساتھ جان سے مارا جائے تو وہ مثل عام اموات کے ہوگی جو اپنے گھروں میں مرتے ہیں اور شرعاً ان کے حق میں شہادت کی کوئی وجہ نہیں ہوتی۔ وہ مسلمان جو اس صورت میں کافر کے ہمراہ مارا جائے اس کے حق میں اس مارے جانے سے نہ کچھ ثواب ہوگا اور نہ اس کا کچھ گناہ ہوگا۔ اور اسی طرح کی اعانت کفار کی اس صورت میں بلا اُجرت بھی جائز ہے۔ جب ان کفار نے سابق میں کسی امر جائز میں مسلمان کی اعانت کی ہو اور اس کے صلے میں وہ مسلمان کسی امر جائز میں ان کفار کی اعانت کرے اس واسطے فرمایا اللہ تعالیٰ نے:۔

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ۔ ترجمہ: یعنی نہیں منع کرتا ہے اللہ تعالیٰ تم لوگوں کو ان لوگوں کے حق میں جو نہیں قتال کرتے تم لوگوں سے دین کے بارے میں اور نہ نکالتے ہیں تم لوگوں کو تمہارے دیار سے یہ کہ احسان کرو ان کے ساتھ اور انصاف کرو ان کے بارے میں اور اللہ تعالیٰ دوست رکھتا ہے یعنی پسند کرتا ہے انصاف کرنے والوں کو " یہ ترجمہ آیت مذکور کا ہے۔

وَقَدْ ثَبَتَ فِی الصِّحَاحِ عَن رسولِ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اتی خزاعۃ قبل ان یسلموا علی ثقیف وکان بینھم حرب

اور اس طرح کی نوکری میں بھی فرق کرنا چاہئیے یعنی فرمانبرداری کفار معاندین اور فرمانبرداری مثلاً سکھوں اور فرنگیوں اور مرہٹوں کی ان دونوں فرمانبرداری میں فرق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یعنی فرمانبرداری ان کفار کی جو معاندین کے ہوں زیادہ قبیح ہے بہ نسبت فرمانبرداری ان کفار کی جن کو دین اسلام سے عناد نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال : کفار کی مشابہت کس چیز میں کرنا منع ہے ؟

جواب : جس چیز کو خصوصیت کفار کے ساتھ ہو اور مسلمان اس کو استعمال میں لے آئیں خواہ لباس میں ہو خواہ اکل و شرب میں ہو تو یہ تشبہ میں داخل ہے اور منع ہے اور جس چیز کو خصوصیت کفار کے ساتھ نہیں، اگرچہ کفار اس کو زیادہ استعمال میں لے آتے ہیں اور مسلمانوں کے استعمال میں وہ بہت کم ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں اور ایسا ہی اگر ان چیزوں میں سے جس کو خصوصیت کفار کے ساتھ ہے بعض چیزوں کو مسلمان اپنے استعمال میں لے آئیں۔ اور اس سے صرف یہ غرض ہو کہ آرام ہو یا محض کوئی فائدہ معلوم ہو اور کفار کی مشابہت منظور نہ ہو تو اس سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ البتہ وہ مشابہت منع ہے جس سے منظور ہو کہ خود کو گویا ان کفار کے زمرہ میں داخل کریں۔ اور یہ غرض ہو کہ ان کی مشابہت اختیار کریں "تاکہ ان کے دل کا میلان ہماری طرف ہو۔ اور ایسا ہی کفار کی زبان اور اُن کا خط سیکھنا اس حالت میں منع ہے جبکہ وہ سیکھنے سے ان کی مشابہت ہو۔ لیکن جب منظور ہو کہ کفار کی غرض سے آگاہی ہو جائے۔ یا یہ کہ کفار کے خطوط کو پڑھ لیں۔ تو ایسی صورت میں کفار کی زبان اور ان کا خط سیکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں اور عبادات اور عید میں کفار کی مشابہت کرنا مطلقاً منع ہے اور یہ ممانعت اکثر احادیث سے ثابت ہے اور اس غرض سے کہ بدن کا کچھ فائدہ ہو۔ کفار کی پوشاک پہننے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

سوال : جس شخص کو اس کے ماں باپ نے عاق کر دیا ہو اس کی بخشش ہوگی یا نہیں۔

جواب : عوام میں مشہور ہے کہ عاق کرنا اس کو کہتے ہیں کہ لڑکے کو اپنے نسب سے خارج کر دیا جائے۔ یہ بے اصل ہے۔ اور اس سے لڑکے کے احکام سے لڑکا خارج نہیں ہو جاتا۔ مثلاً ایسا نہیں کہ وہ لڑکا اپنے باپ کی وراثت سے محروم ہو جائے۔ اور شرع میں عقوق والدین سے یہ مراد ہے کہ والدین کو اذیت دی جائے اور یہ گناہ کبیرہ ہے۔ اہل سنت کا یہ مذہب ہے کہ گناہ کبیرہ کرنے والا ہمیشہ دوزخ میں نہ رہے گا۔ تو جس نے اپنے والدین کو اذیت دی ہو۔ وہ ان حالتوں میں بخش دیا جائے گا۔ کہ اس کے ماں باپ نے پہلے ہی معاف کر دیا ہو۔ یا اس وقت معاف کر دیں گے جب اللہ تعالیٰ اس شخص کی دوسری عبادتوں سے راضی ہو جائے گا اور اس کے ماں باپ کو حکم فرمائے گا کہ تم لوگ اس کا قصور معاف کر دو۔ یا جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم معاف کر دینے کے لئے فرمائیں گے۔ یا جب وہ شخص عقوق والدین کے عوض میں دوزخ کے عذاب کی سزا پا چکے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال : اگر کوئی شخص قرآن شریف یا کوئی آیت قرآن شریف کی کھانے پر پڑھے تو اس بارے میں کیا حکم ہے

ایک شخص کہتا ہے کہ قرآن شریف کھانے پر پڑھنا ایسا ہے کہ گویا جائے ضرور میں پڑھنا ہے۔؟ نعوذ باللہ من ذالک

جواب : ایسا کہنا جائز نہیں بلکہ بے ادبی ہے البتہ یہ کہے کہ ایسی جگہ یعنی جس جگہ لوگ کھانا کھانے میں مصروف ہوں وہاں قرآن شریف پڑھنے میں بے ادبی ہے تو اس میں قباحت لازم نہیں آتی۔ یہ بھی اس وقت ہے کہ بطور وعظ و پند کے نہ پڑھا جائے۔ ورنہ بطور وعظ و پند کے اور شرک و بدعت سے منع کرنے کی غرض سے ہر جگہ قرآن شریف پڑھنا جائز ہے بلکہ بدعت دفع کرنے کے لئے پڑھنا واجب ہوتا ہے۔

سوال : جو شخص حلال کو حرام جانے اور حرام کو حلال جانے اس کے بارہ میں کیا حکم ہے؟

جواب : جو شخص جانتا ہو کہ فلاں چیز شرع میں حرام ہے اور صرف اتباع نفس سے کہے کہ وہ چیز حلال ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور اگر نہ جانتا ہو تو کافر نہیں ہوتا اور یہی حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے جو حلال کو حرام کہے۔

سوال : زید حدیث شریف کے معنی میں توجیہات واہیہ اور رکیکہ کرتا ہے اور ان توجیہات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ فی الواقع زید کو اس حدیث سے انکار ہے تو کیا شرعاً اس پر گناہ لازم آتا ہے۔ وضاحت فرمائیں؟ (از سوالات منشی نجم الحق)

جواب : قرآن شریف کی تفسیر اور حدیث کے معنی بیان کرنے کے لئے ضرور ہے کہ پہلے علم صرف اور نحو و اشتقاق لغت و معانی و بیان و علم فقہ و اصول فقہ و عقائد یعنی علم کلام و علم حدیث و آثار و تواریخ میں کامل واقفیت حاصل کرے اگر ان علوم میں کامل واقفیت حاصل نہ ہو تو قرآن شریف اور حدیث کے معنی بیان کرنا ہرگز جائز نہیں۔ اور یہ علوم معلوم ہو جانے کے بعد تو ہر صاحب مذہب قرآن شریف اور حدیث شریف سے حکم شرعی ثابت کرتا ہے اور اس غرض سے کہ وہ مخالفین کا شبہ دفع کرے۔ اس کو تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور قرآن شریف اور حدیث شریف کی تاویل جو اس کے مذہب کے موافق ہوتی ہے اس کو وہ حق جانتا ہے۔ اور جو تاویل اس کے مذہب کے خلاف ہوتی ہے اس کو باطل سمجھتا ہے اور ایسی صورت میں حق اور باطل کی تمیز اس طور پر ہوتی ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین نے کسی حدیث کے جو معنی سمجھے ہیں۔ اس کے موافق اس حدیث کی جو تاویل ہوگی وہ صحیح ہوگی اور جو تاویل اس معنی کے خلاف ہوگی وہ باطل ہوگی۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے اور تابعین نے صحابہ کی تعلیم سے اور قرائن حالی و مقالی سے حدیث کے جو معنے سمجھے ہیں۔ اس کے موافق اس حدیث کی تاویل کوئی صاحب مذہب کرے وہ واجب التسلیم ہے۔ جو شخص توجیہات رکیکہ کرتا ہے اگر اس کو علوم مذکورہ میں کامل واقفیت نہیں تو اس کے حق میں نہایت تہدید اور وعید وارد ہے۔ چنانچہ یہ وعید اس کے بارے میں ہے۔

مَن فَسَّرَ الْقُرْاٰنَ بِرَأْيِهٖ فَقَدْ كَفَرَ ترجمہ: جو شخص اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کرے تو وہ کافر ہو جائیگا اور یہ وعید بھی وارد ہے۔

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰنَ بِرَأْيِهٖ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ ترجمہ: یعنی جو شخص اپنی رائے سے قرآن حکیم کی تفسیر بیان کرے تو چاہیئے کہ اپنے رہنے کی جگہ دوزخ میں تلاش کرے۔

قرآن کریم اور حدیث متواترہ دونوں کی تاویل کرنے کے بارے میں ایک حکم ہے۔ اس واسطے کہ دونوں پر دین کی بنا ہے

عرب کی زبان میں حقیقت اور مجاز اور ظاہر اور مأوّل ناسخ اور منسوخ ہے۔ یہ سب جاننا ضرور ہے اور جو شخص توجیہات رکیکہ کرتا ہے اور اگر اس کو علوم مذکورہ میں واقفیت کامل حاصل ہے اور باوجود اس کے وہ غلط توجیہات رکیکہ کرتا ہے تو وہ بدعتی ہے اگر وہ شخص قرون اول کے خلاف توجیہات رکیکہ کرتا ہے تو اس کی بدعت پر لحاظ کرنا چاہیئے۔ اگر خلاف ادلہ قطعیہ کے ہے یعنی وہ بدعت نصوص متواتر اور اجماع قطعی کے خلاف ہے تو اس کو کافر سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر وہ بدعت خلاف ادلہ ظنیہ کے ہے کہ وہ ادلہ ظنیہ قریب یقین کے مثلاً وہ بدعت اخبار مشہورہ اور اجماع عرفی کے خلاف ہے تو اس شخص کو گمراہ جاننا چاہیئے۔ کافر نہ سمجھنا چاہیئے۔ اس کی توجیہات غلط نہ ہوں اور صورت ہائے مذکور میں داخل نہ ہوں تو اس کو اس قبیل سے جاننا چاہیئے۔ جو حدیث میں ہے کہ:۔

اِخْتِلَافُ اُمَّتِیْ رَحْمَۃٌ چونکہ ان مراتب کی تمیز کے لئے علم وافر کی ضرورت ہے تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایسی توجیہات رکیکہ اختراع کرتا ہے۔ وہ جُہّال کے زمرہ سے ہے اس کو وعید جہنم اور زجر و توبیخ کے ذریعہ سے اس امر قبیح سے باز رکھنا چاہیئے۔ اور عوام الناس کو تاکید کرنا چاہیئے کہ اس کی صحبت میں نہ رہیں اور اس کی بات نہ سنیں اور اگر اس شخص کا کوئی مذہب باطلہ ہے کہ وہ مذہب معلوم ہے۔ مثلاً روافض یا خوارج یا معتزلہ یا مجسمہ سے ہے تو اس کے مذہب کا قبح لوگوں پر ظاہر کر دینا چاہیئے اور اگر وہ شخص اپنے کو اہل حق سے ظاہر کرتا ہے اور اس پردہ میں لوگوں کو گمراہ کرتا ہے تو اس کی توجیہات لکھ کر یہاں بھیج دینا چاہیئے۔ تاکہ اس کا حکم لکھا جائے۔ والسلام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ الفقہ

مسائل فقہ

سوال : فوائد تسمیۂ الحمد، لاالٰہ الاّ اللہ، بیان فرمایئے ؟

جواب : جو کام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر شروع کیا جائے اس میں برکت ہوگی۔ یہ مسئلہ حضرت جابر رضہ کی روایت سے ثابت ہے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں انیس حرف ہیں وہ سبب ہے اس امر کے لئے کہ اس کی برکت سے انیس زبانیہ یعنی مؤکلان دوزخ سے نجات ہوجائیگی ۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضہ کے قول سے ثابت ہے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سکھانے سے نجات لکھ دی جاتی ہے دوزخ سے حق میں معلم کے اور حق میں لڑکے کے جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سیکھے اور حق میں اس لڑکے کے والدین کے یہ ثابت ہے بروایت حضرت ابن عباس رضہ کے اور یہ حدیث مرفوع ہے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مفید ہے دفع بلا کے لئے بھی جب کوئی شخص دریا کی موج میں پڑجائے اور کہے :۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ وَلَاحَوۡلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الۡعَلِیِّ الۡعَظِیۡمِ

تو موت سے نجات پائے گا یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی روایت میں ہے اور یہ حدیث بھی مرفوع ہے اور یہ جو حدیث شریف ہے :۔

کُلُّ اَمۡرٍ ذِیۡ بَالٍ لَایُبۡدَأُ فِیۡہِ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ فَھُوَ اَقۡطَعُ ۔ ترجمہ : یعنی جو امر ذیشان نہ شروع کیا جائے ۔ ساتھ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے تو وہ نا تمام رہے گا ؛

تو یہ حدیث بروایت صحیح حضرت ابُوہُریرہ رضہ سے ثابت ہے اور یہ حدیث بھی مرفوع ہے اور عطا سے روایت ہے کہ جب گدھا رات کو بولے تو یہ کہنا چاہیئے ۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اعوذُ باللہ من الشیطان الرجیم اور یہ بھی حدیث ثابت ہے کہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مہر ہوجاتی ہے۔ اسباب اور کپڑا اور دیگر اشیاء نفیس پر تاکہ جن کا اثر اس اسباب وغیرہ میں نہ ہو سکے اور جو شخص بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتا ہے اس کو چار ہزار نیکی ملتی ہے اور چار ہزار درجہ حاصل ہوتا ہے اور چار ہزار گناہ اس کے دور کر دیئے جاتے ہیں۔ اور دیلمی کی روایت سے ثابت ہے اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی روایت نقل کی ہے۔

تنوق رجلٌ فی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فغفر لہٗ" یعنی ایک شخص کا ذکر ہے کہ اس نے معمول کر لیا۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا پس وہ بخش دیا گیا "

اور بروایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بطریق مرفوع ثابت ہے کہ با بسم اللہ کی دراز لکھنا چاہیئے تاکہ سین کے شوشہ میں مل نہ جائے اور دیلمی نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو کاتب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھے فرمایا :۔

یَا مُعَاوِیَۃُ اَلِقِ الدَّوَاۃَ وَحَرِّفِ الْقَلَمَ وَانْصِبِ الْبَاءَ وَفَرِّقِ السِّیْنَ وَلَا تُعَوِّرِ الْمِیْمَ وَحَسِّنِ اللّٰہَ وَمُدَّ الرَّحْمٰنَ وَجَوِّدِ الرَّحِیْمَ ط

یعنی اے معاویہ رضی اللہ عنہ رکھو دوات کو اور بناؤ قلم اور دراز لکھو با کو اور جدا کرو سین کو اور ناقص نہ لکھو میم اور بہتر لکھو اللہ اور کھینچ کر لکھو رحمٰن اور بہتر لکھو رحیم "

اور ابو داؤد نے ایک کتاب میں لکھا ہے کہ جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک پرچہ کاغذ کا زمین پر گرا دیکھا تو ایک جوان سے جو آپ کے ہمراہ تھا فرمایا :۔

لَعَنَ مَنْ فَعَلَ ھٰذَا ترجمہ : یعنی اس پر لعنت ہے جس نے یہ فعل کیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو جب رکھو تو مقام مناسب میں رکھو۔ یعنی مقام محترم میں رکھو اور خطیب نے بروایت حضرت انس رضی اللہ عنہ بطریق مرفوع ذکر کیا ہے کہ جو شخص کوئی کاغذ زمین سے اٹھائے جس میں بسم اللہ شریف لکھی ہوئی ہو تو وہ شخص لکھا جاتا ہے نزدیک اللہ کے صدیقین سے اور اس کے والدین کے عذاب میں تخفیف ہو جاتی ہے اگرچہ وہ کافر ہوں۔

خواص الحمد شریف

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اصل شکر ہے اور واقعہ ردّ ناقہ میں جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی کلمہ یعنے الحمد للہ فرما کر شکر ادا فرمایا۔ چنانچہ روایت طبرانی نے کی نواس بن سمعان سے اور خواص الحمد کے یہ ہے کہ یہ قائم مقام دعا کے ہے۔ چنانچہ ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ و افضل الدعاء اَلْحَمْدُ لِلّٰہ

ترجمہ : یعنی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم نے کہ بہتر ذکر لا الٰہ الا اللہ ہے اور بہترین دعا الحمد للہ ہے "

اور خواص سے الحمد کے یہ بھی ہے کہ یہ پُر کر دے گا میزان کو یعنی پُر کر دے گا میزان کے پلّہ کو قیامت میں نیکی سے اور یہ بھی حدیث شریف میں ہے کہ :۔

اَلتَّوْحِیْدُ ثَمَنُ الْجَنَّۃِ وَالْحَمْدُ ثَمَنُ کُلِّ نِعْمَۃٍ ۔ ترجمہ : یعنی توحید قیمت ہے بہشت کی اور حمد قیمت ہے کل نعمت کی "

اور یہ بھی حدیث میں ہے :۔

کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَا یُبْدَءُ فِیْہِ بِحَمْدِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ ۔ ترجمہ : یعنی جو امر ذیشان شروع نہ کیا جائے ساتھ حمد کے تو وہ ناقص رہے گا "

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جو شخص بوقت چھینک کہے :۔

الحمد للہ رب العالمین علی کل حال ما کان [1]

تو اس شخص کے دانت اور کان میں درد نہ ہوگا اور یہ بھی حدیث مرفوع میں آیا ہے واثلہ بن اثقع سے کہ جو شخص چھینک کے وقت فوراً الحمد للہ کہے تو اس کے حق میں یہ کہنا اس امر کے لئے باعث ہو جائے گا کہ امراض شکم سے اس کو شفا ہو۔ اور لشکر کے روانہ کرنے کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نذر مانی تھی کہ لَاشْکُرَنَّ اللّٰہَ حَقَّ شُکْرِہٖ یعنی البتہ شکر کروں گا اللہ تعالی کا جو حق اس کے شکر کرنے کا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کلمہ پر اکتفا فرمایا۔ یعنی صرف الحمد للہ فرمایا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہنے سے اللہ تعالے کا کامل شکر ادا ہو جاتا ہے۔

سوال : حضرت امام اعظم رح کے وہ مسائل جن سے ہر اعتراض رد ہوتا ہے بیان فرمائیے ؟

جواب : علماء متاخرین نے بغرض محفوظ رہنے مذہب امام ابوحنیفہ رح کے چند قواعد جمع کئے ہیں اس غرض سے کہ ان قواعد سے وہ لوگ رد کرتے تھے جملہ ان اعتراضات کو جو اس بنا پر ہوتے تھے کہ مثلاً فلاں مسئلہ اس مذہب کا حدیث صحیح کے خلاف ہے۔

---

[1] شکر ہے اللہ تعالی کا کہ وہ پروردگار ہے اور شکر ہے ہر حال میں جو حال ہو"

قاعدۂ اوّل

قاعدہ اول خاص کے بارے میں حکم ہے کہ وہ صاف طور پر بیان کیا ہوا ہے تو اس کے ظاہر معنی کے سوا دوسرے کوئی معنیٰ نہیں کہا جاسکتا۔ علماءِ متاخرین نے اس قاعدہ سے ان اُمور کو رد کیا ہے۔ فرضیت قرأت سورۂ فاتحہ کی نماز میں اور فرضیت تعدیل ارکان وغیرہ کی اور علماءِ کرام کا بیان ہے کہ لفظ اُسجدُوا اور اِقْرءُوا کا خاص ہے اس کے معنی صاف طور پہ بیان کئے ہوئے ہیں۔ تو اگر اس کے معنی میں کچھ اور بڑھا کر بیان کیا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ اس کے ظاہرا اصل معنی کے کوئی دوسرا معنے بیان کیا گیا۔

قاعدہ دوسرا

قاعدہ دوسرا زیادت کتاب پر بمنزلہ نسخ کے ہے تو یہ زیادت نہ ہوگی۔ مگر آیت صریح یا حدیث مشہور صریح سے۔

قاعدہ تیسرا

حدیث مرسل مانند حدیث مُسند کے ہے۔

قاعدہ چوتھا

ترجیح نہ ہوگی کسی حدیث کو بسبب کثرت راویوں کے بلکہ ترجیح بسبب فقہ راوی کے ہوگی

قاعدہ پانچواں

جرح قابل قبول نہیں مگر جب اس کی تفسیر کی جائے اور یہ قاعدہ اس سبب سے ثابت ہے کہ جرح اور تعدیل اکثر اجمالی ہے۔

قاعدہ چھٹا

ابن ہمام نے اپنی بعض کتابوں میں لکھا ہے جس روایت کو صحیح کہا امام بخاری اور مسلم نے اور ان لوگوں نے جو ان کے مانند ہوئے تو ہم لوگوں پر واجب نہیں کہ ہم لوگ اس کو قبول کریں اور کس طرح ہم لوگ اس کو قبول کر سکتے ہیں۔ اس واسطے کہ اکثر راویوں میں لوگوں نے اپنے اجتہاد کی بنا پر اختلاف کیا ہے۔ کسی راوی کے بارے میں بعض نے جرح کی ہے اور بعض نے تعدیل کی ہے تو ممکن ہے کہ جس راوی کو لوگوں نے مجروح کیا ہو وہ ہمارے امام کے نزدیک عادل ہو اور ایسا ہی یہ بھی ممکن ہے کہ جس راوی کو لوگوں نے ضعیف کہا ہو یا اس کے بارے میں وضع حدیث کی تہمت لگائی ہو وہ راوی ہمارے امام کے نزدیک مستوجب اس طعن کا نہ ہو تو ہم لوگوں پر واجب نہیں کہ ان لوگوں کا قول قبول کریں۔ اور کس طرح ہم لوگ قبول کر سکتے ہیں اس واسطے کہ ممکن ہے کہ جس راوی کو لوگوں نے مجروح کیا ہو وہ عادل ہو قابل اعتبار ہو تو اب ہم لوگ اسی قول پر اعتماد کریں گے جو ہمارے مذہب کے اصحاب نے ذکر کیا ہے۔

قاعدہ ساتواں

کہا بعض صاحب فتاویٰ نے کہ جب کسی مسئلہ میں قول امام اعظم اور صاحبین کا ہو اور اس مسئلہ میں کوئی حدیث بھی ہو اور اس حدیث کے بارے میں حکم صحت کا دیا گیا ہو تو واجب ہے کہ امام اعظم رح اور صاحبین کے قول کی اتباع کی جائے نہ حدیث کی اس واسطے کہ ہم جانتے ہیں شان میں حضرت امام اعظم رح اور صاحبین کے یہ کہ باوجود صحیح ہونے احادیث کے، آپ صاحبوں نے یہ دریافت فرمایا ہے کہ کس حدیث میں معارضہ ہے اور کس حدیث سے استنباط صحیح ہے یعنی یہ سب تحقیق کر کے ان حضرات نے کسی مسئلہ میں حکم فرمایا ہے کہ ان ائمہ کا قول حدیث کے خلاف نہیں اور اُن ائمہ کرام کی شان میں ہمارا گمان نہیں کہ ان آئمہ کو حدیث نہ پہنچی ہو۔ اس واسطے کہ ان ائمہ کا زمانہ قریب ہوا ہے زمانہ سے آنحضرت

صلے اللہ علیہ وسلم کے اور ان ائمہ کا علم وسیع تھا۔

قاعدہ آٹھواں

جس روایت کو راوی غیر فقیہ نے روایت کیا ہو اور وہ ایسی روایت نہیں کہ اس میں رائے کو دخل ہو سکے تو اس کو قبول کرنا واجب نہیں۔

قاعدہ نواں

عام قطعی ہے مانند خاص کے تو تخصیص نہیں ہو سکتی عام میں خاص کے ذریعے سے۔ مگر اس وقت میں ایسی تخصیص ہو سکتی ہے کہ وہ خاص قطعی ہو تو یہ تخصیص بمنزلہ نسخ کے ہوگی۔ البتہ جب عام مخصوص منہ البعض ہو تو تخصیص میں یہ شرط نہیں کہ خاص قطعی ہو۔ روایت ہے حضرت عثمان رضہ سے کہ:۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وَھُوَ یَعْلَمُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ (رَوَاہُ مُسْلِم)

ترجمہ: "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص فوت ہوا اور وہ یہ جانتا ہے کہ نہیں ہے کوئی معبود قابل پرستش سوا اللہ کے تو وہ بہشت میں داخل ہوگا" روایت کیا اس کو مسلم نے۔

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ ایمان سے مراد صرف تصدیق ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالےٰ علیہ کا ہے:۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْوُضُوْءُ مِنْ کُلِّ دَمٍ سَائِلٍ (رَوَاہُ الدَّارقطنی) ترجمہ: یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ وضو لازم ہوتا ہے خون بہنے والے سے" روایت کیا ہے اس حدیث کو دارقطنی نے۔

اور استدلال کیا حنفیہ نے اس حدیث سے اس مسئلہ میں کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے اس نجاست کے نکلنے سے بھی جو غیر سبیلین سے خارج ہو۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْھَا وَلٰکِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔ (متفق علیہ)

"یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب جاؤ پائے خانہ کے لئے تو قبلہ کیطرف منہ کر کے نہ بیٹھو بلکہ پورب رُخ یا پچھم رُخ بیٹھا کرو" روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث مدینہ منورہ میں فرمائی اور وہاں پورب رُخ اور پچھم رُخ بیٹھنے میں قبلہ کی طرف نہ رُخ ہوتا ہے اور نہ پیٹھ ہوتی ہے اس واسطے وہاں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پورب رُخ یا پچھم رُخ بیٹھا کرو۔ تو ہر جگہ قبلہ کا لحاظ چاہیئے۔ کہ پاخانہ کے لئے بیٹھنے میں منہ یا پیٹھ قبلہ کی طرف نہ ہو۔ یہ حدیث بھی موافق مذہب امام ابوحنیفہ رحہ کے ہے۔

كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله وسلم يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ (رواه الترمذي) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ لیتے تھے بعض ازواج کا پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہ کرتے تھے۔ (روایت کیا ہے اس حدیث کو ترمذی نے"
امام ابوحنیفہ رحمہ نے اس حدیث کی بابت فرمایا ہے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔
سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْكَ (رواه النسائي والترمذي وابوداود)
یعنی پوچھا گیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ اس بارے میں کہ کوئی شخص بحالت وضو اپنا ذکر چھوئے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کیا ہے سوا اس کے کہ ایک پارہ گوشت ہے تمہارا"
روایت کیا ہے اس حدیث کو نسائی اور ترمذی اور ابوداؤد نے" یہ حدیث دلیل ہے امام ابوحنیفہ رحہ کی اس مسئلہ میں کہ مسّ ذکر ناقض وضو نہیں۔ یعنی ذکر کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔
قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ (رواه الترمذي) یعنی روشنی میں پڑھو فجر کی نماز اس واسطے کہ اسمیں زیادہ ثواب ہے"
ظاہر ہے کہ اس حدیث شریف سے تائید ہوتی ہے امام ابوحنیفہ رحہ کے مذہب کی۔
قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ اَللّٰهُمَّ أَرْشِدِ الْأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ (رواه ابوداود واحمد والترمذي)
ترجمہ: یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ امام ضامن ہے اور مؤذن امانت دار ہے اے پروردگار رہنمائی فرما ائمہ کی اور مغفرت فرما مؤذنین کی"
روایت کیا اس حدیث کو احمد اور ابوداؤد اور ترمذی نے"
ظاہر ہے کہ اس حدیث سے تائید ہوتی ہے مذہب امام ابوحنیفہ رحہ کی اس مسئلہ میں کہ نماز مقتدی کی موقوف ہے امام کی نماز پر۔
اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِسُوْرَةِ الْاَعْرَافِ فِي رَكْعَتَيْنِ (رواه النسائي

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی مغرب کی اور دونوں رکعت میں سورۂ اعراف پڑھی ۔ روایت کیاہے اس حدیث کو نسائی نے ۔

یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس امر پر کہ وقت مغرب کا بہت تنگ نہیں اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے ۔

قَالَ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلَّمَ انما جُعِلَ الامَامُ لِیُؤتَمَّ بِہٖ فَاِذاکَبَّرَ فکبروا واذاقرأ فَانْصِتُوْا (رَوَاہُ ابُوداؤد والنسائی)

ترجمہ : یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ امام اس غرض کیلئے ہے کہ اس کی تابعداری کی جائے ۔ تو وہ جب اللہ اکبر کہے تو تم لوگ بھی اللہ اکبر کہو اور جب وہ قرآن شریف پڑھے تو تم لوگ چپ رہو ۔ روایت کیا اس حدیث کو ابُوداؤد اور نسائی نے ۔

اس حدیث سے تائید ہوتی ہے امام ابوحنیفہ رح کے مذہب کی یعنی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھنا چاہیئے ۔

نَھٰی رسُوْلُ اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلم اَنْ یَّعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلٰی یَدَیْہِ اِذَا نَھَضَ فِی الصَّلٰوۃِ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : یعنی منع کیا رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مرد زمین پر ٹیک لگاکر نماز میں اُٹھے یعنی کھڑا ہو ۔ روایت کیا اس حدیث کو ابُوداؤد نے ۔

یہ حدیث دلیل ہے امام ابُوحنیفہ رح کے مذہب کی ۔

قَالَ رسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ علیہ وَسَلَّمَ من کانَ منکم مُصَلِّیًا بَعْدَ الجُمعۃ فَلْیُصَلِّ اَرْبَعًا (رَوَاہُ مُسْلِم)

یعنی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص تم لوگوں سے نماز پڑھنا ہو بعد جمعہ کے تو چاہیئے کہ وہ نماز پڑھے چار رکعت ۔ روایت کیا اس کو مسلم نے)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت بعد فرض جمعہ کے چار رکعت ہے اور امام ابُوحنیفہؒ کا مذہب یہی ہے ۔

قَالَ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلَّمَ من نام عَنْ وِتْرِہٖ فلیُصَلِّ اذا اَصْبَحَ رواہ الترمذی

یعنی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص سو جائے نماز وتر میں تو چاہیئے کہ صبح کو پڑھے ۔ روایت کیاہے اس حدیث کو ترمذی نے ۔

امام ابوحنیفہ نے اس سے ثابت کیا ہے کہ نماز وتر کی واجب ہے ۔

قَالَ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسَلَّمَ اذا احدث احَدُکُمْ وقد جلس فی اٰخر صَلٰوتہٖ قبل ان یسلّمَ وقَدْ جَازَتْ صَلٰوتُہٗ (رَوَاہُ الترمذی)

یعنی فرمایا رسُولُ اللہ صلے اللہ وسلّم نے کہ جب بے وضو ہوگیا تم لوگوں میں سے اخیر قعدے میں قبل سلام پھیرنے کے تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی ۔ روایت کیا اس حدیث کو ترمذی نے ۔

یہی مذہب امام ابُوحنیفہ رح کا ہے۔ اس واسطے کہ لفظ سلام کا کہنا آخر نماز میں امام اعظم رح کے نزدیک فرض نہیں۔

عن علقمة قال قال لنا ابن مسعود الا اُصلّی بکم صلوٰة رسُول اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فصلّٰی ولم یرفع یدیہ الا مرّة واحدة مع تکبیر الافتتاح (رواہُ الترمذی والنسائی)

ترجمہ: یعنی روایت ہے علقمہ سے کہ کہا علقمہ نے ہم لوگوں سے کہ کہا ابن مسعود رض نے کہ کیا نماز پڑھوں ساتھ تم لوگوں کے کہ مثل نماز پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پھر نماز پڑھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اور نہ اُٹھائے اپنے دونوں ہاتھ مگر ایک مرتبہ ساتھ تکبیر افتتاح کے "روایت کیا اس حدیث کو ترمذی اور نسائی نے۔

اس حدیث سے تائید ہوتی ہے امام ابُوحنیفہ رح کے مذہب کی اس امر میں کہ تکبیر افتتاح کے سوا اور کسی تکبیر میں رفع یدین نہیں۔

انّ النّبیّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم وابابکرٍ وعُمَرَ کانُوا یفتتحُونَ الصّلوٰة بالحمدُ للّٰہِ ربّ العٰلمین۔ (رواہُ مُسلمٌ)

ترجمہ: پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رض اور حضرت عمر رض شروع کرتے تھے نماز ساتھ الحمد للہ رب العالمین کے" روایت کیا اس حدیث کو مسلم نے۔

اس حدیث سے امام ابُوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے۔ اس مسئلہ میں کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ سے نہیں۔

قال رسُول اللہ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم من صلّٰی صلوٰة لم یقرأ فیھا بامّ القراٰن فھی خداج ثلاثًا غیر تامّ (رواہُ الترمذی)

ترجمہ: یعنی فرمایا رسُولُ اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نے ایسی نماز پڑھی کہ اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہوگی یہ تین مرتبہ فرمایا یعنی وہ نماز ناتمام ہوگی" روایت کیا اس حدیث کو ترمذی نے۔

اس حدیث سے امام ابُوحنیفہ رح کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ جس نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے تو اس نماز کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے لفظ خداج کا فرمایا اور خداج ناقص کو کہتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ پڑھنا سورۂ فاتحہ کا فرض نہیں۔ اس واسطے کہ اگر فرض ہوتا تو دوسرا لفظ فرماتے مانند فساد یا عدم جواز کے۔ تو معلوم ہوا کہ پڑھنا سورۂ فاتحہ کا نماز میں واجب ہے۔ فرض نہیں اس واسطے کہ فرض چھوڑ دینے سے نماز میں صرف نقصان نہیں ہوتا بلکہ وہ نماز باطل ہو جاتی ہے۔

عن ابی ھُریرة انہ کان یقول من ادرک الرکعة ادرک السّجدة ومن فاتتہُ امّ القراٰن فاتہ خیرٌ کثیرٌ۔ (رواہُ مالکٌ)

یعنی روایت ہے ابُوہُریرہ رض سے کہ وہ کہتے تھے کہ جس نے پایا رکوع کو یس پائی اس نے وہ رکعت اور جس سے فوت ہوئی سورۂ فاتحہ تو اس سے فوت ہوگئی بہت نیکی"

روایت کیا اس حدیث کو مالک رح نے یہ بھی دلیل ہے اس مسئلہ کے لئے کہ سورہ فاتحہ نماز میں فرض نہیں اور امام ابو حنیفہ رح کا یہی مذہب ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن فصاعدًا (رواہ مسلم)

ترجمہ: یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ ہوگی نماز اس کی جس نے سورۂ فاتحہ اور اس سے زیادہ نہ پڑھا" روایت کیا اس حدیث کو مسلم نے۔

اس حدیث سے بھی ظاہر تائید ہوتی ہے مذہب امام ابوحنیفہ رح کی۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لاصلوٰۃ تو اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ اصل نماز نہ ہوگی۔ تو لفظ فصاعدًا کا درست نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ بالاجماع اس کا کوئی قائل نہیں کہ سورہ فاتحہ سے زیادہ پڑھنا واجب ہے تو معلوم ہوا کہ اس حدیث میں مراد نفی نماز سے نفی کمال ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افطر فی تطوعہ فلیقضہ (رواہ احمد)

یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نے افطار کیا روزہ نفل میں تو اس پر لازم ہے کہ اس کا قضا روزہ رکھے" روایت کیا اس کو احمد نے۔

یہ دلیل ہے مذہب امام ابوحنیفہ رح کی اس مسئلہ میں کہ نفل لازم ہو جاتی ہے شروع کر لینے سے۔

سوال: ماخذ مذاہب ائمہ اربعہ کی توضیح فرمائیے؟

جواب: تعریف کرتے ہیں ہم اللہ تعالیٰ کی اور درود بھیجتے ہیں ہم اللہ تعالیٰ کے نبی پر اور آپ کی آل و اصحاب صاحبان فضل عظیم پر جانو تم رحمت فرمائے تم پر اللہ تعالیٰ یہ کہ مجتہدین نے کہ دلائل احکام شرعیہ اور اس کے ماخذ میں بحث کی ہے جب دیکھا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تعارض ہے اور آثار صحابہ کرام و تابعین عظام بھی باہم مختلف ہیں اور وہ احادیث آثار عام طور پر ماخذ ہیں اور اکثر احکام اس سے ثابت ہوتے ہیں تو مجتہدین کو حیرت ہوئی اور باہم مجتہدین کی رائے اس بارے میں مختلف ہوئی کہ تعارض و اختلاف سے بچنے کی کیا صورت ہے۔ تو امام مالک رح نے اختیار کیا کہ ایسے محل میں اہل مدینہ کے عمل پر اعتبار کرنا چاہیئے اس واسطے کہ مدینہ منورہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر ہے۔ اور وطن خلفاء کا وطن ہے اور اولاد صحابہ کرام رض اور اہل بیت رض کا مسکن ہے۔ اور نزول وحی کا مقام ہے اور اہل مدینہ معانی وحی سے زیادہ واقف ہیں تو جو حدیث یا اثر اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہو تو ضرور ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی یا ماول یا مخصص یا محذوف القصہ ہوگی تو ایسی حدیث پر احکام شرعیہ کا مدار نہیں ہو سکتا۔ اور امام شافعی رح نے اختیار کیا کہ ایسے محل میں اہل حجاز پر اعتبار رکھنا چاہیئے اور باوجود اس کے امام شافعی نے اس میں فہم کو دخل دیا اور بعض روایات کو کسی حالت پر حمل کیا اور بعض کو دوسری حالت پر حمل کیا۔ اور تا امکان روایت میں تطبیق دی۔ پھر جب امام شافعی رح مصر اور عراق تشریف لے گئے اور اس بلاد کے ثقات سے روایات کثیرہ سنیں اور آپ کو معلوم ہوا کہ اس میں سے بعض روایات کو عمل اہل حجاز پر ترجیح ہے تو اس وجہ سے شافعی مذہب کے امام شافعی رح کے دو قول ہوئے۔ قول قدیم اور قول جدید اور امام احمد بن حنبل رح نے اختیار کیا کہ ہر حدیث کو اس کے ظاہر معنی پر عمل کیا لیکن حدیث میں بصورت متحد ہونے علت حکم کے اس کے مورد کے ساتھ تخصیص کی تو امام احمد بن حنبل کا مذہب خلاف قیاس ہوا۔ اور اس مذہب میں اختلاف

حکم میں ہوا۔ وجہ فرق کے نہ ہونے کے باوجود اور اس واسطے وہ مذہب ظاہریہ کے ساتھ منسوب ہوا۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ نے اور آپ کے تابعین نے جو امر اختیار کیا ہے وہ نہایت صاف ظاہر ہے اور بیان اس امر کا یہ ہے کہ جب ہم نے تحقیق کی تو شریعت میں دو قسم کے احکام پائے۔

ایک قسم قواعد کلیہ ہے اور وہ جامع و مانع ہے مثلاً ہمارا یہ قول ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے گناہ میں ماخوذ نہ ہوگا۔ اور یہ قول ہے کہ غنم بسبب غرم کے ہے اور یہ قول ہے کہ خراج بسبب ضمان کے ہے اور یہ قول ہے کہ عتاق یعنی آزاد کرنا فسخ نہیں ہوسکتا۔ اور یہ قول ہے کہ بیع کامل ہوتی ہے ایجاب و قبول سے۔ اور یہ قول ہے کہ گواہ مدعی کے لئے ہے اور قسم منکر پر ہوتی ہے اور ایسے ہی اور بھی بیشمار اقوال ہیں

اور قسم احکام کی وہ جو حوادث جزئیہ اور اسباب مختصہ میں وارد ہو گویا اس قسم کا حکم بمنزلہ استثناء کے ہے۔ ان کلیات سے جو احکام کی قسم اول ہے اور جس کا ذکر ابھی اوپر ہولیے تو مجتہد پر واجب ہے کہ ان کلیات کو محفوظ رکھے اور جو امور ان کلیات کے خلاف ہوں، اُن کو ترک کردے۔ اس واسطے کہ شریعت حقیقت میں عبارت اسی کلیات سے ہے اور جو احکام اس کلیات کے خلاف ہیں کہ اس کے اسباب اور مخصصات ہمارے نزدیک یقینی طور پر ثابت نہیں تو وہ قابل اعتبار نہیں اور مثال اس کی یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب بیع میں کوئی فاسد شرط ہو تو وہ بیع باطل ہو جاتی ہے اور حضرت جابر رضہ کے حال میں جو وارد ہوا ہے کہ انہوں نے اونٹ فروخت کیا اور شرط کرلی کہ یہ اونٹ ہمارے مصرف میں مدینہ منورہ تک رہے گا۔ تو یہ قصہ شخصیہ جزئیہ ہے یہ معارض واسطے قاعدہ کلیہ مذکورہ کے نہ ہوگا اور ایسا ہی حدیث صراط اس قاعدہ کلیہ کے معارض نہ ہوگی۔ جو قاعدہ کلیہ قطعی طور پر شرع میں ثابت ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ غنم بسبب غرم کے ہے اور ایسے ہی اور بھی مسائل ہیں اور اس سے لازم آتا ہے کہ بہت سی ایسی احادیث پر عمل نہیں ہوتا جن میں ایسے اُمورِ جزئیہ کا ذکر ہے جو حنفی مذہب کے کسی قاعدہ کلیہ کے خلاف ہیں لیکن علماءِ حنفیہ اس کا خیال نہیں کرتے۔ بلکہ مجتہد کے اجتہاد کی جانب ان کی توجہ رہتی ہے اور کلیات کی محافظت کا خیال رہتا ہے اور یہی کوشش رہتی ہے کہ تا امکان جزئیات ان کلیات میں مندرج رہیں۔ یہ کلام اجمالی طور پر یہاں بیان کیا گیا ہے اور اس کی تفصیل طویل ہے۔ یہاں اس کی گنجائش نہیں اور اللہ تعالےٰ ہادی حقیقی ہے۔

سوال : اس امر کا کیا سبب ہوا کہ مفتیوں یعنی امام اعظم وغیرہ علیہم الرحمۃ کے اقوال میں اختلاف ہوا۔

جواب : علماء کرام میں اختلاف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بعض علماء کا عمل ظاہر آیت اور حدیث پر ہوتا ہے اور بعض علماءِ کرام آیت اور حدیث میں تاویل کرتے ہیں۔ یہ اختلاف فی الواقع اُصول میں اختلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ سلف کا یہ قول ہے۔

اختلافُ العُلَمَآءِ رَحْمَۃٌ ۔ ترجمہ : یعنی علماء کرام کے اختلاف میں رحمت ہے۔

اس کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب علماء اپنے طور پر حق پر تھے۔ بخلاف فرقہ خلافیہ کے کہ ان کے علماء کرام میں اصول میں اختلاف ہے کیونکہ فرقہ خلافیہ کے علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہے کہ ہمارے حضرت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو نبوت ہوئی۔ اور دوسرا یہ کہتا ہے کہ حضرت علی المرتضےٰ کو پیغمبری ملی۔ بعض حضرۃ علی کو خدا کہتے ہیں۔

؎ بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ

سوال : اختلاف مسائل اصولِ دین میں درمیان مجتہدین اربعہ مذہب اہل سنت والجماعت کس کس مسئلہ میں ہے۔ ہر مسئلہ مع اس کی توجیہہ کے ارشاد فرمائیں اور جب اصول دین میں مجتہدین اربعہ کے درمیان اختلاف کارفرما رہا ہے۔ تو ایک دوسرے کو اپنے سے بیگانہ کیوں نہیں جانتے بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ چاروں مذہب میں حق دائر ہے حالانکہ مجتہدین اہل سنت والجماعت کا باہمی اختلاف جائز ہے۔ گو اختلاف کم مسائل میں ہے لیکن اختلاف کا وجود ضرور ثابت ہے۔ تو مذہب امامیہ پر جو اعتراض کیا جاتا ہے کہ مذہب امامیہ میں اصول دین میں آپس میں اختلاف ہے تو اب یہ اختلاف خود دفع ہو گیا۔ گو اس مذہب میں زیادہ اختلاف واقع ہو۔ ہمارے زمانہ کے شیعہ اثنا عشریہ کو اس اختلاف سے بالکل انکار ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فیما بین مجتہدین اثنا عشریہ اصول دین میں کچھ بھی اختلاف نہیں۔ یہی امر یعنی اصول دین میں اختلاف نہ ہونا وہ اپنے مذہب کے حق ہونے پر دلیل لے آتے ہیں۔ اور دوسرے مذہب کو اپنے مذہب سے علیحدہ جانتے ہیں اور اپنے مذہب میں شامل نہیں کرتے۔ (از منشی عاشق ملازم حکیم مہدی علی لکھنوی کہ فی الحال بسبب عتاب وہاں کے حاکم فرخ آباد میں زیر سایہ حمایت صاحبان عالیشان سکونت پذیر ہیں)

جواب : یہ جواب کہ اسی مجلس میں لکھا گیا اور جواب دیکھ کر سائل متحیر ہوا اور اس امر کا مقر ہوا کہ مولانا صاحب کے مانند کوئی دوسرا عالم اس زمانہ میں نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اہل سنّت والجماعت کے علماءِ کرام کا اختلاف دین کے اُصول ثلاثہ میں نہیں۔ صرف بعض مسائل فرعیہ میں اختلاف لفظی فیما بین علماء واقع ہوا۔ اس اختلاف کی وجہ سے علماء کے تین فرقے ہوئے۔ عشریہ، ماتریدیہ اور حنابلہ۔ اصل یہ ہے کہ علماءِ اہل سنّت کو حق تعالیٰ نے دو چیزیں مرحمت فرمائی ہیں ایک ذہن رسا کہ جس کی وجہ سے اصل مطلب تک پہنچتے ہیں الفاظ کے پابند نہیں ہو جاتے۔

اور دوسرے انصاف اور قلت حسد علماءِ کرام میں ہے کہ اس کی وجہ سے ہر قائل کے کلام کی بہتر توجیہہ کرتے ہیں امکان تذلیل اور تکفیر نہیں کرتے۔ مثلاً ماتریدیہ قائل ہیں صفت نامیہ کے کہ اس کو تکوین کہتے ہیں۔ وہ اس صفت کو قدیم جانتے ہیں۔ اشعریہ صفت تکوین کو اعتباری جانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قدرت اور ارادہ کے تعلقات سے یہ صفت حادث ہوتی ہے۔ جیسا کہ سب صفات کے تعلقات حادث ہیں۔ اسی طرح یہ صفت بھی حادث ہے

ماتریدیہ اس امر کے قائل ہیں کہ یہ صفت قدیم ہے ماتریدیہ کے اس کلام کو اشعریہ اس پر حمل کرتے ہیں کہ ماتریدیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس صفت کا مبدء قدیم ہے اور وہ مبدء، قدرت اور ارادہ ہے اور اشعریہ ماتریدیہ کی تضلیل و تکفیر نہیں کرتے اور یہی حال دوسرے مسائل کا بھی ہے جس میں ان تینوں فرقوں میں باہم اختلاف ہے۔ مثلاً اشاعرہ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ غیر مخلوق ہے اور اس سے مراد کلام نفسی ہے الفاظ مراد نہیں۔ اس واسطے کہ کیفیات اصوات غیر قارہ میں الفاظ کا حدوث بدیہی ہے اور بدیہی کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ الفاظ اگرچہ کیفیات اصوات غیر قارہ ہیں۔ لیکن عدیم القرار ہونا الفاظ کا وجود تلفظی میں ہے۔ اور اس جگہ یعنی الفاظ میں ایک دوسرا وجود ہے کہ وہ وجود سامعین کی قوت متخیلہ میں ہے۔ اور وہ وجود بطریق تجدّدِ امثال عرصہ

دراز تک قرار پذیر رہتا ہے مثلاً شیخ سعدی رح کی گلستان کو اسی وجود کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ چھ سو تیس برس سے موجود ہے یعنی یہی الفاظ "منت مر خدائے را" آخر تک

پہلے قوت متخیلہ میں شیخ سعدی رح کے وجود پذیر ہوا۔ پھر سامعین کے متخیلہ میں آیا اور اسی طرح ایک شخص سے دوسرے کے متخیلہ میں یکے بعد دیگرے آج تک موجود ہے تو کلام لفظی الٰہی علم الٰہی میں کلام نفسی قدیم کہتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ کسی طرح بدیہی کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ فہم سے بعید ہے کہ نص کلام اللہ غیر مخلوق کو ظاہر سے صرف کر کے کلام نفسی پر محمول کریں۔ تو اشعریہ اور ماتریدیہ نے جانا کہ حنابلہ کا کلام باعتبار بدیہی کے ہے ان کی تضلیل اور تکفیر نہ کرنا چاہیئے۔

اور اشعریہ کہتے ہیں کہ حسن اور قبح افعال میں بمعنی ایجاب ثواب وعقاب ذاتی افعال کے نہیں ورنہ شرع میں نسخ جائز نہ ہوتا اس واسطے کہ ذاتیات نہ مختلف ہوتی ہیں اور نہ اس میں تخلف ہوتا ہے۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ افعال کے بارے میں شرع وارد ہونے کے قبل کوئی حکم نہیں وجوب کا نہ حرمت کا ایسا ہی معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ لیکن نفس فعل میں کوئی چیز ضرور ہے جو کہ مقتضی وجوب کا ہے مثلاً نماز کہ اس میں معبود کے حضور میں مناجات کرنا ہے۔ بعض فعل میں کوئی ایسی چیز ہے کہ وہ مقتضی حرمت کی ہے مثلاً زنا کہ موجب اختلاط انساب ہے اور چونکہ شارع حکیم مطلق ہے۔ اس واسطے کہ اس کا حکم محض اندازی نہیں بلکہ جو فعل قابل وجوب کے ہے اس کو واجب کیا ہے اور جو فعل قابل حرمت ہے اس کو حرام کیا ہے۔ البتہ بعض افعال کا حسن وقبح ہماری ناقص عقل سے معلوم نہیں ہوتا اور اس واسطے اشعریہ نے کہا ہے۔ کہ حسن وقبح افعال کا ذاتی نہیں تاکہ عوام اپنی ناقص عقل کو میدان پرخطر میں جولاں نہ کریں اور جادۂ ایمان سے باہر نہ ہو جائیں۔ اسی مضمون کیطرف حضرت علی رضنے اشارہ فرمایا ہے :-

لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ

ترجمہ: یعنی اگر دین رائے پر موقوف ہوتا تو موزہ پر قدم کے اوپر مسح کرنے سے بہتر یہ ہوتا کہ قدم کے نیچے موزہ پر مسح کریں۔ یعنی اس واسطے کہ قدم کے نیچے نجاست کا زیادہ گمان ہے تو وہاں مسح کرنا بہتر ہوتا۔

تو اشعریہ تضلیل وتکفیر ماتریدیہ کے قائل نہیں۔ اور ایسا ہی جمہور متکلمین کا یہ خیال ہے جو کہ حق تعالیٰ کی صفات کو سمجھتے ہیں۔ کہ اس کی ذات کے سوا ہے یعنی زائد ہے اور کہتے ہیں کہ "اثبات قدماء" یعنی ذوات متعددہ کا اثبات کفر ہے یہ ثابت کرنا ہرگز کفر نہیں کہ ایک ذات قدیم ہے اور اس ذات کے تابع صفات کا قدیم ہونا ہے۔ علماء ماوراء النہر نے اثبات قدماء متعددہ وتوصیفات متعددہ سے احتراز کیا ہے اور اُن کا کلام یہ ہے کہ صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں۔ اس واسطے کہ اگر عین ذات کہیں تو نفی صفات کی لازم آتی ہے اور یہ معتزلہ اور فلاسفہ کا مذہب ہے کہ صفات عین ذات ہیں۔ اگر یہ کہیں کہ صفات غیر ذات ہیں تو مخالفین کا طعن وتشنیع ہم لوگوں پر ہوگا۔ کہ یہ لوگ قدماء متعددہ کے قائل ہیں۔ تو اس واسطے علماء ماوراء النہر عینیت اور غیریت دونوں کی نفی کے قائل ہیں۔ تو اس واسطے جمہور متکلمین نے سمجھا کہ نفی غیریت سے غیریت مستقلہ کی نفی مراد ہے۔ ہمارا قول بھی یہی ہے۔ صفات سے انکار مقصود نہیں اور اسی وجہ سے علماء ماوراء النہر نے عینیت کی بھی نفی کی ہے۔ حالانکہ عینیت کی نفی حقیقت کی نفی ہے۔ کسی چیز کی حقیقت اس چیز سے

نفی کرنا صریحًا باطل ہے ۔ایسا ہی علماء ماتریدیہ کہتے ہیں کہ سعید کبھی شقی ہو جاتا ہے اور شقی کبھی سعید ہو جاتا ہے

اور اشعریہ کہتے ہیں کہ سعید وہ ہے جو اپنی ماں کے شکم میں سعید ہوا اور شقی وہ ہے جو اپنی ماں کے شکم میں شقی ہوا۔ اور الّا دونوں فریق سے ہر ایک فریق نے دوسرے فریق کی غرض سمجھ کر تکفیر و تضلیل سے زبان بندکی ہے ۔اس واسطے کہ ایک فریق نے انجام پر نظر کی ۔تو اس نے کہا کہ فی الواقع سعید وہی ہے جس کا انجام یعنی خاتمہ بہتر ہو۔ اور فی الواقع شقی وہ ہے کہ جس کا انجام یعنی خاتمہ برا ہو۔اور انجام یعنی خاتمہ جو مقدر میں ہوتا ہے وہ اسی وقت لکھ دیا جاتا ہے جب انسان اپنی ماں کے شکم میں رہتا ہے ۔تو اس فریق نے تقدیر کا لحاظ کیا اور یہ کہا کہ فی الواقع سعید اور شقی ہونا تقدیر کی بنا پر ہے کہ مقدر میں جو ہوتا ہے وہی جب انسان اپنی ماں کے شکم میں ہوتا ہے اسی وقت لکھ دیا جاتا ہے ۔اور دوسرے فریق نے اس امر پر لحاظ کیا کہ انسان کی حالت تبدیل ہوا کرتی ہے ۔کبھی گناہ کرتا ہے کبھی نیکی کرنے میں مصروف ہوتا ہے تو اس اعتبار سے یہ دوسرا فریق تبدیل شقاوت وسعادت کا قائل ہوا۔

ایسا ہی اختلاف ایمان کے بارے میں واقع ہوا ۔تو شافعیہ اور مالکیہ اور حنابلہ کے جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ ایمان تصدیق و اقرار و عمل ہے باین معنی کہ عمل سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے ۔اسی وجہ سے یہ لوگ یقینی طور پر اپنے کو مؤمن نہیں کہتے ۔اس واسطے کہ عمل کا حال معلوم نہیں کہ قابل قبول ہوتا ہے یا نہیں ۔اور یہ کہتے ہیں ۔

اَنَا مُوْمِن اِن شَآءَ اللہ تعالیٰ : یعنی اگر خدا کو منظور ہے تو میں مؤمن ہوں ۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق ہے اور اقرار سے تصدیق کا حال معلوم ہوتا ہے تو اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں ۔کہ انا مؤمن حقًّا یعنی میں یقینًا مؤمن ہوں ۔اس واسطے کہ اگرچہ کمال ایمان میں شبہ ہے کیونکہ ایمان عمل کے سبب سے ہوتا ہے اور عمل میں شبہ ہے کہ قابل قبول ہے کہ نہیں اور نفس ایمان تصدیق ہے کچھ شبہ نہیں ۔ایسا ہی اختلاف اہل سنت کے سب فرقوں میں ہے کہ صرف مسائل فرعیہ میں اختلاف ہے اور فیما بین اثنا عشریہ بعض اصول دین میں بھی اختلاف ہے چنانچہ بعض اثناء عشریہ بداء اور مراجعت کے قائل ہیں اور بعض کو اس سے انکار ہے اور ایسا ہی جمہور اثناء عشریہ کا قول یہ ہے کہ کلام اللہ کا زیادہ حصہ مخالفین اثناء عشریہ نے کم کر دیا ہے اور ایسا ہی کتاب اعتقادات میں صدوق ابن بابویہ کو اس قول سے نہایت انکار ہے ۔اور نہایت سختی سے اس قول کی نفی کی ہے اور ہبۃ اللہ اثنا عشری اس امر کا قائل ہے کہ قیاس حجت ہے۔ اور اثنا عشریہ کے اور لوگوں کو اس قول سے انکار ہے اسی وجہ سے یہ لوگ ابن بابویہ کو ثلث عشریہ کہتے ہیں :تاہم اس بارے میں ایک دوسرے کی تضلیل و تکفیر نہیں کرتے ۔اس واسطے کہ ابن بابویہ کی نہایت تعظیم کرتے ہیں اور صدوق اس کا لقب رکھا ہے تو اثنا عشریہ کا جو یہ طعن ہم لوگوں پر ہے کہ یہ لوگ باہمی اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی تضلیل نہیں کرتے تو اس کا جو جواب اثناء عشریہ دیں گے وہی جواب ہمارا بھی ہے ۔فقط ۔

سوال : کوئی مقلد کہ کسی ایک مجتہد کے ساتھ اس کا حسن ظن ہے اور اس کی اقتداء کرتا ہے اور بعض شرعی احکام ہیں کہ اس میں اس مجتہد کا قول کتاب وسنت کے خلاف ہے اور اکثر علماء دین کا بھی قول ان احکام میں اس مجتہد کے قول کے خلاف ہے تو اس کو کیا کرنا چاہئیے ۔کہ قیامت میں مؤاخذہ سے بری ہو۔اس واسطے کہ ظاہرًا معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت

ہیں اگر وہ مقلدان احکام میں اپنے مجتہد کی تقلید کرے تو اس پر الزام آتا ہے کہ اس کے لئے جس کی اطاعت کا حکم نہ تھا اس کی اطاعت کی نص صریح اور حدیث صحیح کو چھوڑ دیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کے بارہ میں جو آیتیں ہیں ان کو فراموش کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٥ ترجمہ: یعنی تم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو تاکہ راہ راست پاؤ۔"

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

واتَّبِعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٥ یعنی تابعداری کرو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔ ترجمہ: یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو تم لوگوں کو حکم فرمایا اس پر عمل کرو اور جس چیز سے منع فرمایا ہے اس سے باز رہو۔"

تو بموجب حکم اللہ تعالےٰ کے کہ ارشاد فرمایا ہے:-

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ترجمہ: یعنی اگر تم نہ جانتے ہو تو اھل ذکر سے دریافت کر لو۔"

یعنی بموجب اس آیۂ کریمہ کے اس بارے میں سوال کرتا ہوں اور امیدوار جواب شافی کا ہوں۔

جواب : متاخرین مجتہدین سے چند طرح کے گذرے ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت ایسی ہوئی ہے کہ ان لوگوں کو کچھ اجتہاد اور ترجیح کا درجہ حاصل تھا۔ ایک جماعت ایسی ہوئی ہے کہ ان لوگوں کو دوسرے علوم میں کمال حاصل تھا۔ لیکن علوم شرعیہ میں یعنی تفسیر و حدیث و فقہ میں ان لوگوں کو کم مزاولت حاصل تھی۔ وہ لوگ خود اجتہاد نہیں کر سکتے تھے اور مجتہدین کی پہلی جماعت جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اُن میں سے بعض مجتہدین فقہ میں زیادہ مزاولت رکھتے تھے۔ اور ان لوگوں کو قرآن و حدیث میں کم مزاولت تھی۔ ان لوگوں کو بھی اجتہاد کا درجہ حاصل نہ تھا۔ اور پہلی جماعت میں سے اکثر مجتہدین کو قرآن و حدیث سے استنباط کرنے کا ملکہ حاصل نہ تھا۔ البتہ ان لوگوں نے فوائد قیود اور رفع اختلافات کتب میں ملکہ حاصل کیا تھا۔ بعض مجتہدین کو استنباط کا ملکہ حاصل تھا اور کتاب و سُنّت پر عبور تھا اور اختلافات فقہاء سے ان لوگوں کو زیادہ معرفت حاصل تھی مگر مصلحتاً ان لوگوں نے اجتہاد کی راہ میں قدم نہ رکھا۔ وہ مصلحت یہ ہے کہ آدمی کے مقتضاء طبیعت سے ہے کہ ہر شخص اپنے فہم پر ناز کرتا ہے اور اگرچہ دوسرے کے کمال کا بھی اجمالاً اعتقاد کرتا ہے لیکن جب کسی امر میں اس کی اپنی کوئی خاص رائے قرار پا جاتی ہے تو اگر اس کے خلاف دوسرے کسی ایسے شخص کی بھی رائے ہو جو اس کے گمان میں افضل ہو تب بھی اس کی رائے قبول نہیں کرتا۔ تو جب اس کے کسی ہم درجہ کی رائے اس کی رائے کے خلاف ہو تو اس ہم درجہ کی رائے پر اس کو کیا لحاظ ہوگا۔ تو اگر کوئی شخص کسی وقت میں شروطِ اجتہاد کو حاصل کرے اور ہر شخص کیا ناقص اور کیا متوسط اپنی استعداد کے موافق اجتہاد میں قدم رکھے تو اس قدر اختلاف واقع ہوگا کہ شریعت میں عبادات اور معاملات

میں اتحاد درہم برہم ہو جائے گا۔ اور امر معروف اور نہی عن المنکر کا دروازہ مسدود ہو جائے گا۔

چنانچہ جب تک لوگوں نے چار مذہب کو مستحکم نہ پکڑا تھا۔ اور چار آئمہ کی تقلید اختیار نہ کی تھی تو اسلام میں کچھ زیادہ ستر فرقے سے ہو گئے اور اُن کے بعد ہر فرقہ کے تابعین باقی رہ گئے۔ اور پھر کوئی دوسرا مذہب اختراع نہیں کیا گیا اور متاخرین مجتہدین نے جو غور کیا تو جو فہم و کثرت، عبور و صلاح قلب و نور د باطن و لے طمع و خلوص خواہش نفسانی سے اور زیادتی تقویٰ، یہ امور جو جس قدر سابقین مجتہدین میں تھے۔ وہ اپنے میں نہ پائے تو اور کچھ چارہ نہ دیکھا سوا اس کے کہ صرف سابق مجتہدین کے اقوال میں جرح اور تعدیل کریں اور عربی کی لغت قدیم کی واقفیت میں بھی اپنے کو قاصر پایا اور ان قرائن سے بھی اپنے کو محروم پایا کہ اس کے ذریعہ سے استنباط ہو سکے۔ اس وجہ سے ان لوگوں نے اجتہاد کی راہ مسدود کر دی تو ان لوگوں کا یہی عذر رب العزت کے حضور میں ہے کہ خدا وندا اپنی جدید رائے اختراع کرنے میں طرح طرح کا فساد دیکھا اور اتباع سلف میں دین کا استحکام زیادہ پایا۔ اور اسی میں طاعات کے قبول ہونے کے زیادہ آثار دیکھے۔ اس وجہ سے ناسخ و منسوخ ظاہر و ماول مطلق و مقید کی معرفت سلف کے ذمہ چھوڑا۔ اس واسطے کہ ان کے مانند ہماری قوت ان اُمور میں نہ تھی یہی مصلحتیں آج بھی موجود ہیں۔ لیکن باوجود اس کے یہ ثابت نہیں کہ کسی مذہب کے اجتہاد کو حرام کہنا چاہیئے۔ مگر ہر فرقہ کے متعصبین نے لَنْ نَتْرُكَ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا کو اپنا ورد زبان کر لیا ہے اور دوسرے لوگوں نے چنانچہ اکثر فقہائے شافعیہ نے دوسرے کے مذہب پر فتوے دیا ہے۔ لیکن حنفیہ اور حنابلہ میں بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ تعصب ہے۔

چنانچہ صاحب الاشباہ والنظائر نے کہا ہے کہ اگر ہم سے لوگ پوچھیں کہ تمہارا مذہب کیسا ہے اور تمہارے مخالف کا مذہب کیسا ہے اور اصول سے ثابت ہے کہ مجتہد سے کبھی خطا بھی ہو جاتی ہے اور کبھی اس کی رائے صائب بھی ہوتی ہے تو ہم کہیں گے کہ ہمارا مذہب حق ہے۔ اس میں احتمال خطا کا ہے اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے۔ اس میں احتمال ہے کہ حق ہو۔

اگر تحقیق کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھولا جائے۔ پھر وہی خوف موجود ہے کہ لوگ ہماری تحریر کو قابل حجت نہ جانیں گے۔ اور مذاہب رکیکہ اختراع کریں گے۔ حلال کو حرام کہیں گے، اور حرام کو حلال کہیں گے اور شریعت میں خلل انداز ہوں گے۔ حق تعالےٰ اگر کسی کو واقعی اجتہاد کی قوت دے دے تو ظاہر ہے کہ وہ تقلید کا پابند نہ رہے گا۔ لیکن سب کو اپنا مذہب اختیار کر لینے کے لئے نہ کہے گا۔ اس واسطے کہ اس میں فتنہ کا خوف ہے۔ اس لئے کہ وہ ایسا نہ کہے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس وقت کوئی شخص اجتہاد کرنا چاہے۔ تو چاہیئے کہ پہلے چند اُمور کو اپنے لئے لازم پکڑے تاکہ رب العالمین مالک یوم الدین کے رُوبرُو شرمندہ نہ ہو۔

۱۔ اول استنباط میں جودت فہم اور ملکہ تدقیق حاصل کرے اور کتب عربیت و قواعد منطق میں کمال حاصل کرے اور ضوابط فہم و تکمیل تحصیل ان کتابوں میں حاصل کرے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ کتاب و سنت میں بطریق عبور و تدقیق کے مزاولت حاصل کرے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اپنا نفس خواہش نفسانی و تعصب سے خالی کرے
۴۔ چوتھے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال روحانی حاصل کرے۔
۵۔ پانچواں امر تصفیہ نفس کا ہے تاکہ ہیئات ظلمانیہ اور عمل نورانی میں جو فرق ہے اس کو امتیاز کرے چنانچہ یہ وارد ہے استفت قلبك ولو افتاك المفتيون یعنی اپنے قلب سے فتویٰ طلب کر اگرچہ تجھ کو مفتیوں نے فتوی دیا ہے
۶۔ چھٹا امر یہ ہے کہ مذاہب فقہاء سے اس کو خبر ہو تاکہ نقض اجماع لازم نہ آئے اور مذہب رکیک کی طرف میلان نہ کرے۔

اگر یہ سب شروط میسر ہوں تو اجتہاد اس کے لئے زیبا ہے لیکن جو اس درجہ تک نہ پہنچا ہو۔ وہ اگر چاہے کہ تقلید سے باہر نکلے اور بعض مسائل میں دوسرے کے مذہب پر عمل کرے تو اس کے لئے چند چیزیں لازم ہیں اور اس جمع مذاہب کو تلفیق کہتے ہیں اور اس کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ از روئے دلیل کے بعض ائمہ کا قول اس نے قابل ترجیح پایا ہو اور اس کے مخالف کے ادلہ پر بھی اس کو عبور ہو تو ایسی صورت میں کوئی قید نہیں۔ اس مسئلہ میں حدیث صحیح غیر منسوخ ظاہر الدلالۃ کے موافق عمل کرے۔ اگرچہ دوسرے مسائل میں وہ کسی دوسرے مجتہد کا مقلد ہو۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی عمل ہو مثلاً وضو یا نماز یا روزہ یا کوئی معاملہ ہو اور اس میں کسی ایک مجتہد کے مذہب کے موافق عمل کرے تو اس صورت میں اگر بعض عمل شرط ہے کسی دوسرے بعض عمل کے لئے۔ جیسا کہ مسائل حیض اور نواقض وضو کے کہ یہ شرط ہے نماز کے واسطے تو اس صورت میں احتیاط کرنا چاہیئے کہ ایسا نہ ہو کہ عمل کسی مذہب کے موافق درست نہ ہو اور اگر وہ عمل سب مذہب کے موافق درست ہو تو اس کو اخذ بالاحتیاط کہتے ہیں۔ اور اگر کسی ایک مذہب کے موافق وہ عمل درست ہو تو اس کو اخذ بالقول کہتے ہیں۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ایک عمل کو دوسرے عمل سے کچھ علاقہ نہ ہو جیسا کہ نماز اور روزہ اور زکوٰۃ ہے اور جیسا کہ نکاح اور بیع ہے تو اس صورت میں اختیار ہے کہ بعض مسائل میں کسی مجتہد کے مذہب کے موافق عمل کرے اور بعض مسائل میں کسی دوسرے مجتہد کے مذہب کے موافق عمل کرے۔

۴۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ جس مذہب میں جو مسئلہ اپنی خواہش نفسانی کے موافق ہو اس کے موافق عمل کرے یہ درست نہیں۔ اس واسطے کہ یہ خواہش نفسانی کی اتباع ہے۔ حکم خدا کی اتباع نہیں۔ چنانچہ لکھا ہے کہ وہ شخص اشقیاء سے ہے جو معاملہ سود اور مشروبات میں حنفی کے موافق عمل کرے۔ اور کھانے کی چیزوں میں مالکی کے موافق عمل کرے اور طہارت منی میں شافعی کے موافق عمل کرے اور ایسا ہی یہ جو مسئلہ ہے کہ جس عورت کے ساتھ نکاح کیا جائے اور بعد نکاح کے اس کے ساتھ جماع کیا جائے۔ تو اس عورت کی لڑکی حرام ہو جاتی ہے اور ایسا ہی جس عورت کے ساتھ زنا کیا جائے تو اس کی لڑکی بھی حنفی مذہب کے موافق حرام ہو جاتی ہے۔ اور شافعی مذہب میں زنا کی صورت میں اس کی لڑکی حرام نہیں ہوتی۔ تو اس مسئلہ میں وہ شخص اپنی خواہش نفسانی کی اتباع سے شافعیہ کے موافق عمل

کرے تو وہ شخص اشقیاء سے شمار کیا جائے گا۔

۵۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ دوسرا جو مذہب اختیار کرے تو اس مذہب کی روایت مرجوحہ کو اختیار کرے کہ اس مذہب کے اکثر علماء نے اس روایت کو ترک کر دیا ہو تو یہ بھی درست نہیں اور خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو علوم عربیہ میں مزاولت حاصل ہو اور کتاب وسنت کو بلا تامل سمجھ لیتا ہو اور وہ شخص کوئی حدیث پائے کہ محققین فن حدیث نے اس حدیث کو صحیح کہا ہو اور فقہاءِ اھل سنت کی جماعت کثیر نے اس کے موافق حکم دیا ہو اور اجماع کے خلاف نہ ہو اور معتبر اسنادوں سے اس حدیث کو دریافت کیا ہو اور شروح اور حواشی سے اس کی تحقیق کی ہو کہ وہ حدیث منسوخ نہیں ہے تو اس شخص کو چاہیئے کہ وہ حدیث چاہے کسی مذہب کی ہو اس کے موافق عمل کرے اور جس مسئلہ میں ایسی حدیث نہ پائی جائے۔ تو چاہیئے کہ جس مجتہد کے ساتھ اس کا حسن ظن ہو اس مسئلہ میں اس کی تقلید کرے اور اس صورت میں شارع کے قول واضح کو صرف اس گمان سے ترک نہ کرے کہ صاحب مذہب نے اس کے ترک کرنے کی دلیل بیان کی ہے اور ایسا ہرگز نہیں کہ صرف اس قدر مخالفت سے وہ اس مذہب سے خارج ہو جائے۔ چنانچہ ائمہ اربعہ سے صراحتًا اور تاکیدًا ثابت ہے کہ جو شخص ہمارے قول کے خلاف حدیث صحیح پائے تو چاہیئے کہ وہ حدیث پر عمل کرے کہ فی الحقیقت ہمارا مذہب وہی ہے اور ایسا کیوں نہ ہو اس واسطے کہ اگر اس کے خلاف وہم کیا جائے۔ تو سلب ایمان کی نسبت اکابر کے خلاف لازم آئیگی اور گویا رسالت کا دعوٰی اپنے مقتداء کے حق میں ہو گا۔ اور دیدہ و دانستہ مقتداء کو مجوز خلاف امر رسول گمان کرنا لازم آئے گا۔ نعوذ باللہ من ذٰلک اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی مذہب کے گنہگار اس مجتہد کے حکم کے خلاف عمل کرتے تو پیغمبر کی اقتداء کرنے سے اپنے مذہب سے کیوں خارج ہو جائیں گے۔

سوال میں جو آیات مذکور ہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنے کے بارے میں ہیں۔ وہ آیات اسی معنی پر محمول ہیں اور اس امر میں کسی کو کچھ عذر نہیں اور فی الواقع اگر مقلدین مذہب کی تحقیق کریں تو معلوم ہو جائے کہ تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اس حد تک پہنچے کہ فقہاء کا قول حدیث کے مقابلہ میں لے آتے ہیں اور فقہاء کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ اس قبیل سے ہے کہ علماء کو پیغمبری تک پہنچا دیا جائے۔ بلکہ ایسا ہی کہ ان کو خدا کے درجہ تک اپنے گمان میں پہنچا دیا جائے۔ اس وجہ سے کہ ترمذی کی حدیث صحیح میں آیا ہے کہ عدی بن حاتم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیت

"اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللہ" کی تفسیر کے بارے میں عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ لوگ ان لوگوں کو یعنی اپنے علماء اور زہاد کو خدا کی پرستش کے طور پر پوجتے تھے۔ اور ان لوگوں کو خدا جانتے تھے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کے قول کے موافق حلال و حرام جانتے تھے۔ تو عدی بن حاتم نے عرض کیا کہ ہاں یعنی فی الواقع یہ امر ثابت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہی مطلب رب بنا لینے کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب تکلیف شرعی مقرر کرنے کا اور منصب شریعت قائم کرنے کا خاص خدا کے لئے ہے اور اس کے حکم صریح کے بغیر کسی دوسرے کے لئے گمان کرنا کہ یہ منصب اس کو حاصل ہے شرک محض ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ اور نص قاطع یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم صریح یعنی مثلاً

اطیعوا اللہ وَ اَطِیْعُوا الرسول ؎۱ اور ومن یطع الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللہ ؎۲ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللہ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللہُ ۔ ؎۳

یہ آیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہیں کسی دوسرے کی شان میں نہیں اور اولی الامر کی اطاعت کا حکم تمام مباحات میں ہے چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے :۔

فان تنازعتُم فی شیءٍ فَرُدُّوْهُ الی اللہِ والرسول ۔ ترجمہ : یعنی پس اگر منازعت کرو تم لوگ کسی چیز میں توچاہیئے کہ رجوع کرو اس میں طرف اللہ اور رسول کے "

یہ ترجمہ آیت مذکورہ کا ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

لَایُصَلِّیَنَّ اَحَدُكُمُ الْعَصْرَ اِلَّا فِیْ بَنِیْ قُرَیْظَةَ ۔ ترجمہ : یعنی ہرگز نہ پڑھے کوئی تم لوگوں میں سے عصر مگر بنی قریظہ میں "

اور لفظ عین کے بارے میں فتاوی خلفاء اربعہ میں جو اختلاف ہوا اس کے سوا اور بھی بعض مسائل ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی ۔ کہ مجتہدین کی رائے کو فروع میں صحیح فرمایا کرتے تھے ۔ اگرچہ ایک کی رائے بہ نسبت کسی دوسرے کے زیادہ صحیح ہوتی تھی ۔ ایسا ہی اس شخص کا بھی قول ہے جو مجتہدین کے مذہب کو حق کہتا ہے یہ حکم بالاتفاق چاروں مذہب میں ہے چنانچہ یہی صورت ہے کہ چاروں اہل مذاہب اقرار کرتے ہیں کہ اصل حق دائر ہے اور بعض مسائل زیادہ صحیح ہیں بہ نسبت دوسرے مسائل کے اور رجحان کسی ایک مذہب کا دل میں ہونے سے گمان ہوسکتا ہے کہ شاید اس حدیث کی معارض کوئی دوسری حدیث ہو یا اس حدیث میں کوئی تاویل ہوسکتی ہے اور جو فقیر نے لکھا ہے وہ اولاً باعتبار افضلیت اور اولویت کے ہے اور اسی وجہ سے ترک رفع یدین کرتا ہوں ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عدم وجوب کی بناء پر ہے "تاکہ موجب اتہام رفض نہ ہو اور غلبیت کا دروازہ نہ کھلے ۔ اس واسطے کہ عوام کو رفع اور اھل حق اور اھلِ باطل کی کیفیت معلوم نہیں خصوصًا افاغنہ اور تورانی کہ سابق میں غالب تھے اور زیادہ تھے ۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ کرام کا بھی اختلاف ہے تو اس وجہ سے بھی کسی ایک جانب کی تعیین مناسب نہیں ۔

سوال : کیا وجہ ہے کہ حنفیہ بعض مسائل میں صاحبین رحہ کی اقتداء کرتے ہیں ، لیکن شافعی رحہ کی تقلید ممنوع جانتے ہیں ، حالانکہ اگر یہ خیال ہے کہ اصول میں امام اعظم رحہ اور صاحبین رحہ کا اتفاق ہے ۔ اس وجہ سے بعض مسائل میں صاحبین کی بھی اقتداء کرتے ہیں ۔ تو اصول میں سب ائمہ میں اتفاق ہے تو چاہیئے کہ شافعی رحہ کی بھی اقتدا بعض مسائل میں کریں

؎۱ ترجمہ : تابعداری کرو اللہ تعالیٰ کی اور تابعداری کرو اللہ کے رسول کی ۔ ؎۲ ترجمہ : اور جو تابعداری کرے رسول کی تو اس نے تابعداری کی اللہ تعالیٰ کی ۔ ؎۳ ترجمہ : کہہ دیجیئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ اگر درست رکھتے ہو اللہ تعالےٰ کو تو تابعداری کرو ہماری دوست رکھے گا تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ ۔ ۲

اور اس امر کو ممنوع نہ جانیں اور اگر یہ خیال ہے کہ فروع میں امام اعظم اور امام شافعی رح میں اختلاف ہے اس واسطے امام شافعی رح کی تقلید منع ہے تو فروع میں سب ائمہ کا اختلاف ہے تو چاہیئے کہ حنفیہ کے لئے صاحبین کی بھی تقلید ممنوع ہو۔

جواب : صاحب من اس کی دو وجہ ہے :-

ایک وجہ یہ ہے کہ جمہور حنفیہ کا یہ قول ہے کہ امام اعظم رح نے اپنا مذہب اپنے اجلہ اصحاب کی تحقیق پر موقوف رکھا۔ مثلاً زُفر بن الہذیل رح اور ابُو یوسف اور حسین بن زیاد رح اور ابن سماعہ رح اور قاضی اسد اور محمد بن الشیبانی رح اور حضرت علی رض اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کو قرار دیا ہے اور یہ احادیث آثار فقہاء کوفہ سے امام اعظم رح کو پہنچے اور یہی بلا تفاوت بعینہٖ مسلک صاحبین رح اور امام زفر رح کا ہے۔ اور امام شافعی رح نے ان قواعد استنباط میں اور نہ ماخذ اجتہاد کے قرار دینے میں امام اعظم رح کی اتباع نہیں کی ہے اور ایک مثال سے اس امر کی توضیح بیان کرتا ہوں کہ مثلاً طب میں علاج کے دو طریقے ہیں۔ یونانی اور ہندی۔ اور مثلاً طب کے یہ قواعد ہیں کہ تنقیہ قبل نضج کے جائز نہیں۔ اور تحریک ایام بحران میں جائز نہیں اور استعمال اقراص بخار میں جائز نہیں۔ البتہ چودھویں دن کے بعد جائز ہے اور یہ جائز نہیں کہ زیادہ دن تک ترک غذا کر کے قوت نہایت ضعیف کر دی جائے۔ بلکہ حفظ قوت تاامکان واجب ہے اگرچہ غذا سے مرض میں زیادتی ہو جائے اور اطباء معالجات میں اپنا ماخذ وہی قرار دیتے ہیں جو قول جالینوس اور بقراط کا ہے

اور ان جیسے اور دوسرے حکماء کا قول ہے تو اطباء یونانی کا طریقہ علاج باہم مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً علوی خان اور واصل خان کہ دونوں طبیبوں کے علاج میں بہت فرق ہے لیکن اطباء یونانی کا ایک ہی مسلک ہے یونانی طب ہے اور اس طریقہ علاج یونانی اور دوسرے طریقہ علاج ہندی میں باہم بہت فرق ہے اور اُصول قواعد میں نہایت تفاوت ہے اور بطور تمثیل کے سمجھنا چاہیئے۔ کہ مثلاً یونانی طب اور ہندی طب میں خاص اُصول میں نہایت فرق ہے۔

ایسا ہی مذہب حنفی اور مذہب شافعی میں باہم خاص اصول میں نہایت فرق ہے اور جیسا کہ طریق بقراط اور طریق جالینوس میں اصول میں فرق نہیں۔ بلکہ صرف فروع میں فرق ہے۔ اسی طرح سے امام اعظم اور صاحبین کا اُصول ایک ہی ہے اصول میں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ صرف بعض فروع میں باہم اختلاف ہے تو طریقہ امام اعظم رح کا اور طریقہ صاحبین کا یہ دونوں طریقہ گویا بمنزلہ دو صنف کے ہیں۔ نوع واحد سے اور مذہب امام اعظم کا اور مذہب امام شافعی رح کا گویا بمنزلہ دو نوع متبائنین کے ہے اور اس مسئلہ کی تفصیل طویل ہے اور اس مسئلہ کی پوری تفصیل مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رح نے اپنے رسالہ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف اور عقد الجید فی مسائل الاجتہاد و التقلید میں لکھی ہے اور وہ قابل ملاحظہ ہے۔

سوال : اگر حنفی بعض احکام میں شافعی مذہب پر عمل کرے مثلاً رفع یدین وغیرہ کرے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے۔

جواب : اگر حنفی بعض احکام میں مذہب شافعی پر عمل کرے تو یہ امر منجملہ تین وجوہ کے کسی ایک وجہ کے پائے جاتے پر جائز ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ باعتبار دلائل کتاب و سنت اس کی نظر میں اس مسئلہ میں مذہب شافعی کو ترجیح ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ کسی ضیق میں مبتلا ہو جائے کہ بلا اس کے گذارہ نہ ہو کہ مذہب شافعی پر عمل کرے مثلاً اس اس قبیل سے مفقود کے احکام ہیں۔ ایسا ہی پانی کے متعلق جو احکام ہیں۔ وہ بھی اس وبار میں اسی قبیل سے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص صاحب تقوی ہو اور اس کو منظور ہو کہ احتیاط کریں اور کسی عمل میں مذہب اور ان صاحبوں کی مانند اور جو اجلہ اصحاب امام اعظم کے ہوئے۔ ان اصحاب کی تحقیق پر امام اعظم رح نے اپنے مذہب کی بنا رکھی اور امام اعظم رح نے فرمایا ہے کہ ہمارے اجلہ اصحاب میں ہر ایک کا جو مذہب ہے وہ میرا بھی مذہب ہے تو میرے مقلدین سے جو چاہے ان اصحاب کی تقلید کرے۔ چنانچہ یہ مضمون قصص کثیرہ سے ثابت ہے اور وہ قصص طبقات کوفیہ و دیگر طبقات حنفیہ میں مذکور ہیں۔ اس واسطے حنفیہ نے ان اجلہ اصحاب امام اعظم رح کے مذہب کو مذہب امام اعظم کا قرار دیا ہے اور حنفیہ بوقت حاجت بعض مسائل میں ان اصحاب کی تقلید کرتے ہیں اور چونکہ یہ تقلید بھی حضرت امام اعظم رح کے حکم کے موافق ہے۔ اس واسطے اس تقلید کو بھی یہ جانتے ہیں کہ یہ بھی امام اعظم رح کی تقلید ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ محققین حنفیہ کے نزدیک ثابت ہے کہ اجتہاد کے چار مرتبہ ہیں۔

۱۔ اجتہاد استقلالی ۲۔ اجتہاد انتسابی ۳۔ اجتہاد فی المذہب ۴۔ اجتہاد ترجیح

امام شافعی رح کا زمانہ حضرت امام اعظم رح کے زمانہ کے بعد ہوا۔ اور یہ دونوں امام یعنی امام اعظم رح اور امام شافعی رح مجتہد مستقل تھے۔ امام شافعی رح نے اپنے مذہب میں کسی امر میں امام اعظم رح کی متابعت نہ کی۔ برخلاف صاحبین رح اور امام زفر اور ان کے مانند اجلہ اصحاب امام اعظم رح کہ یہ ائمہ مجتہد منتسب تھے۔ اور مجتہد منتسب مجتہد مستقل کا تابع ہوتا ہے اور بالاستقلال مجتہد نہیں ہوتا ہے اور مجتہد منتسب کا وہی مذہب ہوتا ہے جو مذہب اس کے مجتہد مستقل کا رہتا ہے جس کا وہ مجتہد منتسب تابع رہتا ہے اور ایسے ہی اجتہاد کے باقی دو مرتبہ دوسرا بھی بالاجماع تابع اجتہاد استقلالی کا ہوتا ہے۔

اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مجتہد مستقل اس کو کہتے ہیں۔ جو آیات اور احادیث و احکام میں اور آثار صحابہ اور تابعین میں جرح اور تعدیل کرے۔ اس کے بعد ان آیات اور احادیث و آثار میں جو مناسب سمجھے اس کو اپنا مابہ الاجتہاد قرار دے اور پھر قواعد و استنباط کو وضع کرے تاکہ بوقت استنباط تناقض و تہافت واقع نہ ہو۔ اور یہ مرتبہ خاص امام اعظم اور امام شافعی رح اور ان کے مانند اور دوسرے مجتہدین مستقل کا ہوا۔ بخلاف صاحبین اور امام زفر وغیرہما اور مجتہدین غیر مستقل کے کہ ان مجتہدین غیر مستقل نے انہی احادیث و آثار فقہاء و تابعین کو اپنے قول کا ماخذ اور اپنا مابہ الاجتہاد قرار دیا اور انہی احادیث اور آثار پر اپنے مذہب کا دارومدار رکھا۔ جو احادیث و آثار حضرت امام اعظم رح کا مابہ الاجتہاد اور ماخذ تھے اور قواعد استنباط کو بھی امام اعظم رح کے کلام سے اخذ کیا تاکہ اصول میں امام اعظم رح کے طریقے کے موافق عمل کرتے رہیں۔ اگرچہ فروع میں امام اعظم رح کی مخالفت ہوئی اور یہ مخالفت فی الواقع مخالفت مذہب میں نہیں بلکہ مادۂ اجتہاد و طریق استنباط میں ہے۔ امام اعظم رح کے

تابع ہیں۔ مثلاً امام اعظم رح نے قرار دیا ہے کہ عام قطعی ہے مانند خاص کے اور خاص صاف طور پر بیان کیا ہوا ہے تو اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور عموم واسطے مشترک کے اس کے معان میں نہیں اور حقیقت و مجاز دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور خبر واحد جو خلاف قیاس ہو۔ اس پر عمل نہ ہوگا بلکہ قیاس پر عمل ہوگا۔ مانند حدیث مصراۃ کے اور امام اعظم رح نے مابہ الاجتہاد احادیث و آثار حضرت عمر رض شافعی رح میں زیادہ احتیاط دیکھی۔ مثلاً صدقہ دو سیر سے زیادہ دینا اور طاوس کا گوشت نہ کھانا۔ علیٰ ہذا القیاس اور جو مسائل ہیں کہ اسمیں مذہب شافعی میں وہ شخص زیادہ احتیاط دیکھے اور صرف بنظر احتیاط ان مسائل میں مذہب شافعی پر عمل کرے۔ لیکن ان تینوں صورتوں میں دوسری شرط بھی ہے کہ تلفیق واقع نہ ہو۔ تلفیق سے مراد یہ ہے کہ مثلاً دو مذہب پر عمل کرنے سے کوئی ایسی صورت متحقق ہو جائے کہ وہ دونوں مذہب میں سے کسی مذہب میں جائز نہ ہو۔ مثلاً کسی شخص کے نزدیک ثابت ہو کہ فصد ناقض وضو ہے اور وہ بعد وضو کے فصد کھلوائے۔ اور پھر اسی وضو سے نماز امام کے پیچھے پڑھے اور سورۂ فاتحہ نہ پڑھے کہ ایسی نماز کسی مذہب میں درست نہیں۔ وضو مذہب حنفی کے موافق باطل ہوگیا اور اسی وجہ سے وہ نماز بھی مذہب حنفی میں درست نہ ہوئی۔ سورہ فاتحہ نہ پڑھی اور اس وجہ سے وہ نماز مذہب شافعی میں بھی درست نہ ہوئی۔ اور جب یہ تین وجوہ نہ پائے جائیں اور کوئی حنفی مذہب اس حال میں مذہب حنفی کو ترک کرے۔ اور شافعی کی اقتداء کرے تو یہ بھی قریب حرام کے ہے اور ایسا ہی اگر کوئی شافعی مذہب اس حال میں مذہب شافعی کو ترک کرے۔ اور مذہب حنفی کی اقتداء کرے تو یہ بھی قریب حرام کے ہے اس واسطے کہ یہ دین میں کھیل کرنا ہے۔ (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

مسائلِ فقہ

سوال : محدثین علم فقہ پر عمل کرتے ہیں یا نہیں بعض شخص کہتے ہیں کہ محدثین علم فقہ پر عمل نہیں کرتے ہیں۔ (از سوالات قاضی)

جواب : علماءِ محدثین کسی ایک مذہب پر مذاہب مجتہدین سے نہیں رہتے ہیں تو علماء محدثین کے بعض اعمال مطابق کتب فقہ کے ہوتے ہیں اور بعض اعمال دوسری کتابوں کے مطابق ہوتے ہیں۔ فقط

سوال : اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے جو حدیث سے انکار کرے۔

جواب : اس مسئلہ میں چند احتمالات ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ تمام حدیثوں سے انکار کرے یہ بعینہٖ کفر ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ حدیث متواتر سے انکار کرے۔ اور اسمیں کچھ تاویل نہ کرے یہ بھی کفر ہے؟

۳۔ تیسرے یہ کہ حدیث صحیح سے جو قسم احاد سے ہے انکار کرے اور یہ انکار خواہش نفسانی سے ہو۔ اس وجہ سے

کہ وہ حدیث طبیعت کے موافق نہ ہو یا دنیوی مصلحت کے خلاف ہو یہ انکار گناہ کبیرہ ہے۔ ایسا منکر بدعتی ہے۔ یعنے بدعت سیئہ کرتا ہے۔

۴۔ چوتھے یہ کہ اس وجہ سے کسی حدیث سے انکار کرے کہ اس کے خلاف کوئی دوسری قوی حدیث ہو یا یہ کہ ناقل کے قول پر اس کو اعتماد نہ ہو۔ اس وجہ سے وہ شخص یہ سمجھتا ہو کہ فی الواقع یہ حدیث نہیں ہے اور اس خیال سے اس کو اس حدیث سے انکار ہو اور یہ انکار خواہش نفسانی سے نہ ہو اور نہ کسی دنیوی غرض سے ہو اور اپنے کلام کی سرسبزی بھی منظور نہ ہو۔ اور نہ کوئی دوسری غرض فاسد مقصود ہو۔ بلکہ اس وجہ سے اس کو انکار ہو کہ وہ حدیث اس کے گمان میں علم اصول حدیث کے قواعد کے خلاف ہو یا کسی آیت قرآنی کے خلاف ہو۔ یا ایسی ہی کوئی اور مناسب وجہ انکار کی اس کے نزدیک ہو۔ تو ایسے انکار میں کچھ حرج نہیں۔

سوال : جس شخص کو فقہ کی کتاب سے انکار ہو اس کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے؟

جواب : اس مسئلہ میں بھی چند احتمال ہیں:۔

۱۔ اول یہ کہ وہ شخص اگر مثلاً شافعی مذہب ہو اور اس کو حنفی کی کتاب سے انکار ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں۔

۲۔ دوسرے یہ کہ جس کتاب سے اس کو انکار ہو۔ وہ کتاب معتبر اور مشہور نہ ہو اس انکار میں کچھ قباحت نہیں۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس وجہ سے اس کو انکار ہو کہ یہ کتاب علم دین کی کتاب ہے یہ بعینہٖ کفر ہے۔؟

۴۔ چوتھے یہ کہ اس وجہ سے انکار ہو کہ اہل سنّت کی یہ کتاب ہے تو وہ شخص بدعتی ہے کیونکہ اس کو اس وجہ سے انکار ہے کہ اس کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ کتاب صحیح نہیں اگرچہ یہ کتاب اہل سنت کی احادیث صحیحہ کے مطابق ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ شافعی مذہب کو حنفی کی کتاب سے انکار ہو کہ شافعی کے نزدیک اس کے مذہب کو حنفی کے مذہب پر ترجیح ہوتی ہے اس کا یہ اعتقاد نہیں ہوتا کہ حنفیہ کے اصول و فروع باطل ہیں۔

سوال : امام زمانہ سے مراد قرآن ہے یا کوئی فرد؟

جواب : کیا شیخ بہاء الدین عاملی رحمۃ اللہ علیہ نے اربعین کی چھبیسویں حدیث میں کہ یہ حدیث اور اسی طرح وہ حدیث کہ خاص و عام سب میں متفق علیہ ہے یعنی آنحضرت ؐ کا جو یہ قول ہے:۔

مَنْ مَّاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهٖ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً۔ ترجمہ: یعنی جو شخص مرا اور اس نے اپنے زمانہ کا امام نہ پہچانا تو وہ شخص جاہلیت کی موت مرا۔

اس حدیث کے خلاف امامیہ کا یہ خیال ہے کہ ہمارے زمانہ کا امام غائب ہے اور منتظر ہے کہ جب موقع مناسب ہو تو ظاہر ہو۔ شیعہ کے مخالفین شیعہ پر طعن کرتے ہیں کہ جب ممکن نہیں کہ اس امام تک کوئی پہنچے اور مسائل دینیہ اس سے اخذ کرے تو صرف اس کی معرفت سے کیا فائدہ ہوگا۔ کہ جس کو اس کی امام کی معرفت نہ ہو اور وہ مر جائے تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ امامیہ کہتے ہیں کہ فائدہ منحصر اس پر نہیں کہ امام کا مشاہدہ ہو اور اس سے مسائل اخذ کئے جائیں۔ بلکہ جب تصدیق ہو جائے کہ امام زمانہ موجود ہے اور وہ دنیا میں اللہ کا خلیفہ ہے۔ تو یہ نفس تصدیق مقصود بالذات ہے اور ایک رکن ارکان ایمان کا جیسا کہ

ان لوگوں کی تصدیق تھی۔ جو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وجود اور نبوت کی تصدیق کی تھی۔ یہ بھی امامیہ کہتے ہیں کہ جو طعن تم لوگ ہم پر کرتے ہو۔ وہی طعن تم لوگوں پر مقلوب ہو جاتا ہے اس واسطے کہ تم لوگ کہتے ہو کہ امام زمانہ سے مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ صاحب شوکت ہوگا اور ملوک دنیا سے ہو۔ خواہ عالم ہو خواہ جاہل ہو، خواہ فاسق ہو تو جاہل فاسق کی معرفت سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔ کہ جو شخص مر جائے اور اُس کو معرفت اس جاہل کی نہ ہو تو کیا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

اور جب شیعہ کے بعض مخالفین اس طعن سے واقف ہوئے تو ان لوگوں نے کہا کہ مراد امام سے اس حدیث میں کتاب ہے تو امامیہ نے کہا کہ امام کی اضافت اس شخص کے زمانہ کی طرف ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باعتبار تبدیل زمانہ کے امام میں بھی تبدیل ہوتا ہے۔ حالانکہ جس قدر زیادہ زمانہ گذرے مگر قرآن شریف میں تبدیل نہ ہوگا اور یہ بھی شیعہ کہتے ہیں کہ اگر امام سے مراد کتاب ہے تو کتاب کی ایسی معرفت سے کیا مراد ہے کہ جب وہ معرفت کسی شخص کو حاصل نہ ہو اور وہ شخص مر جائے تو جاہلیت کی موت مرے گا۔ اگر یہ مراد ہے کہ کتاب کے الفاظ کی معرفت ہو اور اس کے معانی سے خبر نہ ہو۔ تو یہ امر اکثر لوگوں کے حق میں نہایت مشکل ہے اگر یہ مراد ہے کہ صرف تصدیق اس کے وجود کی ہو۔ تو ہی ہم کہتے ہیں۔ تو اس صورت میں ہم پر بھی طعن ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا ہے کہ اہل سنت کے طعن کرنے کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کا علم واجب صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ کسی معاملہ اور عمل کا تعلق ہوتا ہے اور جس علم کو عمل اور معاملہ سے تعلق نہیں ہوتا ہے تو اس کے واجب ہونے میں کوئی فائدہ نہیں اور اس سے لاعلم ہونے پر وعید نہیں اور ایسے علم کے واجب ہونے کی شرع میں کوئی نظیر نہیں۔ چنانچہ یہ شرائع کے استقراء سے ثابت ہے۔ اسی وجہ سے فقہ میں امر و نہی کا استنباط مصالح اور مفاسد کی بناء پر ہوتا ہے بلکہ علم کلام میں بھی ثابت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام عباد کے فوائد سے خالی نہیں۔

یہ مسئلہ ان لوگوں کے نزدیک نہایت ظاہر ہے جو کہ قائل ہیں کہ افعال کا حُسن و قبح عقلی ہے تو علم بطریق جزئی شخصی کے صرف اس صورت میں واجب ہوتا ہے کہ ضرورت ہو کہ اس شخص سے واقفیت حاصل ہو۔ مثلاً نبی اور کسی خاص کتاب کا علم امت کے حق میں بسیّد سے واقفیت ہونا عبد کے حق میں اور زوج سے واقفیت ہونا زوجہ کے حق میں واجب ہے اس واسطے کہ اس علم جزئی سے اکثر علوم حاصل ہوتے ہیں کہ یہ علم جزئی صُغریٰ اور کُبریٰ کے متعلقات سے ہوتا ہے۔

مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ خبر پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی ہے اور ہر خبر حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حق ہے تو یہ خبر حق ہے اور مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ حکم قرآن کا ہے اور ہر حکم قرآن کا حق ہے تو یہ حکم حق ہے اور اسی وجہ سے شارع کی جانب سے وارد ہوا ہے کہ دریافت کرو اپنے نسب کے لوگوں سے وہ طریقہ کہ جس طریقہ سے اپنے قرابت مند ذوی الارحام کے ساتھ صلہ رحم کرو۔ اور جب کسی خاص شخص کے علم کی احتیاج نہ ہو۔ جیسے انبیاء سابقین اور ملائکہ مقربین ہیں۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ اس شخص کی نوع دریافت کی جائے۔ مثلاً انبیاء سابقین کی شان میں دریافت کرنا کہ وہ اللہ تعالے

اور اس کے عباد کے درمیان پیغمبر تھے۔ اس صورت میں ان پر اجمالی طور پر ایمان لانا کافی ہے اور جس کی نوع کے علم کی ضرورت نہیں جیسے کواکب و سیارہ کی حرکت ہے تو اس کا علم کسی وجہ پر واجب نہیں نہ بوجہ کلی واجب ہے اور نہ بوجہ جزئی ہے جو چیز ایسی ہے کہ اس کے ساتھ حاجت بطور جزئی متعلق ہے بطور کلی متعلق نہیں۔ تو اس کا علم بطور جزئی کافی ہے ضروری نہیں کہ اس کا علم بوجہ کلی حاصل کیا جائے جس طرح ہلال رمضان کا ہے اور اوقات نماز کے ہیں۔ جب یہ معلوم ہوا تو اب جاننا چاہیئے کہ شیعہ کے گمان کے موافق ہو جو امام غائب ہے اگر فرض بھی کیا جائے کہ وہ امام ہے تو ظاہر ہے کہ یہ نہیں گمان ہو سکتا ہے کہ اس کی شریعت جدید ہے اور اس کے احکام ناسخ ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بوقت ضرورت اس کا حکم ہمارے پاس نہیں پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً ضرورت ہو کہ امیر اور قاضی مقرر کئے جائیں۔ اور بیت المال کا مال تقسیم کیا جائے اور ان احکام کا نفاذ ہو جو سلاطین سے متعلق ہیں اور مذاہب سے جو حق اور باطل ہے اس میں تمیز کی جائے۔ اور اس میں مجتہد کی ضرورت ہے تو ثابت ہوا کہ ایسے امام کی معرفت واجب ہونا لاطائل ہے اور اس سے ناواقفیت پر وعید بے فائدہ ہے۔ چنانچہ ملائکہ مقربین اور انبیاء سابقین پر ایمان لانا واجب ہے مگر ان کو پہچاننا بشخصہ واجب نہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ شیعہ کا جو یہ اعتراض ہے کہ یہ طعن اہل سنت کی طرف راجع ہوتا ہے تو یہ اعتراض صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ بادشاہ عادل ہو یا جابر اس کی اطاعت بعض مباحات پر واجب ہے اگر اس سے واقفیت نہ ہو تو اس کے حکم سے انکار دفروع میں آئے گا۔ اس کے حکم کی تعمیل نہ ہوگی۔ اور اس وجہ سے واجب ترک ہوگا۔ یہ امر اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ۔

اِمَامَ زَمَانِہٖ کہ امام کی اضافت مکلف کے زمانہ کی طرف ہے اور امام کا لفظ مفرد ذکر فرمایا ہے۔ اس واسطے کہ سابق ملوک کی اطاعت واجب نہیں تو ان کو پہچاننا بھی واجب نہ ہوا لیکن ائمہ اور اوصیاء کے جو لوگ قائل ہیں ان کے خیال کی بنا پر ضروری ہے کہ ان سب ائمہ اور اوصیاء کی معرفت واجب ہو نہ یہ کہ صرف امام زمانہ کی معرفت واجب ہو بلکہ چاہیئے کہ ان کے نزدیک سابق کے ائمہ کی معرفت زیادہ واجب ہو۔ اس واسطے کہ ان سے اخبار اور احکام مروی ہیں اور وہ قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

جس طرح یہ ضروری ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی معرفت حاصل ہو اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخبار و احکام مروی ہیں۔ جن کا قبول کرنا اور ان پر عمل کرنا واجب ہے یہ امر امام زمانہ میں پایا نہیں جاتا ہے اور یہ جو شیعہ کا کلام ہے

کہ اس حدیث میں امام سے قرآن مراد ہے صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ امام کی اضافت اس شخص کے زمانہ کی طرف ہے۔ اور اس سے واضح ہے کہ ائمہ میں تبدل ہوتا ہے مگر الحمد للہ کہ جس قدر بھی زمانہ گذرے گا قرآن شریف میں تبدل نہ ہوگا۔ تو یہ کلام اس وجہ سے صحیح نہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ حال کا زمانہ تیسرے قسم کا زمانہ نہیں جو کہ زمانہ ماضی اور زمانہ استقبال کے علاوہ بلکہ حال کا زمانہ جزء ہے زمانہ ماضی اور زمانہ استقبال کا متصل ہے۔ زمان حاضر کے ساتھ اس جزء کا امتداد مختلف ہوتا ہے اعراض کے اعتبار سے۔ مثلاً یہ ساعت، یہ دن، یہ مہینہ، یہ برس یہ قرن اور ہجرت کی یہ صدی یہ سب زمانہ

حال کا ہے۔

پس مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ وہ شخص جاہلیت کی موت مرا کہ جس نے اپنی زندگی میں اپنا امام نہ پہچانا یعنی وہ کتاب نہ پہچانی کہ اپنے زمانہ میں اس پر ایمان لانا اور عمل کرنا فرض ہے اور اس نے معلوم نہ کیا کہ کتب سابقہ منسوخ ہو گئی ہیں یعنی توراۃ اور انجیل اور وساتیر اور زند اور استا اور بید ہنود اور دیگر کتب سابقہ جو کہ موجود ہیں اور ان لوگوں کا اس پر عمل ہے یہ سب کتابیں منسوخ ہو گئی ہیں اور جس شخص نے یہ معلوم نہ کیا کہ اس کے بعد جو کتابیں اختراع کی گئی ہیں وہ باطل ہیں۔ مثلاً گرنتھ سکھ اور تبنین کذابین کا کلام باطل ہے اور جس نے معلوم نہ کیا کہ ائمہ مذاہب کی کتابیں قرآن شریف کی طرح واجب الاتباع نہیں جیسا کہ ہر مذہب کے جہال مقلدین کا خیال ہے اس حدیث کے یہی معنی صحیح ہیں اور درست ہیں اور زمانہ کے زیادہ گذرنے کے باوجود قرآن شریف کا باقی رہنا اس کے منافی نہیں۔

یہ جو شیعہ کا کلام ہے کہ کتاب کی معرفت سے کیا مراد ہے اگر اس کے الفاظ اور معانی کی معرفت مراد ہے تو یہ امر اکثر لوگوں کے حق میں مشکل ہے اور اگر صرف وجود کتاب کی تصدیق مراد ہے تو اس صورت میں ہم پر طعن کی کوئی وجہ نہیں اس واسطے کہ ہم بھی ایسا ہی کہتے ہیں کہ امام کے صرف وجود کی تصدیق ضروری ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مراد نہیں ہے کہ صرف ۔ ۔ ۔ ۔ کتاب کے وجود کی تصدیق ہو۔ بلکہ چاہیئے کہ اس امر کی تصدیق ہو کہ یہ کتاب حق ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور یہ امام ہے کہ اس کی اتباع واجب ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ جس کو علم نہ ہو کہ قرآن شریف ہے اور حق ہے تو وہ شخص وعید کا سزاوار ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جیسے شیعہ کا گمان ہے کہ جس شخص کو علم نہ ہو کہ امام زمانہ کہیں موجود ہے مگر غائب ہے تو وہ شخص وعید کا سزاوار ہے۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے اس واسطے کہ قرآن شریف لوگوں کے پاس موجود ہے لوگ اس کی تلاوت کرتے ہیں، ممکن ہے کہ ہر خاص و عام بلاواسطہ یا بالواسطہ اس کے احکام کو دریافت کر لیں اور اس پر اجمالی طور پر ایمان لانا ایک اصل ہے کہ جس سے بے شمار علوم مستنبط ہوتے ہیں اور حق و باطل میں تمیز ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے علم کا ترک کرنا اس قابل ضرور ہے کہ مورد وعید ہو۔ یہ حالت امام غائب کی نہیں۔ مہادی الیاس میں واقع ہے:۔

طالبوہ ولا یمکن الوصول الیہ الا لمن رکب جناح العنقاء واتخذ زاد الھواء

یعنی طلب کرو امام کو اور ممکن نہیں پہنچنا اس کے پاس مگر وہ شخص پہنچ سکتا ہے کہ عنقاء کے پر کے اوپر سوار اور ہوا کا توشہ لئے ہو۔"

اس پر طعن کی وجہ یہ ہے کہ اس خیال کے مطابق لوگوں کے حق میں وعید لا طائل عائد ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ تاویل مفید نہیں کہ اس واقفیت سے روحانی اتصال حاصل ہوگا اور اس سے معاد میں امام کا تقرب حاصل ہوگا۔ یا ان سے دنیا میں تقرب حاصل کرنے کی استعداد حاصل ہوگی اور ان کے خروج کی توقع ہوگی جس سے نصرت و تائید کا ثواب حاصل ہوگا۔ تو یہ تاویل اس وجہ سے بھی مفید نہیں کہ یہ بات اسی پر موقوف نہیں کہ امام کے موجود ہونے کی

تصدیق ہو بلکہ یہ امر اموات کی محبت سے بھی حاصل ہوتا ہے اور اس کی محبت سے بھی حاصل ہوتا ہے کہ جس کے آئندہ پیدا ہونے اور خارج ہونے کا انتظار ہو۔ واللہ اعلم

جواب دیگر

(یہ جواب کسی دوسرے عالم نے دیا ہے) کہ شیعہ کا جو یہ قول ہے کہ فائدہ صرف اس میں منحصر نہیں کہ امام کا مشاہدہ ہو اور اس سے مسائل اخذ کئے جائیں بلکہ صرف یہ بھی مفید ہے اور مقصود بالذات ہے کہ تصدیق کی جائے کہ امام موجود ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین پر ہے اور وہ ایک رکن ہے ارکان ایمان سے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر قابل تسلیم نہیں۔ اس واسطے کہ امامیہ نے جو دلائل اپنی کتابوں میں ذکر کئے ہیں ان سے ثابت کیا ہے کہ امام کی حاجت اس لئے ہے کہ اس سے مسائل اخذ کئے جائیں۔ اور اختلافات دفع ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اگر بالفرض امام موجود ہو مگر اس سے یہ فائدے حاصل نہ ہوں تو یہ حاجت اس کے ذریعے سے دفع نہ ہوگی تو اس کا وجود کالعدم ہوگا۔ اور جب ثابت نہ ہوا کہ اس کا وجود مفید ہے۔ تو اس کے وجود کی صرف تصدیق سے کیا فائدہ ہوگا۔ بلکہ اس کے وجود کی تصدیق مناسب نہیں۔ البتہ اس صورت میں مناسب ہے کہ یہ لحاظ ہو کہ اس سے فائدہ حاصل ہوگا۔ یہ جو قول ان کا ہے کہ تم جو طعن ہم پر کرتے ہو۔ وہ طعن تم پر ہی عائد ہوجاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ:۔

یہ طعن اہل سنت والجماعت پر عائد نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ رئیس کی اطاعت اہل سنت کے نزدیک ان اُمور میں واجب ہے جو شہر اور ملک کی سیاست کے متعلق ہیں اور یہ اطاعت اس صُورت میں ممکن ہے کہ پہلے اس سے واقفیت حاصل ہو۔ پھر اس کے بعد فرمانبرداری کی جائے جس طرح ضروری ہے کہ اولاد اپنے والدین سے واقف ہوں اور غلام اپنے مولا سے واقف ہو اور زوجہ اپنے شوہر سے واقف ہو۔ اس واقفیت کے وجوب میں اس وجہ سے نقص لازم نہ آئے گا کہ والدین فاسق ہوں یا جاہل ہوں اور سید یعنی مَولا جاہل ہو یا فاسق ہو۔ اس واسطے کہ مثلاً اگر مَولا جاہل بھی ہو۔ تب بھی اس کی اطاعت واجب ہے اور جب تک اس سے واقفیت نہ ہو ممکن نہیں کہ اس کا حق ادا کیا جاسکے اور جس چیز پر واجب موقوف ہو وہ بھی واجب ہے یہ جو امامیہ کا قول ہے کہ اس حدیث میں امام کی اضافت زمانہ کی طرف ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ ازمنہ میں تبدیل ہوتے ہیں۔ اور قرآن شریف کبھی تبدیل نہ ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ:۔

اللہ تعالیٰ کی کتاب بھی باعتبار اختلاف زمانہ کے تبدیل ہوئی ہے اس واسطے کہ بنی اسرائیل کے زمانے میں امام توریت تھی اور نصاریٰ کے زمانہ میں امام انجیل تھی۔ اور اس امت کے زمانہ میں امام قرآن شریف ہے اور عدم تبدیل قرآن کا منافی نہیں اس امر کے کہ امام کی اضافت زمانہ کی طرف ہے البتہ یہ اس کے منافی ہے کہ ثابت ہو کہ کبھی امام زمانہ کا تبدیل نہ ہوا یعنی یہ ثابت ہو کہ کوئی کتاب اللہ تعالیٰ کی تبدیل نہ ہوئی۔ اور حالانکہ یہ ثابت نہیں بلکہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ

کتاب تبدیل ہوئی ہے۔

حاصل کلام یہ کہ ترکیب اس قول کی اس طرح ہے کہ کہا جائے کہ ہمارے زمانہ کے نبی حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وسلم ہیں اور یہ زمانہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور فلاں شخص اپنے زمانے کے نبی پر ایمان لایا ہے اور ایسی ترکیب شائع وذائع ہے تو معلوم ہوا کہ جو اعتراض کیا گیا ہے وہ صرف مغالطہ ہے۔

امامیہ کا جو یہ قول ہے کہ اگر یہ مراد ہو کہ قرآن شریف کے الفاظ اور معانی دریافت کئے جائیں۔ تو اکثر لوگوں کو دقت ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسمیں کچھ دقت نہیں اس واسطے کہ قرآن شریف کے معانی جس قدر جاننا دین اسلام پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہے۔ وہ معانی علماء اور مفسرین سے عام لوگوں کو معلوم ہو جاتے ہیں بلکہ متواتر طور پر معلوم ہیں۔ حتیٰ کہ وہ معانی بمنزلہ محسوسات کے ہوگئے ہیں۔ جیسے یہ احکام ہیں کہ نماز فرض ہے اور زکوٰۃ واجب ہے اور زنا حرام ہے۔ اور سرقہ گناہ کبیرہ ہے اور علیٰ ہٰذا القیاس اس طرح کے اور جو دوسرے احکام ہیں۔ اس واسطے کہ ایسے احکام کے دریافت کرنے کے لئے ضروری نہیں کہ قرآن شریف کے الفاظ کے صیغہ کی تحقیق ہو اور ترکیب نحوی معلوم ہو اور وجوہ عربیہ معلوم ہوں اور یہ بات صاف ہے۔ فقط۔ جمعہ ۹ صفر ۱۳۱۵ھ

سوال : یہ جو حدیث شریف ہے۔

مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِہٖ مَاتَ مَیْتَۃً جَاھِلِیَّۃً ۔ ترجمہ : یعنی جو شخص مر گیا اور اس نے اپنے زمانہ کا امام نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔ کی کیا تشریح ہے ؟

جواب : یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام پاک ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب امام موجود ہو تو واجب ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ اور اس سے نزاع نہ کی جائے۔ اور اس کی مخالفت سے پرہیز کیا جائے۔ چنانچہ یہ مضمون لفظ مات میتۃ جاھلیۃ سے ظاہر ہے اس واسطے کہ اہل جاہلیت ایک رئیس کی اتباع نہ کرتے تھے۔ اور ہر فرقہ کے لوگ اپنے اپنے لئے جدا جدا رئیس مقرر کرتے تھے۔ فقط

شرفاء اہل بیت کا امامت کے بارے میں نزاع کرنا جو منقول ہے یہ اکثر شیعہ نقل کرتے ہیں۔ اہل سنت کی تاریخ میں صرف ملک گیری اور میراث وغیرہ کا دعویٰ مذکور ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ :۔

مَنْ مَّاتَ وَلَیْسَ فِیْ عُنُقِہٖ بَیْعَۃُ الْاِمَامِ مَاتَ مَیْتَۃً جَاھِلِیَّۃً ۔ ترجمہ : جو شخص مرا اور اس کی گردن میں امام کی بیعت نہیں یعنی اس نے امام سے بیعت نہ کی تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

صحیح ہے لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ جب امام کی امامت اہل حل وعقد کے اجماع سے منعقد ہو جائے۔ اور وہ عادل ہو اور اس کا تسلط ہو جائے اور اس کی امامت میں کوئی نزاع کرنے والا نہ ہو۔ تو اس وقت اس کی بیعت قبول کرنے میں توقف کرنا جائز نہیں اور بعض صحابہ نے کہ اپنے وقت کے خلفاء سے بیعت نہ کی۔ اور توقف کیا۔ تو اس وقت تک ان خلفاء کی خلافت منعقد نہیں ہوئی تھی اور ان کا تسلط نہ ہوا تھا۔ فقط

ابن تیمیہ رح کا کلام جو کہ منہاج السنۃ وغیرہ کتابوں میں ہے اور اس کے بعض کلام سے نہایت وحشت ہوتی ہے۔

خصوصاً ان امور سے بہت زیادہ وحشت ہوتی ہے کہ اس نے اہل بیت کے حق میں تقریظ کی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے منع کیا ہے اور غوث اور قطب اور ابدال سے انکار کیا ہے اور صوفیاءِ کرام کی تحقیر کی ہے۔ اور اس طرح کے اور بھی اُمور اس کے بعض کلام سے ثابت ہوتے ہیں اور ان مقامات کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ اس کے زمانہ میں شام اور مغرب اور مصر کے علماءِ کرام نے اس کے کلام کی تردید کی۔ پھر اس کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم رح نے اس کے کلام کی توجیہ کرنے میں نہایت کوشش کی۔ اور توجیہ کی مگر وہ توجیہ علماء کرام نے قبول نہیں کی۔ حتیٰ کہ مخدوم معین الدین سندی نے سیدی والد صاحب کے زمانہ میں اس کے رد میں طویل رسالہ لکھا۔ اس کے کلام کو علماءِ اہل سنت نے رَد کیا ہے اور علماءِ اہل سنت کے نزدیک اس کا کلام باطل ہے تو اس کے کلام کی وجہ سے اہل سنت پر کیونکر طعن ہو سکتا ہے۔

سوال : مسئلہ مسِ مصحف کے احکام بیان فرمائیے؟

جواب : اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ محدث اور جنب اور حائض اور نفساء کے لئے قرآن شریف چھونے کے بارے میں کیا حکم ہے اور آپ نے مذاہب مختلفہ حنفیہ، شافعیہ اور بخاری کا لکھا ہے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ لیکن آپ نے جو لکھا ہے کہ :-

جس اونٹ پر قرآن شریف محمول ہو تو جائز نہیں کہ اس کی مہار جنب اور محدث اور حائض اور نفساء پکڑیں اور آپ نے لکھا ہے کہ یہ حکم شافعیہ کے نزدیک ہے تو کتب شافعیہ میں یہ موجود نہیں اور ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے یہ بطریق مبالغہ کے کہا ہوگا۔ البتہ شافعیہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ جس صندوق میں قرآن شریف رکھا ہوا ہو۔ وہ صندوق وغیرہ اشخاص مذکورین کو اُٹھانا نہیں چاہیئے۔ اور ایسا ہی اگر چمڑے کے ظرف میں مثلاً بیگ میں قرآن شریف رکھا ہو تو محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے جائز نہیں کہ اس کو اٹھاویں اور یہ حکم بھی شافعیہ کے نزدیک ہے۔

بخاری کا مذہب جو آپ نے لکھا ہے تو بخاری نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ البتہ حضرت ابن عباس رض کے مذہب کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے جنب کے لئے جائز رکھا ہے کہ قرآن شریف پڑھے تو اس سے استنباط ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک جنب کے لئے مسِ مصحف بھی جائز ہو۔ اب چاہیئے کہ سمجھ لیا جائے کہ ان سب مذہب کا اصل کیا ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ مطالب حل ہو جائیں گے۔ اور سب شبہ دفع ہو جائے گا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں یہ وارد ہے۔

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ اِلَّا طَاهِرٌ۔ ترجمہ : یعنی نہ چھوئے قرآن حکیم کو کوئی سوا اس شخص کے کہ وہ پاک ہو۔

قرآن شریف کے چھونے کے مسئلے میں یہ حدیث اصل ہے اور قرآن شریف پڑھنے کے بارے میں یہ حدیث اصل ہے۔

لَا اُحِلُّ الْقُرْآنَ لِحَائِضٍ وَلَا لِجُنُبٍ ترجمہ : یعنی میں حلال نہیں کرتا قرآن شریف کو حائض اور جنبی کے لئے۔

اور جس صندوق میں قرآن شریف رکھا ہوا ہو اس کو اٹھانے کے بارے میں حائض اور جنب اور محدث اور

اور نفاس والی عورت کے لئے کیا حکم ہے اس میں کوئی حدیث وارد نہیں۔ ایسا ہی یہ مسئلہ کہ ان لوگوں کے حق میں قرآن حکیم لکھنے کے بارے میں کیا حکم ہے تو اس میں بھی کوئی حدیث وارد نہیں۔ البتہ ظاہر ہے کہ لکھنے کی حالت میں ضرور ہوگا کہ لکھنے والا جس ورق پر قرآن شریف لکھے گا۔ اس کو وہ چھوئے گا۔ اور محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے قرآن شریف کا چھونا حرام ہے تو لکھنا بھی حرام ہوا بخلاف قرآن شریف دیکھنے کے کہ قرآن کریم کو دیکھنے میں یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو چھونا بھی ضرور پڑے۔ اب یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ یہ جو حدیث ہے۔

لَا یَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرٌ یعنی قرآن شریف کو نہ چھوئے سوا اس کے کہ وہ پاک ہو۔

تو اس حدیث میں قرآن سے حقیقت قرآن کی مراد نہیں۔ اس واسطے کہ حقیقت قرآن کی کلام نفسی ہے اور کلام نفسی صفات باری تعالٰے سے ہے اس کو چھونا ممکن نہیں اور ایسا ہی اس کلام نفسی پر جو دال ہے کہ وہ کلام لفظی ہے وہ بھی مراد نہیں اس واسطے کہ کلام لفظی کیفیت ہے کہ ہوا کے ساتھ قائم ہے اور اس کو بھی چھونا ممکن نہیں اور جس کو چھونا ممکن ہی نہیں تو اس کے بارے میں کیوں حکم ہو سکتا ہے کہ پاک شخص کے سوا دوسرا کوئی یعنی ناپاک شخص نہ چھوئے۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث شریف میں نہ کلام نفسی مراد ہے اور نہ کلام لفظی مراد ہے بلکہ نقوش مراد ہیں کہ اس سے کلام لفظی معلوم ہوتا ہے۔ یعنی مکتوب مراد ہے مفسرین کے کلام میں مثلاً کشاف اور مدارک التنزیل وغیرہ میں اس معنی کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین نے لکھا ہے:۔

اَلْمُرَادُ مِنَ الْمَسِّ مَسُّ الْمَکْتُوْبِ ترجمہ: یعنی مراد قرآن شریف کو چھونے سے حروف مکتوبہ کا چھونا ہے۔

اور اس عبارت سے مراد توجیہ ہے۔ کسی کا مذہب بیان کرنا مقصود نہیں۔ اب یہ بیان کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں حنفی اور شافعی میں اختلاف کس طرح ہوا۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ:۔

اس مقام میں بالاجماع قرآن شریف سے مراد مصحف ہے اور نص سے ثابت ہے کہ محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے مصحف کا چھونا حرام ہے تو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ مصحف کس چیز کو کہتے ہیں تو ظاہر ہے کہ مصحف سے بلکہ ہر کتاب کے نام سے عُرف میں صرف اسی قدر مراد نہیں جس قدر جگہ میں حروف لکھے رہتے ہیں۔ بلکہ حواشی اس مصحف اور کتاب کے اور ما بین السطور اور جلد کہ کتاب کے ساتھ متصل ہو اور غلاف کے جلد کے ساتھ متصل ہو ان سب کو مصحف اور کتاب کہتے ہیں۔

تو محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے مصحف کی ان سب چیزوں کا چھونا حرام ہے۔ جو حکم مکتوب کا ہے وہی حکم ان چیزوں کے بارے میں بھی دیا گیا ہے اس بناء پر کہ متصل اور منفصل دونوں کے حکم میں فرق ہے۔ چنانچہ ثابت ہے کہ زمین کی بیع میں وہ چیز بھی بیع میں داخل ہوتی ہے جو زمین کے ساتھ متصل ہو اگرچہ اس چیز کا ذکر نہ ہوا ہو۔ جو چیز اس زمین سے منفصل ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی۔ مثلاً قفل اور برتن اور جانور جو اس زمین میں ہو، بیع میں داخل نہ ہوگا بخلاف درخت اور عمارت کے کہ یہ چیزیں بلا خلاف بیع میں داخل ہو جاتی ہیں۔ حنفیہ کا مذہب صحیح ہوا۔ مثلاً قرآن شریف جزدان

میں ہو اور جزدان جلد کے ساتھ چسپاں نہیں رہتا تو محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے جزدان کے اوپر سے چھونا جائز ہے خواہ لٹکانے کے لئے فیتہ لگایا ہو۔ اور اس فیتہ وغیرہ کو پکڑ کے اٹھائے یا فیتہ وغیرہ نہ ہو۔ خاص جزدان کو چھوئے۔

ایسا ہی چمڑے کے ظرف میں قرآن ہو مثلاً چمڑے کا غلاف ہو اور قرآن شریف کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو بلکہ اس کے اندر قرآن شریف ہو تو وہ بیگ بھی چھونا جائز ہے۔ اس واسطے کہ ان چیزوں کو اگر کوئی شخص چھوئے تو نہ عرفاً اور نہ حقیقتاً یہ سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے قرآن شریف کو چھوا۔ شافعیہ حضرات کہتے ہیں کہ جب عرف میں غور کیا جائے اور باریکی کی جانب نظر کی جائے۔ اور احتیاط منظور ہو تو یہی کہا جائے گا کہ کسی شئی کا ظرف ہے۔ اگرچہ اس شئی سے منفصل ہو۔ مگر وہ ظرف حکم میں اسی شئے کے ہوگا تو جس ظرف میں قرآن شریف ہو۔ اس ظرف کو اٹھانا محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے حرام ہے۔ اس واسطے کہ اٹھانے میں اُس ظرف کو چھونا ضرور ہوگا۔ جو حکم ظرف کا ہے وہی حکم مظروف کا ہے۔ چنانچہ جس ظرف میں کوئی چیز، جس کی عظمت کی جاتی ہے، رکھی ہو تو عرف میں اس کا چھونا جائز نہیں جانتے اور مقام ادب کو اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ سمجھتے ہیں اور اب قیاس مساوات کو ہم درست کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی شئی کا ظرف ہو یا کسی شئی کے ظرف کا ظرف ہو اس کے لئے وہی حکم ہے جو اس شئی کے لئے حکم ہے جو اس ظرف میں ہو۔ قیاس مساوات اس جگہ صحیح ہے اس واسطے کہ مقدمہ بعینہٖ صادق ہے کیونکہ ظرف کا ظرف بھی ظرف ہوتا ہے لیکن اس مقام میں ممکن ہے کہ شافعیہ کو مغالطہ دیا جائے۔ اس طور پر کہ اس سے لازم آتا ہے کہ جس گھر میں قرآن شریف کا صندوق رکھا ہو اس گھر کی دیوار کو بھی چھونا محدث کے لئے جائز نہ ہو تو اس کا جواب شافعیہ کی طرف سے یہ ہوسکتا ہے کہ ظرف شئی کی دو قسم ہے۔

۱۔ ایک یہ کہ جب کہا جائے کہ وہ شئی دوسری جگہ منتقل کی گئی تو اس سے عرف میں سمجھا جائے کہ وہ ظرف بھی اس شئے کے ساتھ منتقل ہوا ہوگا۔ تو اس صورت میں وہ ظرف مقصود ہوتا ہے جو خاص اس شئی کے لئے ہوتا ہے۔

۲۔ دوسری قسم ظرف شئی کی وہ ظرف ہے کہ اس شئی کے منتقل ہونے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ظرف بھی منتقل ہوا ہوگا۔ جیسا کہ مثلاً گھر ہوتا ہے اس واسطے کہ کہا جاتا ہے کہ موتی ڈبہ میں ہے اور ڈبہ گھر میں ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موتی گھر میں ہے۔ لیکن موتی کے منتقل ہونے سے گھر نہیں منتقل ہوتا بخلاف ڈبہ کے کہ موتی کے منتقل ہونے سے ڈبہ بھی منتقل ہوتا ہے تو اس قسم کا ظرف خاص اس شئی کے لئے نہیں ہوتا اور اضافت واسطے اختصاص کے ہے۔ تو اس قسم کے ظرف کا چھونا حرام نہ ہوا۔ اس واسطے کہ حرام اس ظرف کو چھونا ہے جو خاص قرآن شریف کے لئے ہو۔ اور اسمیں قرآن شریف موجود ہو۔

یہ بھی جاننا چاہیئے کہ بالاجماع ثابت ہے کہ جس میں قرآن شریف کے الفاظ مکتوب ہوں بوجہ قرآنیت حتیٰ کہ اس کو مصحف یا بعض مصحف کہہ سکیں تو اس کو چھونا حرام ہے۔ چنانچہ کاغذ کا ایک پرچہ کہ اس پر قرآن شریف کی ایک آیت لکھی ہو یا تعویذ اس میں قرآن شریف کی آیت لکھی ہو۔ یا روپیہ کہ اس پر آیت قرآنی منقوش ہو تو حنفیہ کے نزدیک ان چیزوں کو چھونا حرام ہے۔ ایسا ہی

شافعیہ کے نزدیک بھی حرام ہے اس واسطے کہ انوار میں مرقوم ہے :-

وَلَا يَحْرُمُ حَمْلُه فِي الامتعة والعدل اذا لم يكن مَقْصُوْدًا بالحمل وان عُلِمَ

ترجمہ : یعنی حرام نہیں اٹھانا اس اسباب کو جس کے اندر قرآن شریف ہو اور ایسا ہی نہیں اٹھانا اس بارشتر کو کہ اس کے اندر قرآن کریم ہو جبکہ خاص قرآن شریف کو اٹھانا مقصود نہ ہو اگرچہ معلوم ہو کہ اس اسباب اور اس بار شتر میں قرآن کریم ہے "

یہ ترجمہ انوار کی عبارت مذکورہ کا ہے بخلاف صندوق کہ اس میں صرف قرآن شریف رکھا ہوا ہو، یعنی شافعیہ کے نزدیک وہ صندوق اٹھانا محدث وغیرہ اشخاص مذکورین کے لئے حرام ہے اور ان دونوں صورتوں میں جو فرق ہے اس کا منشا یہ ہے کہ کسی شی کا ظرف اس ظرف کو کہتے ہیں کہ وہ ظرف خاص اس شے کے لئے ہے بخلاف اس ظرف کے کہ اس شے کے لئے بھی ہو اور کسی دوسری شے کے لئے بھی ہو - بخاری کا مذہب چونکہ نہایت متروک العمل ہے اس واسطے اس کی توجیہہ کی ضرورت نہیں بخاری کی کتاب سے کوئی امر منقح نہیں معلوم ہوتا ہے بخاری کا استدلال صرف اس پر ہے کہ قیصر کے پاس جو خط بھیجا گیا تھا - اس میں قرآن شریف کی دو آیت لکھی تھیں تو صرف اس بناء پر یہ قول صحیح نہیں ہو سکتا کہ جنب اور محدث کے لئے مس مصحف جائز ہے اس واسطے کہ کسی خط میں یا کسی کتاب میں دو ایک آیت لکھنا قرآنیت کی بناء پر نہیں ہوتا - ورنہ چاہیئے کہ محدث اور جنب کے لئے کتاب گلستان کا بھی چھونا حرام ہو جائے - اس واسطے کہ اس میں قرآن شریف کی آیتیں ہیں - مثلاً یہ آیت ہے :-

اِعْمَلُوْا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًا وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ ۝

اس کے علاوہ اور بھی آیات اسمیں ہیں - ایسا ہی چاہیئے کہ ان خطوط کو بھی چھونا حرام ہو جائے - جس میں مقام تعزیت میں انا للہ وانا الیہ راجعون لکھا ہو اور مقام شکر میں الحمد للہ رب العالمین لکھا ہو - حالانکہ ایسی کتاب اور ایسے خطوط چھونا حرام نہیں چنانچہ کتب تفاسیر کہ جسمیں بنسبت عبارت تفسیر کے قرآن شریف زیادہ نہ ہو تو اس کو چھونا جائز رکھا گیا ہے - یہ توجیہ اس مسئلہ میں مذاہب مختلفہ کی ہے - واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

قرأت قرآن حکیم مخارج کا بیان

سوال: مخارج حروف اور ضروریات قرأت کے بارے میں بیان فرمایئے؟

جواب: ابتدائے اسلام میں معمول تھا کہ رکوع اور سجدہ میں کہتے تھے۔

سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ ذُوالْجَبَرُوْتِ وَالْمَلَكُوْتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ تو پھر سورہ واقعہ میں نازل ہوا ہے فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ یعنی پس تسبیح کیجیے اپنے پروردگار بزرگ کے نام کے ساتھ۔ تو حکم ہوا رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِيْم کہا کریں پھر سورہ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی نازل ہوئی۔ تو حکم ہوا کہ سجدہ میں سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی کی تلاوت کیا کریں۔

اگر کوئی شخص قصد اور کوشش کرے اور باوجود اس کے حرف ظا اس سے ادا نہ ہو سکے تو اسمیں کچھ مضائقہ نہیں اور اس واسطے کہ صحیح بخاری اور مسلم کی حدیث میں وارد ہے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص قرآن شریف میں ماہر ہو۔ یعنی قرآن شریف کے الفاظ آسانی سے نکلیں اس کی زبان سے تو اس کا ثواب نیک بزرگ فرشتوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور جو شخص قرآن پڑھتا ہے اور باوجود کوشش کے اس کی زبان لغزش کرتی ہے اور اس سے حروف مشکل سے نکلتے ہیں تو اس کو دوچند ثواب ہوتا ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمَاهِرُ بِالْقُرْاٰنِ مع السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ وَالَّذِيْ يَقْرَءُ الْقُرْاٰنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيْهِ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ لَهٗ اَجْرَانِ۔ ترجمہ: یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص قرآن شریف میں ماہر ہوتا ہے تو اس کا یہ درجہ ہے کہ گویا وہ ان نیک بزرگ فرشتوں کے ساتھ ہے جو اعمال کے لکھنے والے ہیں اور جو شخص قرآن شریف پڑھتا ہے اور پڑھنے میں تتلاتا ہے اور مشکل سے اس سے حروف ادا ہوتے ہیں تو اس کو دوچند ثواب ہوتا ہے۔"

یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں ہے۔ اور فرمایا اللہ تعالٰے نے:۔

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ترجمہ: اور قرآن شریف کو واضح پڑھا کرو۔"

ترتیل کا معنی لغت میں واضح پڑھنا چاہیئے۔ قرآن شریف پڑھنے میں چند اُمور پر لحاظ رکھنا ضروری ہے تاکہ قرآن شریف کے حروف وغیرہ بخوبی ادا ہوں۔ اول تصحیح حروف ہے کہ ضاد کی جگہ ظا نہ نکلے اور تا کی جگہ طا نہ نکلے۔

دوسرا امر تحسین وقوف ہے کہ وصل اور وقف بے محل نہ ہو اور کلام میں تبدیل لازم نہ آئے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ اشباع حرکات ہے یعنی ضمہ اور فتحہ اور کسرہ کو اس طرح ادا کرنا کہ ہر ایک میں فرق معلوم ہو

اور ایک دوسرے کے ساتھ مشتبہ نہ معلوم ہو

۴۔ اور چوتھا امر یہ ہے کہ آواز کو کچھ بلند کرنا چاہیئے تاکہ بخوبی قرآن شریف کے الفاظ معلوم ہوں اور ان الفاظ کا اثر دل پر ہو اور یہ کیفیات مطلوبہ دل میں ظاہر ہوں مثلاً شوق و ذوق اور خوف و بیم۔

۵۔ اور پانچواں امر تحسین صوت ہے۔

۶۔ اور چھٹا امر یہ ہے کہ شدّ و مدّ کا لحاظ ہونا چاہیئے اس واسطے کہ شدّ و مد کی رعایت سے کلام کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے اور جب وعید کی آیت پڑھے تو چاہیئے کہ توقف کرے اور دعا کرے کہ اس وعید سے پناہ ملے اور جب ثواب کی آیت پڑھے تو وہاں بھی توقف کرے۔ اور خدا سے وہ مطلب اپنے لئے چاہے جس مقام میں حکم ہو کہ دعا کرنا چاہیئے تو بھی چاہیئے کہ توقف کرے اور دعا کرے اور جس مقام میں حکم ہو کہ اللہ تعالٰے کا ذکر کرنا چاہیئے تو وہاں بھی توقف کرے اور وہ ذکر کرے اور ان اُمور سے مقصود یہ ہے کہ قرآن شریف میں فکر و خوض کرنا چاہیئے اور بخوبی سمجھ کر پڑھنا چاہیئے ورنہ اگر ان اُمور کی رعایت نہ کی جائے۔ تو وہ تلاوت شعر خوانی کے مانند ہوتی ہے ہمیشہ یہی خیال رہتا ہے کہ کب سُورت ختم ہوگی کہ اس سے فراغت ہو جائے۔

آدابِ تلاوت قرآن حکیم

سوال : آداب تلاوت قرآن حکیم کیا هیں ؟

جواب : آداب تلاوت قرآن حکیم یہ هیں :۔

۱۔ باتہذیب قبلہ رُو ہو کر بیٹھنا

۲۔ حُروف بخوبی ادا کرنا۔

۳۔ مدّ و شدّ کا لحاظ رکھنا کہ وہ نہ چھوٹے

۴۔ وقف کرنا۔

یہ سب آداب ظاہری هیں اور آداب باطنی یہ هیں :۔

۱۔ مبتدی کو چاہیئے کہ وہ تصور کرے کہ گویا ربُّ العزت کے حضوُر میں تلاوت کرتا ہوں۔

۲ اللہ جلّ شانہٗ گویا اُستاد کی جگہ پر بیٹھ کر سنتا ہے۔

۳۔ منتہی کو چاہیئے کہ تصور کرے کہ یہ کلام بلاواسطہ خاص رب العزت سے سُنتا ہوں۔

فرق دونوں صورت میں یہ ہے کہ پہلی صورت میں اپنی زبان سے پڑھنا ہوتا ہے۔ اور اللہ جلّ شانہٗ کا سننا ہوتا ہے اور دوسری صُورت میں حضرت ربُّ العزّت کا ارشاد ہوتا ہے اور اپنے کان سے سننا ہوتا ہے اور یہ حضرت امام جعفر صادق رضی

ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ شیخ الشیوخ رحمہ نے عوارف المعارف میں حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے نقل کیا ہے۔

انی لاقرأ الاٰیۃ حتّٰی لا سمعھا من قائلھا ترجمہ: آیت پڑھتا ہوں اور بار بار اس کا تکرار کرتا ہوں اس وقت تک کہ وہ آیت اس کے قائل سے یعنی اللہ تعالےٰ سے سُن لیتا ہوں"

اور شیخ الشیوخ نے عوارف میں یہ کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اس وقت بمنزلۂ درخت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہوتے تھے۔ اور انی انا اللہ ربُّ العالمین کہتے تھے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: دارالاسلام دارُ الحرب ہوسکتا ہے یا نہیں۔

جواب: معتبر کتابوں میں اکثر یہی روایات مختار ہے کہ جب تین شرطیں پائی جائیں تو دارُالاسلام دارُ الحرب ہو جاتا ہے دُرِّ مختار میں لکھا ہے:۔

لَا تَصِیْرُ دَارُ الْاِسْلَامِ دَارَ الْحَرْبِ اِلَّا بِاُمُوْرٍ ثَلَاثَۃٍ بِاِجْرَاءِ اَحْکَامِ اَھْلِ الشِّرْکِ وَبِاتِّصَالِھَا بِدَارِ الْحَرْبِ وَبِاَنْ لَا یَبْقٰی فِیْھَا مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ اٰمِنًا بِالْاَمَانِ الْاَوَّلِ عَلٰی نَفْسِہٖ وَدَارُ الْحَرْبِ تَصِیْرُ دَارَ الْاِسْلَامِ بِاِجْرَاءِ اَحْکَامِ الْاِسْلَامِ فِیْھَا انتھٰی۔

یعنی دارالاسلام دارالحرب نہیں ہوسکتا مگر جب تین اُمور پائے جائیں۔

۱۔ وہاں مشرکین کے احکام جاری ہو جائیں۔

۲۔ اور وہ دارُالاسلام دارالحرب سے مل جائے۔

۳۔ اور وہاں کوئی مسلمان باقی نہ رہے اور نہ وہاں کوئی ایسا ذمّی کافر رہ جائے جو پہلے مسلمانوں سے پناہ لے کر رہا ہو اور اب بھی اسی پناہ کی وجہ سے ہو۔

اور دارُ الحرب اسی حالت میں دارُالاسلام ہو جاتا ہے کہ اہل سلام کے احکام اس میں جاری ہو جائیں اور کافی میں لکھا ہے:۔

اِنَّ الْمُرَادَ بِدَارِ الْاِسْلَامِ بِلَادٌ یَجْرِیْ فِیْھَا حُکْمُ اِمَامِ الْمُسْلِمِیْنَ وَیَکُوْنُ تَحْتَ قَھْرِہٖ وَبِدَارِ الْحَرْبِ بِلَادٌ یَجْرِیْ فِیْھَا اَمْرُ عَظِیْمِھَا وَتَکُوْنُ تَحْتَ قَھْرِہٖ انتھٰی

ترجمہ: یعنی دار الاسلام سے مراد وہ شہر ہیں جن میں مسلمانوں کے امام کا حکم جاری ہو اور وہ شہر اس کے زیر حکومت ہوں اور دارُ الحرب سے وہ شہر مراد ہیں جن میں ان شہروں کے سردار کا حکم جاری ہو اور اس کے زیر حکومت ہو" یہ کافی کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

اس شہر میں مسلمانوں کے امام کا حکم ہرگز جاری نہیں۔ نصاریٰ کے حکام کا حکم بے دغدغہ جاری ہے اور احکام کفر کے جاری ہونے سے یہ مراد ہے کہ مقدمات انتظام سلطنت اور بندوبست رعایا و تحصیل، خراج اور باج وعشر اموال تجارت میں حکام بطور خود حاکم ہوں اور ڈاکوؤں اور چوروں کی سزا اور رعایا کے باہمی معاملات اور جرموں کی سزا کے مقدمات میں کفار کا

حکم جاری ہو اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین اور اذان اور گاؤکشی میں کفار تعرض نہ کریں۔ لیکن ان چیزوں کا اصل اُصول اُن کے نزدیک بے فائدہ ہے کیونکہ مسجدوں کو بے تکلّف منہدم کرتے ہیں۔ جب تک یہ اجازت نہ دیں۔ کوئی مسلمان اور کافر ذمّی ان اطراف میں نہیں آسکتا۔ مصلحتاً واردین اور مسافرین اور تاجروں سے مخالفت نہیں کرتے۔ دوسرے امر مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم بلا اجازت ان کے شہروں میں نہیں آسکتے اور اس شہر سے کلکتہ تک ہر جگہ نصاریٰ کا عمل ہے۔ البتہ دائیں اور بائیں مثلاً حیدرآباد، لکھنو اور رامپور میں اُن کا حکم جاری نہیں کیونکہ ان مقامات کے والیانِ ملک نے اُن سے صلح کرلی۔ اور ان کی فرمانبرداری منظور کرلی اور احادیث اور صحابہ کرام اور خلفائے عظام کی رائے سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق صدیق رض کے زمانہ میں یہ حکم دیا گیا تھا کہ تبی یربوع دار الحرب ہے۔ حالانکہ جمعہ اور عیدین اور اذان اس جگہ جاری تھا مگر وہاں کے لوگوں کو حکم زکوٰۃ سے انکار تھا۔ اور ایسا ہی سماحہ اور اس کے اطراف اور جوانب کے بارے میں یہ حکم تھا کہ دار الحرب ہے حالانکہ ان شہروں میں مسلمان بھی تھے۔

علیٰ ھٰذا القیاس خلفائے کرام کے زمانہ میں بھی یہی طریقہ جاری رہا۔ بلکہ حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے زمانہ میں یہ حکم فرمایا تھا کہ فدک اور خیبر دار الحرب ہے۔ حالانکہ ان مقامات میں اہل اسلام کے تجّار بلکہ وہاں کے بعض باشندے بھی وادی قریٰ میں مسلمان تھے اور فدک اور خیبر مدینہ منورہ سے نہایت متصل تھا

باقی یہ مسئلہ کہ کفار حرب کے بارے میں کیا حکم ہے آیا وہ آزاد ہیں یا غلام ہیں تو اس مسئلہ میں بھی روایتیں نہایت مختلف ہیں۔ اکثر فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ کفار حربی کے غلام ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ مغلوب ہوجائیں۔ اور زیر نگرانی دار الاسلام ہوجائیں۔ تو وہ مسلمانوں کی ملک میں داخل ہوجاتے ہیں یعنی غلام ہوجاتے ہیں۔ اور بعض فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اگر کفار حربی اپنی خوشی سے یا مجبور ہوکر اپنی اولاد اور اقارب کو فروخت کردیں اور اس معاملہ کا ان لوگوں میں رواج بھی ہو تو ان کی اولاد اور اقارب غلام ہوجائیں گے اور حدیث شریف سے یہی مذہب قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اکثر غلاموں اور لونڈیوں کی خرید و فروخت اسی طور پر ہوئی۔

مثلاً زید بن حارث اور سلمان فارسی رض وغیرہ بعض کی بیع اسی طور پر ہوئی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مملوکیت تسلیم فرمائی تھی اور جامع الرموز میں لکھا ہے۔

ویتملّکُ بِھِمَا بالاستیلاءِ والاحرارُ خَرَّھُم للاستیلاءِ عَلیٰ مباحٍ فلو اھدیٰ مَلِکٌ من اھل الحرب الیٰ مسلمٍ ھَدِیۃً من احرارھم ملکہٗ الا اذا کان ذا قرابۃ لہٗ ولو دخل دارھم مسلم بامان ثمّ اشتریٰ من احدھم ابنہ ثم اخرجہٗ الیٰ دارنا قہرًا ملکہٗ واکثر المشائخ عَلیٰ انہ لا یَمْلِکُہٗ فی دارھم وھُوَ الصَّحیح وعن محمّد انہ یملکہ حتّٰی یُجْبَرَ عَلیٰ اخراجہٖ وَعَنْ اَبِی یُوسُفَ لَایُجْبَرُ وَ قَالَ الکَرْخِیُّ رحمہ ان کَانُوا یرون جواز البیع فالبیع جائز والا فلا کما فی المحیط وفیہ اشعارٌ بان الکفار فی دارھم احرار ولیس کذالک فانھم ارقاء فیھا وان لم یکن ملک لاحد علیھم علیٰ ما فی عتاق المستصفی وغیرہٖ

یعنی کفار کے آزاد جب مغلوب ہوجاویں یا زیرحراست ہوجائیں تو وہ مملوک یعنی غلام ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ یہ مباح چیز پر قبضہ کرلینا ہے تو اگر دار الحرب کے کسی بادشاہ نے کسی مسلمان کے پاس بطور تحفہ کے بھیجا اپنے آزادوں میں سے کسی آزاد کو تو وہ مسلمان اس کافر کا مالک ہوجائے گا۔ مگر جب اس مسلمان اور اس کافر میں کوئی قرابت ہو تو وہ مسلمان اس کافر کا مالک نہ ہوگا۔ اگر دار الحرب میں کوئی مسلمان داخل ہوا کفار سے پناہ لے کر پھر اس مسلمان نے وہاں کسی کافر سے اس کا لڑکا خرید لیا۔ پھر اس لڑکے کو دار الاسلام جبراً لے آیا۔ تو وہ مسلمان اس لڑکے کا مالک ہوجائے گا اور اکثر مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ دار الحرب میں اس لڑکے کا وہ مسلمان مالک نہ ہوسکے گا۔ اور یہی صحیح ہے اور امام محمد رح سے روایت ہے کہ وہ مالک ہوجائے گا۔ حتیٰ کہ وہ مسلمان مجبور کیا جائے گا۔ کہ اس لڑکے کو دار الاسلام میں لے آئے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ اس امر پر وہ مجبور نہ کیا جائے گا اور امام کرخی رح کا یہ قول ہے کہ اگر وہاں کے کفار کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جائز ہو تو وہ بیع جائز ہوجائیگی ورنہ وہ بیع جائز نہ ہوگی۔ ایسا ہی محیط میں ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار دار الحرب میں آزاد ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں وہ لوگ دار الحرب میں غلام ہیں۔ اگرچہ وہ کسی کی ملک میں نہیں یہ مسئلہ مستصفیٰ وغیرہ کے آزاد کے بیان احکام میں مذکور ہے۔

مسائل نماز

سوال : اِنَّ الْمُؤمِنَ لَایَنجسُ کی تشریح فرمائیے ؛

جواب : قول مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ؛

اِنَّ الْمُؤمِنَ لَایَنْجَسُ یعنی مؤمن نجس نہیں ہوتا "

یہ کلام مبارک جواب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کے وارد ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جنب تھے اور اس حالت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے پرہیز کیا تو پھر غسل کیا اور مسجد مبارک میں آئے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے چلے جانے کا سبب پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں جنب تھا تو مجھ کو بُرا معلوم ہوا کہ میں اس حالت میں آپ کے حضور میں بیٹھوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

اِنَّ الْمُؤمِنَ لَایَنْجَسُ ترجمہ : تحقیق کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا ہے۔

تو مراد اس سے یہ ہے کہ مؤمن نجس نہیں ہو جاتا ہے کہ اس نجاست کی وجہ سے اس کے ساتھ اختلاط اور کلام کرنا اور صحبت رکھنا منع ہوجائے مقصود اس سے یہ ہے کہ مؤمن کا اعتقاد درست ہوتا ہے اور اس کے اعمال اچھے ہوتے ہیں اور اس کے اخلاق عمدہ ہوتے ہیں تو مؤمن اگرچہ جنب بھی ہو مگر ان خوبیوں کی وجہ سے وہ ایسا نہیں کہ اس کی صحبت سے

نفرت کی جائے بخلاف کافر کے کہ کافر اس قابل نہیں کہ اس کے ساتھ صحبت رکھی جائے اور اس کی ہمنشینی اختیار کی جائے بلکہ سزاوار ہے کہ اس کے ساتھ ہم چشمی بھی نہ کی جائے۔ عاصم بن ثابت کا واقعہ جو غزوہ رجیع میں ہوا کہ انہوں نے عہد کیا تھا اللہ تعالےٰ سے کہ ان کو مشرک کبھی مس نہ کرے گا تو شہادت کے بعد ان کا بدن اشرفی سے داغا گیا تو یہ ان کے کمال تورع کی وجہ سے ہوا یا اس وجہ سے ایسا کیا گیا کہ انہوں نے عہد کیا تھا کہ وہ عہد اُن کے حق میں لازمی نذر کے مانند تھا۔

اگر کہا جائے کہ اس حدیث سے مُراد یہ ہے کہ مؤمن مطلقاً کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا ہے تو یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ مؤمن کبھی محدث ہوتا ہے کہ اس پر وضو واجب ہوتا ہے اور کبھی جنب ہو جاتا ہے کہ اس پر غسل واجب ہے اور اس حالت میں اس پر نماز پڑھنا اور قرآن شریف پڑھنا اور مسجد میں داخل ہونا حرام ہو جاتا ہے اور جب نجاست کے انواع سے ایک طرح کی نجاست کے بارے میں خاص حکم قرار پایا۔ کہ اس نجاست کی نفی مؤمن سے کی گئی۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاص طرح کی نجاست خاص مشرکین میں ہے اور عام طور پر ان میں نجاست نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ متواتر طور پر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے ساتھ کسی خاص ضرورت سے اختلاط رکھا اور ان کے ساتھ مصافحہ کیا اور ان کے ساتھ نشست رکھی اور ان کو مس کیا اور ان کے ہاتھ کا کھانا اور پھل کھایا۔ اور ان کا بنا ہوا کپڑا پہنا۔ کس طرح کہا جائے کہ یہ ثابت نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شامی جبہ پہنا اور اس وقت اہل شام کفار تھے۔ البتہ اگر مشرکین کا کوئی فرقہ ایسا ہو کہ ان لوگوں کے بارے میں یقین ہو یا ظن ہو کہ وہ لوگ نجاست کو بُرا نہیں جانتے ہیں۔ مثلاً ہنود کہ گوبر سے پرہیز نہیں رکھتے ہیں اور مثلاً نصاریٰ کہ وہ لوگ شراب اور خنزیر سے پرہیز نہیں رکھتے ہیں۔ تو ان کے ساتھ کھانا حرام ہے کہ ان کے برتن میں بلا دھوئے پانی پیا جائے۔

سوال : کیا مشرکین نجس ہیں شرعی نجاست کی تفصیل بیان فرمایئے۔؟

جواب : تفسیر آیت اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا

ترجمہ : مشرکین نجس ہیں تو چاہیئے کہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے نزدیک نہ آئیں۔

تفسیر فتح العزیز میں لکھا ہے کہ اس آیت سے مشرک کی نجاست معلوم ہوتی ہے تو اس نجاست کی تحقیق میں علماء کرام میں اختلاف ہے ائمہ زیدیہ سے ہادی نے کہا ہے کہ کتے اور خنزیر کے مانند اُن کا بدن نجس ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضؓ کی روایت بیان کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضؓ نے کہا کہ فرمایا رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ :

مَنْ صَافَحَ مُشْرِكًا فَلْيَتَوَضَّأْ اَوْ لِيَغْسِلْ كَفَّيْهِ ' ترجمہ جو شخص مشرک سے مصافحہ کرے، تو چاہیئے کہ وضو کرے۔ یا اپنی دونوں ہتھیلی دھو ڈالے ''

اور ابن مردویہ نے ہشام بن عُروہ کی روایت بیان کی ہے کہ ہشام بن عُروہ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے اور انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی کہ انہوں نے کہا :-

اِسْتَقْبَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَام فَنَاوَلَهٗ يَدَهٗ فَاَبٰى اَنْ يَّتَنَاوَلَ فَقَالَ

يَاجِبْرِيلُ مَامَنَعَكَ اَنْ تَاخُذَ بِيَدِيْ قَالَ اِنَّكَ لَخَذْتَ بِيَدِ يَهُوْدِيٍّ فَكَرِهْتُ اَنْ تَمَسَّ يَدِيْ يَدٌ اَقَدْ مَسَّهَا يَدُ كَافِرٍ فَدَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَاءٍ فَتَوَضَّاءَ فَتَنَاوَلَهُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا

ترجمہ: رُخ کیا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السّلام کی طرف۔ پس اپنا ہاتھ ان کی طرف بڑھایا تو حضرت جبرئیل علیہ السّلام نے ہاتھ پکڑنے سے انکار کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے جبرائیل کس چیز نے باز رکھا آپ کو میرا ہاتھ پکڑنے سے۔ حضرت جبرائیل علیہ السّلام نے کہا کہ آپ نے ایک یہودی کا ہاتھ پکڑا ہے۔ مجھ کو کراہت پیدا ہوئی کہ میرا ہاتھ ایسے ہاتھ کو مس کرے کہ اس کو کافر کے ہاتھ نے مس کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب فرمایا اور وضو کیا اور پھر اپنا ہاتھ بڑھایا تو حضرت جبرائیلؑ نے دست مبارک پکڑ لیا۔

ظاہر ہے کہ اس استدلال میں تامل ہوتا ہے اس لئے کہ شرع میں وارد نہیں کہ نجس چیز مس کرنے سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔ بلکہ واجب یہ ہے کہ صرف جس جگہ نجاست لگی ہے وہ جگہ دھوئی جائے۔ تو اگر مشرک نجس العین بھی ہوتا تو اس کو مس کرنے سے وضو لازم آنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ اس کی نجاست دوسری طرح کی ہے کہ انشاءَ اللہ تعالیٰ اس کی تحقیق آئندہ آئے گی یہ استدلال نہایت واہی ہے کہ مستدل کا گمان ہے۔ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے ثابت ہوتا ہے کہ مشرک کا بدن نجس ہے وجہ یہ ہے کہ یہ حکم اگر اس وجہ سے ہوتا کہ مشرکین کا بدن نجس ہے تو یہ حکم صرف مسجد حرام کے بارے میں نہ ہوتا اور یہ امر ظاہر ہے اور علاوہ اس کے مسند عبد الرزاق اور تفسیر ابن جریر اور ابن منذر اور ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم اور ابی الشیخ میں مذکور ہے کہ قتادہ کی روایت مسند احمد میں ہے کہ حضرت جابر رضؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ

لَا يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ مُشْرِكٌ بَعْدَ عَامِيْ هٰذَا اَبَدًا اِلَّا اَهْلُ الْعَهْدِ وَخَدَمُكُمْ ترجمہ: یعنی مسجد الحرام میں اس سال کے بعد مشرک کبھی داخل نہ ہوں۔ سوا ان کفار کے کہ ان کے ساتھ اہل اسلام نے صلح کا عہد کیا ہو اور سوا ان کفار کے کہ وہ تم لوگوں کے خادم ہوں۔

اگر مشرک کی نجاست بذاتہ ہوتی تو اہل عہد اور غلام مستثنیٰ کیوں کئے جاتے۔ اسی وجہ سے فقہاء اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مشرکین کا بدن طاہر ہے اور یہ مسئلہ دلیل نقلی اور دلیل عقلی سے ثابت کیا ہے۔

دلیل نقلی یہ ہے کہ زمانہ صحابہ کرام رضؓ سے اب تک برابر شائع اور رائج ہے کہ اہل اسلام مشرکین کے برتن سے پانی پیتے ہیں اور مشرکین اپنے ہاتھ سے پانی لے آتے ہیں اور وہ پانی اہل اسلام پیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت حذیفہ بن یمان نے مدائن میں ایک دہقانی کے ہاتھ کا پانی پیا۔ اور ایسا ہی حضرت عمر رضؓ نے نصرانی کے گھر کے پانی سے وضو کیا۔ اس طرح کے اور بھی واقعات وقوع میں آئے ہیں اور یہ بھی ثابت ہے کہ ہند اور سندھ اور حبش اور بربر سے اور مجوس فارس کے یہاں سے اور خراسان سے کپڑا عرب میں لایا جاتا تھا۔ اور وہ کپڑا وہاں کے اہل اسلام پہنتے تھے۔ اور اس سے کچھ انکار نہ رکھتے تھے اور مثلاً شہد اور گھی وغیرہ

وغیرہ تمہ چیز مشرکین کے یہاں کی کھاتے تھے۔ تو اگر مشرکین کا بدن نجس ہوتا تو اہل اسلام ایسا کیوں کرتے اور خصوصاً اہل کتاب کہ یہود اور نصاریٰ سے ہیں ان کی عورتوں کے ساتھ بالاجماع نکاح کرنا جائز ہے۔ یہ ظاہر دلیل اس امر کے لئے ہے کہ مشرکین کا بدن اور پسینہ پاک ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مشرکین کا بدن نجس العین ہوتا تو اسلام قبول کرنے کے بعد ان کا بدن تبدیل کس طرح ہو جاتا ہے اس لئے کہ اسلام کی تاثیر ان کے بدن میں نہیں ہوتی۔ بلکہ اسلام کا اثر صرف ان کی روح میں پہنچتا ہے اور میرے نزدیک اس میں بحث ہے اس واسطے کہ اجماع سے ثابت ہے کہ انقلاب حقیقت سے طہارت حاصل ہوتی ہے چنانچہ علماء کرام نے کہا ہے کہ جب گدھا نمک کی کان میں ڈال دیا جائے اور نمک ہو جائے تو وہ طاہر ہو جاتا ہے ایسی اور بھی صورتیں ہیں کہ جب کافر اسلام سے مشرف ہوتا ہے تو اس کے احکام متغیر ہو جاتے ہیں کہ اسلام کی وجہ سے معصوم الدم ہو جاتا ہے یعنی اُس کے قتل سے ممانعت ہو جاتی ہے۔ اور وہ شہادت اور کفاءۃ اور ولایۃ وغیرھا کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس کی حقیقت حکماً تبدیل ہو جاتی ہے اگرچہ حقیقتاً تبدیل نہیں ہوتی ہے۔

مثلاً لڑکی جب بالغ اور غلام جب آزاد کر دیا جائے۔ تو اس کی حقیقت بھی حکماً تبدیل ہو جاتی ہے تو یہ بعید نہیں کہ یہ تبدیل حقیقت انقلاب شمار کیا جائے۔ اور کہا جائے کہ بحالت شرک اس کا بدن نجس تھا اور بعد اسلام اس کی طہارت کا حکم ہوا۔ ان علماء کرام کا یہ جو قول ہے کہ اسلام کی تاثیر ان کے بدن میں نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ صرف ان کی روح میں ہوتی ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ اسلام کی تاثیر بالذات ان کے بدن میں نہیں ہوتی ہے تو یہ مسلم ہے اور اس سے ہمارے مدعا میں ضرر نہیں۔ اس واسطے کہ ہم تاثیر ذاتی کے قائل نہیں اور نہ اس کی اس امر میں کچھ ضرورت ہے کہ نجاست کی صفت طہارت کے ساتھ منقلب ہو جائے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ اسلام کی مطلقاً تاثیر ان کے بدن میں نہیں ہوتی ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں۔ اس واسطے کہ اُوپر مذکور ہوا ہے کہ اسلام کے بعد وہ معصوم الدم ہو جاتے ہیں اور یہ صرف بدن کے احکام سے ہے تو ایسا ہی یہ حکم طہارت کا بھی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ روح اور بدن میں نہایت درجہ کا امتزاج ہے کہ ایک کا حکم دوسرے میں سرایت کرتا ہے تو جب رُوح بالذات طاہر ہوئی تو بدن بھی بالعرض طاہر ہوا۔

سوال : شرعی نجاست کے طبقات کی تفصیل کیا ہے۔ مشرکین نجس بذاتہ ہیں کیا ؟

جواب : اس مقام کی تحقیق کیا ہے کہ شرعی نجاست کے چند طبقات ہیں اور ہر طبقہ کے لئے علیحدہ حکم ہے تو طبقہ اُولیٰ نجاست جسمیہ ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک ایسی نجاست ہے کہ وہ صرف وہم کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے عقل کے نزدیک اس کی نجاست ثابت نہیں بلکہ وہ نجاست عقل کے خلاف ہے۔ جیسے ناک کا پانی اور تھوک اور وہ برتن کہ خاص بول اور براز کے لئے بنایا گیا ہو۔ اور ہنوز اس میں بول و براز نہ لگا ہو۔ یا بول و براز لگنے کے بعد دُھو کر پاک کیا گیا ہو۔ اس طرح کی نجاست کو مستقذرات کہتے ہیں۔ نجاست نہیں کہتے۔ اور جو اس سے پرہیز رکھے اس کو متنظف کہتے ہیں متطہر نہیں کہتے اور یہی فرق تنظیف اور تطہیر میں ہے۔ شرع میں اس کا اعتبار مساجد اور نماز کے مقام میں ہے۔ چنانچہ مسجد

میں تھوکنے کے بارے میں وعید وارد ہے اور اونٹ کے رہنے کی جگہ میں اور حمام وغیرہ ایسی جگہوں میں نماز پڑھنا منع ہے۔

۲۔ نجاست جسمیہ ایسی نجاست ہے کہ وہم اور عقل دونوں کے ذریعے سے معلوم ہوتی ہے اور وہ نجاست حقیقیہ ہے۔ مثلاً بول اور براز اور دم مسفوح یعنی جاری خون اور حیوانات کا فضلہ وغیرہ اور جو اس طرح کی چیزیں ہیں اس نجاست کا شرع میں بھی اعتبار ہے۔ چنانچہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو تو ایسی نجاست کا دھونا واجب ہے اور بلا اشد ضرورت کے ایسی نجاست بدن اور کپڑے میں لگانا حرام ہے۔

۳۔ نجاست حکمیہ ایسی نجاست ہے کہ صرف عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اور وہم کو اس میں دخل نہیں اور یہ نجاست چند طرح کی مختلف طور پر ہے۔ بعض ایسی نجاست ہے کہ اس وقت عقل سے معلوم ہوتی ہے کہ جب عقل شرع کے نور سے منور ہو جائے۔ اور وہ نجاست حکمیہ ہے مثلاً حدث اور منی اور حیض اور نفاس کا خون نکلنے سے وہم کے ذریعہ سے نہیں معلوم ہوتا ہے بلکہ جب عقل شرع کے نور سے منور ہوتی ہے تو اس وقت عقل کے ذریعہ سے یہ نجاست معلوم ہوتی ہے جو وجدانیات کی حالت ہے اس وقت انسان کو اس نجاست سے اسی قدر نفرت ہوتی ہے کہ جس قدر نجاست حقیقیہ سے نفرت ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ متنفر ہو جاتا ہے۔

بعض نجاستیں ایسی ہیں کہ عقل کے ذریعہ بھی معلوم نہیں ہوتیں بلکہ جب ملائکہ کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔ اور ان کی مصاحبت کا اتفاق ہوتا ہے تو اس وقت عقل کے ذریعہ سے وہ نجاست معلوم ہوتی ہے۔ جیسے کذب اور غیبت اور چغلی کی نجاست ہے اور اسی طرح کی نجاست بعض اخلاق ذمیمہ کی بھی ہے کہ ایسے اخلاق بعض نفس میں ہوتے ہیں چنانچہ صحیح حدیث میں وارد ہے کہ جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کی بدبو کی وجہ سے فرشتے اس شخص کے پاس سے دور چلے جاتے ہیں اور اسی طرح کی یہ سب نجاسات ہیں۔ یعنی شراب اور مسکرات کی نجاستیں اور سود کے روپیہ کی نجاست اور زانی اور زانیہ کی نجاست، نجاست کی قسم در حقیقت طبقۂ ثانیہ سے یعنی نجاست روحانیہ ہے لیکن چونکہ اس کی تاثیر اعمال اور اخلاق میں ہوتی ہے۔ اس وجہ سے جب وہ اعمال اور اخلاق بدن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور ملائکہ کے ساتھ مصاحبت ہوتی ہے تو اس کا اثر بدن میں بھی معلوم ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کے تناول فرمانے سے پرہیز فرماتے تھے کہ اس میں بقولات لہسن اور پیاز وغیرہ جیسی چیزیں ہوتیں اور اگر کسی محل میں کوئی ایسی چیز حاضر کی جاتی تو اپنے ساتھ کے صحابہ کرام رض کو فرماتے کہ تم کھاؤ۔ اس واسطے کہ میں اس کے ساتھ مخاطب ہوتا ہوں کہ تم اس کے ساتھ مخاطب نہیں ہوتے۔

۴۔ چوتھا طبقہ نجاست کا نجاست روحی ہے۔ اس کی قسموں میں سب سے زیادہ قبیح شرک ہے اور یہ نجاست کسی طرح عقل کے ذریعہ سے دریافت نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ طبقات نجاست کے مختلف ہیں۔ اس وجہ سے ہر طبقہ کے بارے میں حکم بھی علیحدہ ہے۔ طبقۂ اولیٰ کی نجاست کے بارے میں حکم یہ ہے

کہ سب خاص و عام پر واجب ہے کہ ہر جگہ ہر وقت اس سے پرہیز کریں۔ البتہ بوقت ضرورت معاف ہے مثلاً رعاف دائم ہو یا ایسا ہی اور کوئی عذر ہو اور طبقۂ ثانیہ کی نجاست کے بارے میں حکم ہے کہ خاص اذکیاء صاحبان شرف پر واجب ہے کہ اس سے پرہیز کریں۔ مثلاً صدقہ کا مال بنی ہاشم کے حق میں حرام ہے۔ دوسروں کے حق میں حرام نہیں اور مثلاً روزہ کی حالت میں فساق کے ساتھ اختلاط رکھنا ہے اور اسی قبیل سے روزہ کی حالت میں غیبت اور کذب بھی ہے۔ نجاست کے طبقۂ ثالثہ کے بارے میں حکم ہے کہ کسی پر واجب نہیں کہ اس سے پرہیز کرے۔ بلکہ اس کا حکم صرف مسجد حرام کے بارے میں علیحدہ ہے کہ وہ قبلہ نماز کا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کو خصوصیت ہے اور امام مالک رح نے باقی سب مساجد کو بھی مسجد حرام پر اس بارے میں قیاس کیا ہے اور حکم دیا ہے کہ سب مساجد میں بھی مشرکین کا جانا منع ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک مسجد حرام اور دوسری مساجد میں فرق ہے اس واسطے کہ اور مساجد بمنزلہ خلیفۂ مسجد حرام کے ہیں۔ اور بمنزلہ اس کے ظل کے ہیں اور مسجد حرام اس امر میں اصل ہے کہ قبلہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کو خصوصیت ہے۔ تو مسجد حرام کا خاص مرتبہ ہے کہ وہ مرتبہ دوسری مساجد کا نہیں اور اگر اس کی زیادہ توضیح منظور ہو۔ تو لحاظ کرنا چاہیئے کہ سب زمین اللہ تعالیٰ کی ہے اور اسی وجہ سے شارع نے فرمایا ہے۔

جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا اَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلٰوةُ فَلْيُصَلِّ

"یعنی زمین ہمارے لئے سجدہ کی جگہ اور پاک بنائی گئی ہے تو میری امت کے ہر شخص کے لئے حکم ہے کہ جب نماز کا وقت آجائے تو وہ نماز پڑھے"

لیکن چونکہ زمین میں بندہ کا دعوٰی ملکیت کا ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ سب زمین کا خالصاً للہ ہونا محل اشتباہ ہوا تو ضرور ہوا کہ زمین کا بعض حصہ علیحدہ کر دیا جائے تاکہ وہ خالصاً للہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے مقرر کر دیا جائے اسی کو مسجد کہتے ہیں تو ایسے مواضع اس کے مالک کی تخصیص کرنے سے خالصاً للہ ہوتے ہیں۔ ایسا نہیں کہ خاص اللہ تعالیٰ نے وہ مواضع خاص کر دیئے ہوں کہ خالصاً للہ ہوں اور مسجد حرام اور مسجد اقصٰی کو خاص اللہ تعالیٰ نے مخصوص فرما دیا ہے کہ وہ خالصاً للہ ہیں تو جس قدر مواضع کی نسبت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے ان سب میں یہ دونوں مسجد افضل ہیں۔ بلاتشبیہ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی اقلیم کا کوئی بادشاہ ہو تو کہا جائے گا کہ سب اقلیم اس بادشاہ کی ہے اور اس اقلیم کے سب مواضع کی نسبت علی السویہ اس کی طرف ہوگی۔ پھر بعض مواضع کی تخصیص اس بادشاہ کے ساتھ ہو جائے۔ مثلاً ہر شہر اور ہر قصبہ اور ہر قریہ میں جو جگہ حکام کے اجلاس کے لئے ہو تو گویا اسی طرح اللہ تعالیٰ کے نزدیک عام مساجد ہیں۔

مثلاً بعض مواضع کو خاص سلطان بذاتہ اپنے لئے مخصوص کرے مثلاً قلعہ کہ دار الخلافہ ہو تو جو لوگ بادشاہ کی طرف متوجہ ہوں گے گویا وہ جگہ ان لوگوں کے لئے مخصوص بمنزلہ قبلہ کے ہوگی۔ اسی طرح مسجد حرام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور اسی وجہ سے اس کے گرد اگرد حرم قرار دیا کہ وہاں منع کہ شکار کیا جائے یا کوئی دشمن قتل کیا جائے اور حکم ہے کہ جب وہاں جانا چاہے تو زینت اور خوشبو وغیرہ جو اشیاء احرام میں ممنوع ہیں۔ اس سے پرہیز کرے اور سلاطین کا معمول ہے

کہ ان کی رعایا سے جب کوئی شخص جرم کرتا ہے تو اس کو سزا دیتے ہیں اور جب کوئی ایسا کوئی جرم عظیم کرتا ہے کہ اس کا قیاس کسی دوسرے جرم پر نہیں ہو سکتا تو اس کو منع کر دیتے ہیں کہ سلطان کے حرم میں یا دربار خاص میں نہ آنے پائے۔ ایسا ہی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشرک ہے کہ غیر اللہ کی عبادت کی نجاست اس میں ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو منع فرما دیا ہے کہ وہ بیت اللہ الحرام میں نہ آئے اس واسطے کہ بیتُ اللہ الحرام کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص خصوصیت ہے اور جو خصوصیت مسجد حرام کو ہے دوسری مساجد کو نہیں۔ واللہ اعلم بالصّواب

سوال : استبراء یعنی پیشاب سے بچنے کے احکام بیان فرمائیے۔

جواب : استبراء کا بیان فقہاء کرام نے استبراء کے بارے میں نہایت تاکید فرمائی ہے اور فقہاء کرام کا یہ قول اس حدیث سے ماخوذ ہے جو کہ عذاب قبر کے بیان میں وارد ہے۔

اَمَّا اَحَدُ هُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَبْرِءُ مِنْ بَوْلِهٖ ترجمہ : یعنی ایک ان دونوں شخصوں سے کہ وہ اپنے پیشاب سے بخوبی پرہیز نہ کرتا تھا ۔

استبراء کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز سے پرہیز، برأت چاہنا اور پیشاب سے برأت چاہنا فرض ہے یعنی یہ چاہنا فرض ہے کہ پیشاب بدن میں نہ لگا رہے۔ اس واسطے کہ فرض اور واجب کے سوا کسی دوسرے امر کے چھوڑنے پر عذاب نہیں اور ہر شخص کے لئے استبراء کے بارے میں اس شخص کے مناسب حال حکم ہے ایسا ہی ہر وقت کے لئے استبراء کے بارے میں اس وقت کا مناسب حکم ہے۔ اسی وجہ سے حضرت حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے۔

لا يسئل عن حَالِ الصَّحَابَةِ وَانَّهُمْ كَانُوا يكتفون فى الاستنجاءِ عن البراز بالاحجار انهم كانوا يَبْعَرُوْنَ بَعْرًا وَ اَنْتُمْ تثلطون ثَلْطًا۔ ترجمہ : چاہیئے کہ استنجاء کے بارے میں صحابہ رضؓ کا حال نہ پوچھا جائے۔ وہ لوگ پاخانہ کے بعد صرف پتھروں سے نجاست دور کر دیتے تھے اور اسی پر اکتفا کرتے تھے اس واسطے کہ ان کا پاخانہ مینگنی کیطرح خشک ہوتا تھا اور تم لوگوں کا پاخانہ سریش کی طرح ہوتا ہے کہ بدن کے ساتھ چپاں ہو جاتا ہے۔

طریقہ مروّجہ استبراء کے تارک کو جو لوگ بدعتی کہتے ہیں تو صرف یہ اس فرقہ ظاہرین کے مبالغات سے ہے اور یہ قابل اعتبار نہیں۔ بخاری شریف اور اس کی شروح میں مذکور ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ نے عذاب قبر کی حدیث سنی تو اس وجہ سے وہ پیشاب سے نہایت احتیاط کرتے تھے حتیٰ کہ جب پیشاب کی حاجت ہوتی تھی تو وہ پیشاب کا مقام شیشی کے اندر داخل کرتے تھے۔ اور اس کے اندر پیشاب کرتے تھے۔ اس خوف سے کہ ایسا نہ ہو کہ کہیں بدن یا کپڑے پر چھینٹ پڑ جائے تو حضرت حذیفہ رضؓ نے بطور انکار کے ان سے کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی سباط یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ میں گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں چھینٹ پڑنے کا گمان ہے۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب استبراء کرنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے تو مثانہ سے پیشاب ٹپکتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ دودھ جب دوہا جاتا ہے تو دودھ جانور کے تھن میں آ جاتا ہے اور جب دوھنا

موقوف کر دیا جاتا ہے۔ تو دودھ بھی موقوف کر دیا جاتا ہے۔

سوال : حنفی مذہب کے لئے جائز ہے یا نہیں کہ نماز میں شافعی اور مالکی اور حنبلی سب کے پیچھے اقتداء کرے۔ (از سوالات نجم الحق صاحب)

جواب : حنفی مذہب کی نماز شافعی اور مالکی اور حنبلی سب کے پیچھے جائز ہے اس واسطے کہ اصول میں اُن چاروں مذہب میں کوئی اختلاف نہیں اور یہ حکم احادیث اور فقہ کی کتب معتبرہ سے ثابت ہے۔ لیکن فی زمانہ بعض علماء ماوراء النہر اپنی کم فہمی کے سبب سے تعصب رکھتے ہیں اور اس بارہ میں گفتگو کرتے ہیں۔ ان کا قول قابل رد ہے اور فقہ و حدیث کے خلاف ہے یہ صرف ان کا مسئلہ اجتہادیہ ہے۔ ہرگز قابل سماعت اور لائق اعتبار نہیں اور مکہ معظمہ میں اب تک یہی طریقہ جاری ہے کہ ان چار مذہب کے لوگ دوسرے مذہب والے کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں اگر ایسا حکم نہ ہوتو پھر مذہب اہل سنت اور فرقہ خلافیہ میں کیا فرق رہے گا۔ اھل سنن اور سب فقہاء کرام کے محققین کے نزدیک چاروں مذہب میں حق دائر ہے اور یہ مسئلہ اُصول کی کتب معتبرہ میں دیکھنا چاہیئے تاکہ اطمینان کُلّی حاصل ہو جائے۔ الکتبہٗ فقیر عبدالعزیز عفی عنہ وکفر عنہ سیئاتہ)

سوال : اگر کوئی شخص کسی قوم سے ہو جس کی عورتیں پردہ نہ کرتی ہوں اور وہ شخص امام ہو تو اس کے پیچھے نماز میں اقتداء کرنے کے بارے میں کیا حکم ہے۔؟

جواب : پردہ شرعی شریعت میں یہی ہے کہ عورت سر سے قدم تک چادر اوڑھے رہے تو اگر کسی کے گھر کی عورتیں بغیر چادر کے پھرا کرتی ہوں۔ لیکن زنا کاری ان عورتوں کی لوگوں میں مشہور نہ ہو تو نماز میں ایسے شخص کے پیچھے اقتداء کرنا مکروہ ہے اور اگر زنا کاری ان عورتوں کی مشہور ہو تو اس شخص کے پیچھے اقتداء کرنا حرام ہے اور مردوں پر فرض ہے کہ اپنی عورتوں کو زنا کاری اور بے پردگی سے باز رکھیں اور اگر وہ باز نہ آئیں تو ان کو طلاق دے دینا چاہیئے۔ ورنہ جو لوگ اپنی عورتوں کو زنا کاری اور بے پردگی سے باز نہ رکھیں گے وہ دیوث ہوں گے۔ ایسے لوگوں کے پیچھے نماز میں اقتداء کرنا منع ہے۔

لیکن اگر وہ لوگ خواندہ ہوں تو ان کے پیچھے نماز میں اقتداء کرنے سے نماز جائز ہو جائے گی۔ اس کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ ہر فاسق و فاجر کے پیچھے نماز میں اقتداء کرنا جائز ہے۔ نماز ہو جاتی ہے۔

سوال : تفضیلیہ کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں اور اگر اس کے پیچھے اہل سنت نماز میں اقتداء کریں تو اس بارے میں کیا حکم ہے (از سوالات عشرہ شاہ بخارا)

جواب : تفضیلیہ کی دو قسم ہے ایک قسم کے وہ لوگ ہیں کہ حضرت علی مرتضے رضہ کو شیخین پر فضیلت دیتے ہیں مگر شیخین کی محبت اور تعظیم میں نہایت سرگرم ہیں۔ شیخین کے مناقب و مدائح بیان کرنے اور شیخین کے طریقے اور اُن کی روش کی اتباع کرنے اور ان کے اقوال و افعال پر عمل کرنے میں نہایت مُستعد اور راسخ قدم ہیں۔ جیسا کہ اھل سنت کہتے ہیں کہ حضرات شیخین رضہ کو حضرت علی رضہ پر ان اُمور میں کہ اُوپر مذکور ہوئے ہیں فضیلت ہے مگر حضرت علی رضہ کی محبت اور اتباع میں نہایت سرگرم ہیں اور آنجناب کے قول اور فعل پر عمل کرنے میں نہایت مستعد ہیں۔ تفضیلیہ کی

یہ قسم اہل سنت میں داخل ہے۔ البتہ ان لوگوں نے اس مسئلہ تفضیل میں خطا کی ہے اور اس مسئلہ میں ان لوگوں کا خلاف ایسا ہی سمجھنا چاہیئے۔ جیساکہ عشریہ اور ماتریدیہ میں خلاف ہے۔ اس قسم کے تفضیلیہ کی امامت جائز ہے اور اھل سنت کے بھی بعض علماء اور صوفیاء اس روش پر ہوئے ہیں۔ مثلاً عبدالرزاق رح محدث اور سلمان فارسی اور حسان ابن ثابت رض اور بھی بعض دیگر صحابہ رض کا ایسا ہی خیال تھا اور تفضیلیہ کی دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں کہ کہتے ہیں کہ ہمارے لئے حضرت علی مرتضیٰ رض اور آنجناب کی اولاد کی محبت اور ان حضرات کے طریقہ و اقوال و افعال کی اتباع کافی ہے اور وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرات شیخین رض اور دیگر صحابہ کرام کو ہم لوگ برا نہیں کہتے لیکن ان حضرات سے ہم کو سروکار بھی نہیں، نہ محبت نہ عداوت نہ اتباع نہ ترک اتباع، نہ ان حضرات کے قول اور فعل پر عمل کرنا نہ اس سے اعراض کرنا یعنی ان امور کی جانب کچھ لحاظ نہیں۔ اس قسم کے تفضیلیہ بلاشبہ بدعتی ہیں۔ جو حکم بدعتی کی امامت کا ہے وہی حکم ان لوگوں کی امامت کے بارے میں بھی ہے اور معتبر اہل سنت سے کوئی اس قسم کا تفضیلیہ نہیں ہوا ہے۔ (ماخوذ از سوالات عشرہ شاہ بخارا۔)

سوال : فقہ کی کتابوں میں مرقوم ہے کہ ظہر کا وقت بعض علماء کے نزدیک اس وقت تک رہتا ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے سایۂ اصلی کے سوا دو مثل ہو جائے۔ یعنی دو چند ہو جائے۔ اور بعض علماء کرام کے نزدیک ظہر کا وقت صرف اس وقت تک رہتا ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے سایۂ اصلی کے سوا ایک مثل ہو جائے۔ یعنی اس کے برابر ہو جائے۔ تو اس اختلاف کا منشاء کیا ہے معلوم نہیں کہ بعض مجتہدین رح نے دو مثل کہاں سے ثابت کیا ہے اور بعض مجتہدین رح نے ایک مثل کہاں سے ثابت کیا ہے۔ اس کا جواب ارشاد فرمائیں۔

جواب : ہدایہ میں لکھا ہے:-

واول وقت الظهر اذا زالت الشَّمْسُ لِاِمَامَةِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَام فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْس وآخِرُ وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وقالا اذا صار ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وهُوَ رِوَايَةٌ عن ابي حنيفة رح وفيء الزوال يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت وله قول عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جَهَنَّمَ وَاَشَدُّ الحرِّ في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارض الآثار فلا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ انتهى۔

یعنی ظہر کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب آفتاب ڈھل جائے۔ اس واسطے کہ حضرت جبریل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آئے تاکہ ظہر کے وقت سے آگاہ کر دیں۔ پہلے دن جب آئے تو ظہر کی نماز میں اس وقت امامت کی جب زوال کا وقت ہوا۔ یعنی آفتاب ڈھل گیا اور ظہر کا آخر وقت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اُس وقت ہوتا ہے۔ جب ہر چیز کا سایہ اس کے سایۂ اصلی

کے سوا دو مثل ہو جاتا ہے یعنی دو چند ہو جاتا ہے۔ صاحبین رحمہ (یعنی امام محمد اور امام ابو یوسف رح) نے کہا ہے کہ ظہر کا آخر وقت یعنی منتہی وقت اُس وقت ہو جاتا ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے سایہ اصلی کے سوا ایک مثل ہو جائے۔ یعنی اس کے برابر ہو جائے۔ اور یہی حکم مونا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ زوال کے وقت ہر چیز کا جس قدر سایہ ہوتا ہے اسی کو سایہ اصلی کہتے ہیں۔ صاحبین رح کی دلیل یہ ہے کہ پہلے دن جب حضرت جبریل علیہ السلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آئے۔ تاکہ عصر کے اول وقت سے آگاہ کر دیں۔ تو اسی وقت عصر کی نماز میں حضرت جبریل علیہ السلام نے امامت کی۔ امام اعظم رح کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھو۔ اس واسطے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے اور ان کے ملک میں گرمی کی شدت اسی وقت ہوتی ہے۔ جب آثار میں تعارض ہے تو شک کی حالت میں حکم نہ ہوگا کہ وقت تمام ہوگیا۔ (یہ ترجمہ ہدایہ کی عبارت مذکور کا ہے)

بحر الرائق میں لکھا ہے:

والظهر من الزوال الى بلوغ كُلِّ شَيْءٍ مثله سوى فَيْءِ الزوال اى وَقْتِ الظُّهرِ اَمَّا اَوَّلُهُ فَمُجْمَعٌ عليه لِقَوْلِهِ عليه السّلام: اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشمس اى لزوالها واما اٰخِرُهُ ففيه روايتان عند ابى حنيفة رح وى محمدٌ مِنْهُ ما فى الكتاب والثانية رواية الحَسَن رح اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَه سِوٰى فَىءِ الزوال وهو قولهما لَهُمَا امامة جبريل فى اليوم الاول فى هٰذا الوقت وله قوله عليه السّلام اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ من فيح جهنم واشد الحر فى ديارهم كان فى هٰذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضى الوقت بالشك وذكر شَيْخُ الاِسْلَامِ ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصّلاتين فى وقتهما بالاجماع كذا فى السراج انتهى مختصرًا۔

ترجمہ: یعنی ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے اور اس وقت تک رہتا ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے سایہ اصلی کے سوا ایک مثل ہو جائے یعنی اس کے برابر ہو جائے۔ ظہر کے اول وقت کی تعیین میں امام ابوحنیفہ رح سے دو روایات ہیں۔ جو روایت اس کتاب میں مندرج ہے وہ امام محمد رح نے امام ابوحنیفہ رح سے روایت کی ہے۔ دوسری روایت وہ ہے کہ حسن نے امام ابوحنیفہ رح سے روایت کی ہے کہ ظہر کا آخری وقت یعنی منتہی وقت اُس وقت ہو جاتا ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے سایۂ اصلی کے سوا ایک مثل ہو جائے۔ یعنی اس کے برابر ہو جائے۔ یہی صاحبین رح کا قول ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرۃ جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن اسی وقت عصر کی نماز میں امامت کی۔ امام ابوحنیفہ رح کی دلیل ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھو۔ اس واسطے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے اور ان کے ملک میں گرمی کی شدت اسی وقت ہوتی اور جب آثار میں تعارض ہوا۔ تو شک کی حالت میں حکم نہ ہوگا کہ وقت گذر گیا اور شیخ الاسلام رح نے ذکر کیا کہ احتیاط اس میں ہے کہ ظہر میں ایک مثل سے زیادہ دیر نہ کرے اور عصر دو مثل کے بعد پڑھے۔ تاکہ دونوں نمازیں اپنے وقت میں بالاتفاق ادا ہوں۔ ایسا ہی سراج میں لکھا ہے (یہ بحر الرائق کی عبارت کا ترجمہ ہے)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وقت الظہر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کطولہ مالم یحضر العصر الحدیث

ترجمہ: یعنی روایت ہے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے کہ کہا انہوں نے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ ظہر کا وقت وہ وقت ہے کہ آفتاب ڈھل جائے اور ہر شخص کا سایہ اس کے قد کے برابر ہو جائے جب تک عصر کا وقت نہ آئے ۔

ترجمہ مشکوٰۃ میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بیان میں لکھا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر رحمہم اللہ اور بعض دیگر علماء کرام کا مذہب یہ ہے کہ آخر وقت ظہر کا اس وقت تک رہتا ہے کہ ہر شخص کا سایہ اس کے قد کے برابر ہو جائے اور اس کے بعد عصر کا وقت آجاتا ہے۔ یہی حدیث ان ائمہ کی دلیل ہے۔ اور یہی حکم امام ابو حنیفہ رح سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ بعض علماء کرام نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے کہ سایہ اصلی کے سوا ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو جائے یعنی دو چند ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل ھدایہ میں ہے کہ حدیث شریف میں ہے:۔

اَبْرِدُوا بِالظُّھْرِ: یعنی ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھو۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ٹھنڈے وقت یعنی جب گرمی کی شدت کم ہو جائے۔ تو اس وقت ظہر کی نماز پڑھنا چاہیئے اور گرمی کی شدت ان کے ملک میں اسوقت ہوتی ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جاتا ہے۔ اور دونوں حدیث میں تعارض ہے اور احتیاط اس میں ہے کیونکہ اسمیں شک ہے کہ ایک مثل کے بعد وقت ظہر کا گذر جاتا ہے تو شک کی بناء پر نہ کہنا چاہیئے کہ سایہ اصلی کے سوا جب ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت گذر جائیگا۔

دوسری دلیلیں بھی شرح میں مذکور ہیں۔ بعض علماء کرام نے کہا ہے کہ مختار یہ ہے کہ ظہر ایک مثل کے قبل پڑھ لینا چاہیئے۔ اور عصر دو مثل کے بعد پڑھنا چاہیئے واللہ اعلم

یہ مضمون شیخ عبد الحق محدث دھلوی علیہ الرحمۃ کی عبارت کا ہے۔ جس حدیث کا حوالہ ترجمہ میں دیا گیا ہے وہ حدیث یہ ہے:۔

عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ

فَاَبْرِدُوا بِالصَّلٰوۃِ

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب گرمی کی شدت ہو تو نماز میں سردی کرو۔"

یعنی ظہر کی نماز اول وقت سے کچھ دیر کر کے پڑھو۔ تاکہ گرمی کی شدت کم ہو جائے۔ بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضؓ ظہر کی نماز پڑھنے میں اس وقت تک تاخیر کرتے تھے۔ کہ ٹیلہ کا سایہ زمین پر پڑ جاتا تھا اور ٹیلہ منبسط ہوتا ہے یعنی پھیلا رہتا ہے اس وجہ سے اس کا سایہ زوال کے بعد دیر میں پڑتا ہے۔ بخلاف دراز چیزوں کے جیسے منارہ وغیرہ ہے کہ اس کا سایہ جلد ظاہر ہو جاتا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب پانچ قدم سایہ آجائے تو اس وقت ظہر پڑھنا چاہیئے۔

بعض روایات میں آیا ہے کہ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اس وقت ظہر کی نماز پڑھی جاتی تھی کہ صحابہ کرام دیوار کے سایہ میں نماز کے لیئے جایا کرتے تھے اس زمانہ میں دیوار سات گز بلند ہوا کرتی تھی۔ اس لئے بعض علماء نے کہا ہے کہ اوسط وقت ظہر کی نماز پڑھنا چاہیئے۔ بعض شافعیہ رح نے کہا کہ حدیث میں جو مذکور ہے کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھنا چاہیئے۔ تو اس سے مطلب یہ ہے کہ زوال کے وقت پڑھنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ بہ نسبت وقت استواء کے زوال کے وقت ٹھنڈا وقت آجاتا ہے۔ تو بعض شافعیہ کا یہ قول قیاس سے بعید ہے اور تجربہ کے خلاف ہے کہ بہ نسبت وقت استواء کے زوال کے وقت گرمی کم ہو جاتی ہے۔ اس واسطے کہ سبب کی قوت کا جس قدر اثر ہوتا ہے اس سے سبب کے دوام کا زیادہ اثر ہوتا ہے۔ چنانچہ آدھی رات میں جس قدر سردی ہوتی ہے اس سے زیادہ سردی صبح کو ہوتی ہے، حالانکہ صبح کو آفتاب نزدیک ہو جاتا ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ گرمی کی شدت اس ملک میں اس وقت ہوتی ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوتا ہے تو ٹھنڈک اس کے بعد ہوگی

حاصل کلام یہ کہ صحیح احادیث سے اس امر میں مبالغہ کرنے کا حکم ثابت ہے کہ ٹھنڈے وقت میں ظہر کی نماز پڑھنا چاہیئے اور یہ جو احادیث میں آیا ہے کہ صحابہ نے کہا کہ ہم لوگوں نے دوپہر کی گرمی کی شکایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تو قبول نہ فرمایا۔ ان احادیث کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے التماس کیا تھا کہ ظہر کے آخر وقت سے بھی ظہر کی نماز میں دیر کی جائے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہ فرمایا ۔ واللہ اعلم

امام شافعی رح کہتے ہیں کہ ضرورت کی حالت میں اجازت ہے کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھی جائے اور یہی ان لوگوں کے لئے حکم ہے کہ جماعت کی تلاش میں مسجدوں میں جاتے ہیں۔ یعنی اس تلاش میں دوڑتے ہیں کہ کس مسجد میں جماعت ملے گی اور تکلیف اٹھاتے ہیں۔ جو شخص تنہا نماز پڑھتا ہے یا اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھتا ہے تو بہتر ہے کہ وہ اول وقت سے تاخیر نہ کرے اس واسطے کہ تاخیر کرنا ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔

ترمذی کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں بھی حکم فرماتے تھے کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھی جائے۔ حالانکہ وہاں سب لوگ ایک جگہ جمع رہتے تھے۔ ترمذی رح نے کہا ہے کہ یہ جو قول ہے کہ گرمی کی شدت میں ظہر میں تاخیر کرنا چاہیئے۔ تو یہ قول زیادہ بہتر ہے اور بہت مناسب ہے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

حکم کی زیادہ اتباع ہوتی ہے۔ یہ ترجمہ سے لکھا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رح کی دلیل وہ حدیث ہے کہ اس میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کی امامت کرنے کا ذکر ہے کہ ہر چیز کا سایہ جب سایہ اصلی کے سوا ایک مثل ہوگیا۔ تو اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی اور امام ابُوحنیفہ رح کی دلیل وہ حدیث ہے کہ اسمیں حکم ہے کہ ٹھنڈے وقت ظہر کی نماز پڑھنا چاہیئے اور اس کی تفصیل اُوپر گذری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

سوال : نماز میں جب لوگ التحیات میں عبدہٗ ورسُولہٗ پڑھتے ہیں تو اپنے ہاتھ کی کلمہ کی اُنگلی اٹھاتے ہیں یہ دُرست ہے یا نہیں ؟

جواب : کلمے کی اُنگلی اٹھانا اشہادتین پڑھنے کے وقت سنت ہے احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور فقہ کی معتبر کتابوں سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے :۔

وَمِثْلُ هٰذَا جَآءَ عَنْ عُلَمَآئِنَا اَيْضًا ۔ ترجمہ : اور ایسا ہی ہمارے علماءِ کرام سے بھی ثابت ہے "

چنانچہ امام محمد رح نے اپنی مؤطا میں اس مضمون کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کلمہ کی اُنگلی اٹھاتے تھے ۔ امام محمد رح نے اس حدیث کے بعد کہا کہ ہمارا عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر ہے اور یہی قول امام ابُوحنیفہ کا ہے اور بعض کتب فقہ میں جو لکھا ہے کہ بعض کا قول ہے کہ اس وقت اشارہ کرنا منع ہے تو یہ قول محض غلط ہے اس واسطے کہ اس قائل نے اپنے پیغمبر خدا اور اپنے مجتہد کے خلاف کہا ہے۔ اس کے قول کا اعتبار نہیں۔

سوال : نماز میں التحیات پڑھتے وقت اشہدان لاالٰہ الا اللہ پر کلمہ کی اُنگلی اٹھانا کیا مستحب ہے ؟

جواب : سب تعریف اور احسان کے جملہ صفتیں اللہ تعالٰے کے واسطے ہیں۔ رحمت کاملہ اور سلام صاحب شریعت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور آپ کی اولاد اور اصحاب پر نازل ہو کہ آپ کی آل اور اصحاب سے امر حق ظاہر ہوا۔ اور رحمت کاملہ اور سلام ائمہ پر نازل ہو۔ جاننا چاہیئے کہ امام ابُوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا ہے کہ کسی کے واسطے یہ حلال نہیں کہ ہمارے قول کو کسی مسئلہ میں دلیل قرار دے۔ جب تک اس کو یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس قول کا ماخذ کتاب یعنی قرآن شریف اور سُنّت یعنی حدیث اور اجماع اور قیاس جلی میں سے کیا ہے حضرت امام اعظم رح کا یہ اُصول ہے کیونکہ فقہ چار اصل سے ماخوذ ہوتا ہے۔

پہلی اصل کتابُ اللہ یعنی قرآن شریف

دوسری اصل سنت رسُولُ اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یعنی حدیث شریف

تیسری اصل ایک وقت کے مجتہدین کا اجماع

چوتھی اصل قیاس نظری اس مسئلہ میں جسمیں نص نہ ہو اور قیاس نظری اس مسئلہ پر قیاس کرنے سے ثابت ہوتا ہے جس میں نص ہو اور جو حکم کتاب اور سُنّت سے ثابت ہو وہ کتاب اور سنت کے سوا دوسری چیز سے منسوخ نہیں

ہوسکتا وہ اجماع اور قیاس باطل ہے جو کتاب یعنی قرآن شریف اور سنّت کے خلاف ہو۔ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جو حکم ثابت ہوا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منسوخ نہیں ہوسکتا اور مجتہد سے کبھی خطا ہوتی ہے اور کبھی اس کا حکم صحیح ہوتا ہے۔ جب مجتہد کی خطا کسی مسئلہ میں ظاہر ہوجائے تو اس مسئلہ اور اس مجتہد کی تقلید حرام ہے۔

امام اعظم رح کا یہ اُصول ہے اب خیال کرنا چاہیئے کہ امام اعظم رح اور صاحبین[1] رح امام مالک اور امام شافعی رح اور امام احمد رح وغیرھم رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح حدیثوں سے ثابت ہوا کہ حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں جب التحیات پڑھتے تھے تو اشھدان لاالٰہ الا اللہ پر اشارہ فرماتے تھے اور یہ اشارہ خداوند تعالٰے کی توحید کی جانب تھا۔
محققین اور متبعین آثار و اخبار نبویہ علیہ السلام نے یہ تصریح کی ہے کہ ایسی کوئی آیت اور حدیث نہیں جس سے اشارہ کی ممانعت ثابت ہوتی ہو۔ بعض لوگوں کو اماموں کے اقوال کی سند میں حدیث نہ ملی تو ان لوگوں نے اشارہ کو صرف قیاس سے منع کیا ہے۔ کتاب اور سنّت سے منع نہ کیا۔ ایسا اجماع اور قیاس باطل ہے جو نص کے خلاف ہو تو اس بارے میں ان لوگوں سے خطا ہوئی۔ اور اس مسئلہ میں ان لوگوں کی تقلید حرام ہے جس میں ان لوگوں کی خطا ظاہر ہوجائے۔ اس رسالہ میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہیں۔ مقدمہ اس بیان میں کہ اُمّت محمدی میں جب مسائل میں اختلاف ہو تو حدیث پر عمل کرنا چاہیئے۔

۱۔ پہلی فصل صحیح حدیثوں کے بیان میں جو اشارہ کے بارے میں وارد ہوئیں۔
۲۔ دوسری فصل فقہ کی روایتوں کے بیان میں جو اشارہ کے بارے میں ہوئیں۔
۳۔ تیسری فصل ان لوگوں کی دلیلوں کے بیان میں ہے جو اشارہ کو منع کرتے ہیں اور ان کے جواب میں

مقدمہ اس بیان میں ہے کہ اُمّت محمدی میں جب مسائل میں اختلاف ہو تو سنّت یعنی حدیث پر عمل کرنا چاہیئے فرمایا اللہ تعالٰے نے

وَمَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا وَاتَّقُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ۔
ترجمہ: یعنی پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تم لوگوں کو جو حکم فرمایا وہ کرو اور جس سے منع فرمایا اس سے باز رہو اور اللہ تعالٰے سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ تعالٰے سخت عذاب کرنے والا ہے۔

یعنی جو شخص رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرتا ہے۔ اللہ تعالٰے اس پر سخت عذاب کرتا ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ یَّعِشْ مِنْکُمْ بَعْدِیْ فَسَیَرٰی اِخْتِلَافًا کَثِیْرًا فَعَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ تَمَسَّکُوْا بِھَا وَعَضُّوْا عَلَیْھَا بِالنَّوَاجِذِ (رواہ احمد والترمذی)
یعنی پیغمبر خدا صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص تم لوگوں سے میرے بعد زندہ رہیگا۔ وہ لوگوں میں بہت

[1] امام اعظم رح کے دو شاگرد امام محمد رح اور امام ابو یوسف رح

اختلاف دیکھے گا۔ اس وقت تم لوگوں پر لازم ہوگا کہ میری سنت کو ہاتھوں اور دانتوں سے پکڑ لینا۔
یعنی سنت کو مضبوط پکڑ لینا اور اُس پر تم لوگ عمل کرنا اور حدیث شریف میں ہے کہ :۔
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ اَحَبَّ سُنَّتِیْ فَقَدْ اَحَبَّنِیْ وَمَنْ اَحَبَّنِیْ کَانَ مَعِیَ فِی الْجَنَّۃِ
رَوَاہُ التِّرْمِذِیْ)
یعنی پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے میری سنت کی محبت کی اس نے بے شک
میری محبت کی اور جس نے میری محبت کی وہ بے شک میرے ساتھ بہشت میں ہوگا۔

پہلی فصل

ان صحیح حدیثوں کے بیان میں جو اشارہ کے بارے میں وارد ہوئیں۔ روایت کی امام ربانی محمد بن شیبانی نے اپنے مؤطا یعنی امام محمد رح میں امام مالک رح سے اور انہوں نے روایت کی مسلم بن ابی مریم سے اور انہوں نے روایت کی علی بن عبدالرحمٰن معادی سے کہ علی بن عبدالرحمٰن معادی نے کہا۔ کہ عبداللہ بن عمر رض نے مجھ کو دیکھا اور میں نماز میں سنگریزوں سے کھیل رہا تھا۔ جب میں نماز سے فارغ ہوا۔ تو عبداللہ ابن عمر رض نے مجھ کو منع کیا اور یہ کہا کہ تم نماز میں وہ فعل کرو جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے ؟ تو عبداللہ بن عمر رض نے کہا کہ :۔
جب پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھتے تھے تو داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو داہنی ران پر رکھتے تھے اور سب انگلیوں کو بند رکھتے تھے۔ اور انگوٹھے کے نزدیک جو انگلی ہے اس سے اشارہ کرتے تھے اور بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے تھے۔

امام محمد رح نے یہ کہا کہ ہم نے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا فعل اختیار کیا۔ مؤطا امام محمد رح کی عبارت کا یہ ترجمہ ہے۔ بدائع اور نہایہ میں یہ لکھا ہے کہ امام محمد رح نے کتاب مشیخہ میں اشارہ کرنے کے لئے تصریح کی ہے اور وہ اس بارے میں حدیث لائے ہیں کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم اشارہ کرتے تھے۔ امام محمد رح نے پھر یہ کہا کہ جو کچھ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہا۔ ہم نے بھی وہی اختیار کیا اور امام ابو حنیفہ رح کا اور ہمارا یہی قول ہے۔

ذخیرہ اور شرح زاہدی میں لکھا ہے کہ امام محمد رح نے یہ حدیث بیان کی۔ پھر یہ کہا کہ جو کچھ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہم نے بھی وہی کیا اور امام ابو حنیفہ رح کا اور میرا یہی قول ہے۔ کفایہ اور تاتارخانی میں امام محمد کی روایت سے یہ حدیث ہے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے۔ امام محمد رح نے یہ حدیث بیان کی۔ پھر یہ کہا کہ میرا اور امام ابو حنیفہ رح کا یہی قول ہے۔ عنایہ میں یہی قول لکھا ہے کہ امام محمد رح نے کتاب مشیخہ میں اس مسئلہ کی تصریح کی ہے۔ وہ اس بارہ میں حدیث لائے ہیں کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں اشارہ کرتے تھے۔ اور امام محمد رح اور ابن السکیت رح نے بھی اپنے صحاح میں عبداللہ بن عمر رض سے روایت کی ہے کہ :۔
قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْاِشَارَۃُ بِالْاِصْبَعِ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطَانِ مِنَ الْحَدِیْدِ
یعنی پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُنگلی سے اشارہ کرنا لوہے سے زیادہ شیطان پر سخت گذرتا ہے

اور حدیث کی کتابوں میں شافعی مذہب کے اماموں کی جو روایتیں ہیں وہ قریب متواتر ہونے کے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن زبیر رضؓ سے روایت ہے کہ :۔

"جب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلّم نماز میں بیٹھتے تھے تو داہنے ہاتھ کو داہنی ران پر رکھتے تھے اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھتے تھے۔ اور کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرتے تھے۔ اور انگوٹھے کو درمیانی انگلی پر رکھتے تھے۔"

عبدالرزاق نے ابوہریرہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

"کہ پیغمبری کے ستّر جز ہیں ایک جز سحری کھانے میں دیر کرنا ہے اور دوسرا جز افطار میں جلدی کرنا ہے اور یہ بھی ایک جز ہے انگلی سے نماز میں اشارہ کرنا ہے۔"

حاکم نے عقبہ بن عامر رضؓ سے روایت کی ہے کہ :۔

"پیغمبر خدا صلّے اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ جب کوئی شخص نماز میں اشارہ کرتا ہے تو ہر اشارہ کے عوض میں دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں ہر ایک انگلی کے مقابلہ میں ایک ایک نیکی لکھی جاتی ہے۔"

اشارہ کی بہت سی فضیلتیں ہیں۔ اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں۔ اس کے حال پر افسوس ہے جو اشارہ نہیں کرتا اور ان فضیلتوں سے محروم رہتا ہے۔

دوسری فصل

فقہ کی روایتوں کے بیان میں جو اشارہ کے بارے میں ہیں: یہاں وہ روایتیں حنفی مذہب کی معتبر کتابوں سے لکھی جاتی ہیں۔ ابن ہمام نے شرح ھدایہ میں لکھا ہے کہ اشارہ کو منع کرنا عقل اور نقل کے خلاف ہے۔ ملتقط میں لکھا ہے کہ اشارہ کرنے کے بارے میں علماءِ کرام کا اختلاف نہیں۔ خانیہ میں لکھا ہے کہ یہ بلا اختلاف علماءِ کرام سے ثابت ہے کہ التحیات میں لا الٰہ الا اللہ پڑھنے کے وقت اشارہ کرنا چاہیئے اور کفایہ میں مذکور ہے کہ علامہ نجم الدین زاھدی کا یہ قول ہے کہ بالاتفاق اس بارے میں ہمارے اصحاب سے روایتیں ثابت ہیں کہ اشارہ کرنا سنت ہے اور علماءِ کوفہ اور علماءِ مدینہ کا بھی یہی قول ہے اور اشارہ کرنے کے بارے میں بہت اخبار اور آثار ہیں تو ان پر عمل کرنا بہتر ہے یعنی اشارہ کرنا چاہیئے۔ امام ابن ہمام رحؒ نے شرح ھدایہ میں لکھا ہے اور صاحب کفایہ کا بھی یہ قول ہے اور محقق چلپی نے تحفۃ المہتدی میں لکھا ہے اور شیخ شمنی نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنے کے وقت اشارہ کرنا بہتر ہے انگلیوں کو بند کرے اور اشارہ کرے تاکہ دونوں طریق پر عمل ہو جائے۔ امام ابو یوسف رحؒ نے اپنی امالی میں لکھا ہے کہ چھوٹی انگلی اور اس کے بعد کی انگلی کو بند کرکے اور درمیان کی انگلی اور انگوٹھے سے حلقہ کرے اور کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرے۔ شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ ہمارے علماءِ کرام کے نزدیک اسی طور سے اشارہ کرنا ثابت ہے۔ صاحب ھدایہ نے مختار النوازل میں لکھا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنے کے وقت اشارہ کرنا بہتر ہے اور منیۃ المصلّی میں یہ لکھا ہے کہ جب پڑھے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہٗ و رسولہٗ تو کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرے۔

تیسری فصل

ان لوگوں کی دلیلوں کے مطابق میں جو اشارہ کرنے کو منع کرتے ہیں، اور یہ فصل ان لوگوں کی دلیلوں کے جواب میں بھی ہے۔ بعض علماءِ کرام نے جو یہ کہا ہے کہ اشارہ نہ کرنا بہتر ہے اور ان کا یہ قول ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ نماز کی بنا سکون اور وقار ہے اور اشارہ کرنے میں سکون اور وقار نہیں رہتا اس کا جواب یہ ہے کہ:۔

یہ دلیل کوئی آیت نہیں اور نہ حدیث اور نہ اجماع ہے بلکہ قیاس ہے جب کسی مسئلہ میں حدیث موجود ہو تو اس مسئلہ میں اس حدیث کے خلاف قیاس اور اجماع باطل ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جس نے اشارہ کو منع کیا اس کو صحیح حدیثیں نہ پہنچیں اور اس نے حنفی مذہب کے فقہ کی روایتوں کو نہ جانا۔ ورنہ جو شخص پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل کے بارے میں یہ کہے کہ یہ فعل سکون اور وقار کے خلاف ہے خصوصاً وہ نماز کے کسی فعل کے بارے میں ایسا کہے تو وہ شخص بالاتفاق تمام مسلمانوں کے نزدیک کافر ہو جائیگا۔

صلوٰۃ مسعودی میں لکھا ہے کہ اشارہ کرنا علماءِ متقدمین کی سُنّت ہے۔۔ علماءِ متاخرین نے آخر میں اشارہ کرنے سے منع کیا۔ اس واسطے اشارہ کرنے کا حکم منسوخ ہو گیا۔ علماءِ متاخرین نے اشارہ کرنے کو اس واسطے منع کیا ہے کہ علماءِ متقدمین نے رافضیوں کا یہ قول اختیار کیا ہے کہ اشارہ کرنا چاہیئے۔

پہلی بات جو یہ ہے کہ علماءِ متاخرین نے اشارہ کرنے کو منع کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دلیل حضرۃ امام اعظم رح کے اُصول کے خلاف ہے اس واسطے کہ یہ دلیل قیاس ہے۔ اور جب حدیث صحیح موجود ہو تو اس کے خلاف قیاس اور اجماع باطل ہے۔

دوسری بات یعنی علماءِ متقدمین کا قول منسوخ ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی حکم منسوخ ہو۔

تیسری بات یعنی یہ کہ علماءِ متقدمین نے رافضیوں کا یہ قول اختیار کیا تھا کہ اشارہ کرنا چاہیئے اس واسطے علماءِ متاخرین نے اشارہ کرنے کو منع کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رافضیوں کی مخالفت ان کی بدعتوں میں چاہیئے۔ رافضیوں کا جو یہ فعل فی الواقعہ سنّت ہے اس میں رافضیوں کی مخالفت نہ کرنا چاہیئے اس واسطے کہ جب رافضیوں کی مخالفت کے لحاظ سے کوئی سنت ادا نہ کی جائے گی تو اسمیں مخالفت رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو جائے گی۔ یہ ظاہر ہے کہ رافضی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم پر درُود بھیجتے ہیں اور بسم اللہ سے کام کو شروع کرتے ہیں اور داہنے ہاتھ سے کھاتے ہیں۔ اور بائیں ہاتھ سے استنجا کرتے ہیں تو رافضیوں کے ان افعال میں درُود بھیجنا، بسم اللہ کہنا، حمد و ثنا کرنا۔ وضو میں پے درپے بدن کو دھونا اور ناخن کٹوانا اور بغل کے بال منڈوانا اور زیر ناف بال مونڈنا اگر اس غرض سے کہ رافضیوں کی مخالفت ہو تو سنتوں کو چھوڑنا ضروری ہو تو سنیوں کو چاہیئے کہ اس خیال سے کہ رافضیوں کی مخالفت ہو تو اکثر ان سنتوں کو ترک کر دیں جو عادت اور عبادت کے متعلق ہیں اور اس بارے میں پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کو جائز سمجھیں اور پھر اپنے کو سنی کہیں اور یہ صرف شیطان کا فریب اور تعصّب ہے۔

محیط میں یہ لکھا ہے کہ امام ابُوحنیفہ رحمۃُ اللہ علیہ اور امام محمد کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اشارہ کرنا سنت ہے اور ایسا ہی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے اگر وہ سب ہم یہاں ذکر کریں تو بات طویل ہو جائے گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ صرف ان لوگوں کی جہالت اور تعصّب نفسانی ہے جو دلیل یا کسی کے گمان کی بناء پر پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کریں اور امام کے خلافِ مذہب کوئی مسئلہ اختیار کریں اور باوجود اس کے اپنے کو سُنّی سمجھیں سنّی وہ ہے جو سنّت پر عمل کرتا ہے اور رافضی وہ ہے جو سُنّت کو ترک کرتا ہے اور امام کے خلافِ مذہب اس کا عمل ہے۔ فقط یہ رسالہ عبدالعزیز عفا اللہ عنہ نے لکھا تمام ہوا رسالہ جو اس بارے میں ہے کہ نماز میں جب التحیات پڑھے تو لاالہ الااللہ پڑھنے کے وقت کلمہ کی اُنگلی سے اشارہ کرنا چاہیئے۔

سوال : کیا نماز میں التحیات میں کلمہ کی اُنگلی اٹھانا مسنون ہے۔؟

جواب : رفع سبابہ نماز میں سنت ہے یعنی التحیات میں اشہد ان لَّاالٰہ الااللہ پڑھنے کے وقت انگشت شہادت اُٹھانا سُنّت ہے اور یہ علماءِ حنفیہ کے نزدیک بھی سنت ہے۔ چنانچہ ملّا علی قاری رحمۃُ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کی تحقیق میں ایک رسالہ لکھا ہے اور اس میں پورے طور پر روایات نقل کی ہیں۔ اس کی عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے۔ اور وہ عبارت یہ ہے

رَفْعُهَا اِلَى الْقِبْلَةِ لِحَدِيْثٍ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيْ وَاَنْ يَّنْوِيْ بِرَفْعِهَا التَّوْحِيْد والاخلاص لحديث فيه رَوَاهُ البيهقي وان لا يجوز بصره اشارته لاتباع المروي وان يخصص الرفع بقوله لا الٰه الا الله كما فى رِوَايةِ مسلم وان يستمر على الرفع الى اٰخر التشهد كما قاله البعض واحترز به عن قول جمع بان الاولٰى عند الفراغ اعادتها انتهٰى والاول هو المَعْمُوْلُ لِاَنَّ الاِعَادَةَ يُحْتَاجُ رِوَايَةً۔

ترجمہ: یعنی اور مسنون ہے یہ کہ اٹھائی جائے انگشت شہادت قبلہ کی جانب اور یہ حکم حدیث سے ثابت ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو بیہقی نے اور مسنون ہے کہ جب انگشت شہادت اٹھائی جائے تو نیت توحید اور اخلاص کی کرے اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے اور یہ حدیث بھی بیہقی نے روایت کی ہے اور مسنون یہ ہے کہ تجاوُز نہ کرے نظرِ مصلی کی اس کے اشارہ سے تاکہ حدیث کی اتباع ہو۔ اور خاص اس وقت انگشت شہادت کو اُٹھائے جب لاالٰہ الّا اللہ پڑھے۔ اور ایسا ہی مسلم کی روایت میں ہے اور بعض علماءِ کرام کے نزدیک یہ ہے کہ آخر تشہدّ تک اُنگلی اٹھائے رہے اور یہ احتراز ہے ان لوگوں کے قول سے جو کہتے ہیں کہ بہتر ہے کہ جب تشہدّ سے فارغ ہو تو پھر دوبارہ اُنگلی اٹھائے اور عمل اول قول پر ہے اس واسطے کہ اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ کسی روایت سے ثابت ہو کہ تشہدُّ سے فارغ ہونے کے بعد پھر دوبارہ انگلی اٹھانا چاہیئے۔"

سوال : نماز میں جب لوگ التحیات میں عبدہٗ و رسولہٗ پڑھتے ہیں تو داہنے ہاتھ کی کلمہ کی انگلی اٹھاتے ہیں

یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب : کلمہ کی انگلی اٹھانا شہادتین پڑھنے کے وقت سُنت ہے احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور فقہ کی معتبر کتابوں سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے :۔

وَمِثْلُ هٰذا جَاءَ عَنْ عُلَمَآئِنَا اَیْضًا ۔ ترجمہ : یعنی اور ایسا ہی ہمارے علماء کرام سے بھی ثابت ہے "

چنانچہ امام محمد رح نے اپنی مؤطا میں اس مضمون کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کلمہ کی انگلی اٹھاتے تھے اور امام محمد رح نے اس حدیث کے بعد کہا ہے کہ ہمارا عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور بعض کتب فقہ میں جو لکھا ہے کہ بعض کا قول ہے کہ اس وقت اشارہ کرنا منع ہے تو یہ قول محض غلط ہے۔ اس واسطے کہ اس کے قائل نے اپنے پیغمبر خدا اور اپنے مجتہد کے خلاف کہا ہے اس کے قول کا اعتبار نہیں۔

سوال : اس زمانے میں کہ یہاں نماز جمعہ پڑھی جاتی ہے یا نہیں اور جمعہ پڑھنے سے اس دن کی ظہر اپنے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک شرط ہے کہ چاہیئے کہ جمعہ میں سُلطان ہو یا اس کا نائب ہو۔ اور یہ شرط پائی نہیں جاتی ہے لیکن یہ شرط شافعیہ کے نزدیک ثابت نہیں۔ البتہ ان کے مذہب میں جائز نہیں کہ ایک شہر میں دو تین جگہ جمعہ کی نماز ہو۔ ان کے نزدیک ثابت ہے کہ دوسری جگہ ایک ہی شہر میں جو جمعہ کی نماز ہوتی ہے وہ باطل ہے ان کے مذہب میں شرط ہے کہ جمعہ کی نماز میں چالیس آدمی سے کم نہ ہونا چاہیئے۔ فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ بہتر ہے کہ جمعہ کے بعد ظہر بھی احتیاطاً پڑھ لی جائے۔ بعض نے لکھا ہے کہ جمعہ سے قبل پڑھنا چاہیئے۔ یہ چار رکعت ظہر کی نماز جمعہ کے دن پڑھنا ضروری ہے یا صرف احتیاط کے خیال سے ہے اور عالمگیری میں لکھا ہے ۔

اِذَا کَانَ فِی الْبَلَدِ وُلَاۃٌ کُفَّارٌ فَعَلٰی اَھْلِ الْبَلَدِ اَنْ یُّقِیْمُوا الْجُمُعَۃَ

ترجمہ : یعنی جب شہر میں کفار حاکم ہوں تو شہر کے لوگوں پر واجب ہے کہ وہ خود جمعہ قائم کرلیں "

اس روایت سے کچھ اطمینان ہوتا ہے اور سلاطین چنگیزیہ کے وقت میں کفار کا غلبہ اھل اسلام کے ملک میں ہوا۔ ظن غالب ہے کہ اس وقت کے لوگ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے چھوڑتے نہ تھے ۔

جواب : متقدمین حنفیہ کے نزدیک شرط ہے کہ جمعہ کی نماز وہاں درست ہوگی کہ جس جگہ مسلمان بادشاہ ہو یا اس کا نائب ہو۔ متاخرین حنفیہ نے سلطنت چنگیزیہ کے زمانے میں فتوٰی دیا ہے کہ کفار کی طرف سے شہر میں جو مسلمان حاکم ہو تو وہ بمنزلہ سلطان کے قرار دیا جائے گا۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ جمعہ اور عید قائم کرے اور ان لوگوں کے بعد جو متاخرین حنفیہ ہوئے ہیں انہوں نے اس سے بھی زیادہ وسعت دی ہے ۔ چنانچہ فتاوٰی عالم گیری میں لکھا ہے :۔

بِلَادٌ عَلَیْھَا وُلَاۃُ کُفَّارٍ یَجُوْزُ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِقَامَۃُ الْجُمُعَۃِ وَیَصِیْرُ الْقَاضِیْ قَاضِیًا

بِتَرَاضِی الْمُسْلِمِیْنَ وَیَجِبُ عَلَیْہِمْ اَنْ یَلْتَمِسُوْا وَالِیًا مُسْلِمًا کَذَا فِیْ مِعْرَاجِ الدِّرَایَۃِ اِنْتَہٰی۔

ترجمہ : یعنی وہ شہر کہ وہاں کفار کے حکام ہوں وہاں مسلمانوں کے لئے جائز ہے کہ جمعہ قائم کریں اور اھل سلام پر واجب ہے کہ مسلمان بادشاہ تلاش کریں۔ ایساہی معراج الدرایہ میں لکھا ہے "
یہ عالمگیری کی عبارت مذکورہ کا ترجمہ ہے اُن متاخرین نے اھل شہر کا اتفاق بجائے اس کے قرار دیاہے کہ گویاکہ اھلِ اسلام کی طرف سے بادشاہ مقرر کیا گیا۔ حاصل کلام یہ کہ احتیاطاً چار رکعت پڑھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سوال : سلطان نائب ہو تو نمازِ جمعہ کے کیا احکام ہیں۔

جواب : بادشاہ اور اس کے نائب کا حق ہے کہ جمعہ قائم کرے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ متاخرین حنفیہ نے ایساہی لکھا ہے جیساکہ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ جب اشد ضرورت ہو تو بلاشک اس پر عمل کرنا جائز ہے فتاوٰی کی روایات میں بہت اختلاف ہے۔ اور فی الواقع جُھّال کے لئے یہ ایک جگہ استہزاء کرنے کی مل گئی ہے اس سے رہائی کی صُورت ایک مُدّت سے مفقود ہے۔ وہ صُورت یہ ہے کہ چاہیئے کہ بادشاہ اسلام علماءِ معتبرین کو جمع کرے اور روایات سابقہ کی تحقیق کی جائے۔ اور ضعیف روایات علیحدہ کر دی جائیں۔ اور قوی روایات الگ کر دی جائیں۔ چنانچہ خلفاءِ راشدین کا یہی طریقہ تھا۔ علی الخصوص حضرت ذی النورین رضؓ نے جب مصحف مرتب فرمایا تو اس طریقے پر بہت لحاظ رکھا اور اس طرف عالمگیر شاہ کو بھی اللہ تعالٰی نے اسی طرح توفیق مرحمت فرمائی کہ علماءِ متاخرین کو جمع کیا۔ اور معتبر روایات کو علیحدہ لکھ دیا، اور غیر معتبر روایات کو جُدا کر دیا۔ اور اس کو ساقط کر دیا۔ اور معتبر روایات کو فتاوٰی عالمگیری میں جمع کیا۔ اور اپنے ملک میں ہر جگہ منادی کرادی کہ ان روایات کے خلاف جو عمل کریگا ماخوذ ہو گا۔ اس کو سزا ہوگی۔ چنانچہ محمّد شاہ کے آخر زمانے تک مفتیوں کا عمل اسی پر رہا۔ پھر اس کے بعد دین کے اُمور میں خلل واقع ہوا۔ اور سلطنت میں انقلاب آیا۔ مذہبی اُمور میں حکّام کی غفلت ہوئی تو لوگ مطمئن ہو گئے۔ اور اپنے معاملات میں اختلاف روایات پر عمل کرنے لگے۔ روایات مختلفہ زیادہ تر خزانۃ الرّوایات اور خزانۃ المفتیین میں ہیں۔ اس پر لوگوں کا عمل ہوا۔ وَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی وَھُوَ الْمُسْتَعَانُ۔

سوال : جب لوگ نماز کے واسطے کھڑے ہوں تو یہ جائز ہے یا نہیں کہ وہ لوگ پہلے قرآن شریف کی آیتیں۔ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰھِیْمَ مُصَلًّی وغیرہ اور استغفار پڑھیں۔

جواب : یہ ثابت ہے کہ یہ آیتیں " انی وجہت وجھی " آخر تک دوسری دُعاء کے ضمن میں پڑھی جائیں۔ اور اس دعاء میں استغفار بھی ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم ان آیتوں اور دعاء کو تحریمہ کے بعد پڑھتے تھے۔ اور بعض آیتوں میں یہ ہے کہ جب لوگ نماز کے واسطے کھڑے ہوں تو اسکو پڑھیں اور واتخذوا من مقام ابراھیم مصلّے کو پڑھنا ان دو رکعتوں کے پہلے ثابت ہے جو بعد طواف کعبہ کے پڑھی جاتی ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں یہ دونوں

روایتیں موجود ہیں وہ آیت اور دعا یہ ہے۔

اِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ہ اِنَّ صَلَاتِی وَنُسُکِی وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِی لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَهٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اللّٰھُمَّ اَنْتَ الْمَلِکُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ وَاَنَا عَبْدُکَ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِیْ فَاغْفِرْلِیْ ذُنُوْبِیْ جَمِیْعًا اِنَّهٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاهْدِنِیْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا یَهْدِیْ لِاَحْسَنِهَآ اِلَّا اَنْتَ لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ کُلُّهٗ فِیْ یَدَیْکَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ اَنَا بِکَ وَاِلَیْکَ تَبَارَکْتَ وَتَعَالَیْتَ اَسْتَغْفِرُکَ وَاَتُوْبُ اِلَیْکَ۔

ترجمہ: میں نے متوجہ کیا اپنا منہ اس ذات پاک کی طرف جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا۔ درآنحالیکہ میں توحید کرنے والا ہوں اور میں مشرکین میں سے نہیں، بے شک میری نماز اور میری عبادتیں اور میری زندگی اور میری موت اللہ تعالٰے کے واسطے ہے جو سب جہان کا پروردگار ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور مجھ کو اسی کی توحید کا حکم کیا گیا اور میں اول مسلمانوں میں سے ہوں۔ اے پروردگار تو بادشاہ ہے تیرے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں اور میں تیرا بندہ ہوں اور میں نے اپنی جان پر ظلم کیا اور اپنے گناہ کا اقرار کیا تو میرے سب گناہوں کو بخش دے۔ گناہوں کا بخشنے والا تیرے سوا کوئی دوسرا نہیں اور بہترین خصلتوں کے لئے مجھ کو تو ہدایت کر بہترین اخلاق کے لئے تیرے سوا کوئی دوسرا ہدایت نہیں کرتا میں حاضر ہوں تیرے حکم کی تعمیل کے واسطے اور تیرے حکم کی تعمیل میں مدد کرنے کے لئے۔ سب بہتر امور تیرے اختیار میں ہیں۔ اور برائی تجھ میں نہیں۔ میں تیرے حکم سے ہوا۔ اور تیری طرف متوجہ ہوں اور تو صاحب برکت ہے۔ اور تو برتر ہے۔ میں تجھ سے ہی بخشش چاہتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں۔

سوال: صلوٰۃ التسبیح کے مخاطب حضرت عباس رضؓ ہیں تو یہ حکم عام کیسے ہوا۔

جواب: صلوٰۃ التسبیح کی حدیث میں مخاطب حضرت عباس رضؓ ہیں۔ اُصول کا مسئلہ ہے کہ جو حکم ایک شخص کے لئے ہو۔ وہ حکم سب کے لئے ہوتا ہے۔ بشرطیکہ کوئی دلیل تخصیص کی موجود نہ ہو۔ چنانچہ ابوالیسر کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالٰے کا کلام ہے:۔

اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ۔ ترجمہ: یعنی نیکیاں برائیوں کو دفع کر دیتی ہیں۔

تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمت سے جو اس پر عمل کرے سب کے حق میں اس آیت کی فضیلت عام طور پر ثابت ہے۔

سوال: اکثر لوگ صبح کی نماز کے بعد سلام علیک کرتے ہیں یہ سنت ہے یا نہیں؟

جواب: ہمیشہ اس کا التزام کر لینا بدعت ہے۔

سوال : تہجد کی نماز کا وقت۔ شب بیدار کس وقت نماز تہجد پڑھے ؟

جواب : تہجد کے اول وقت کے بارے میں صحابہ کرام رضہ کے زمانہ میں اختلاف تھا۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عکرمہ رضہ وغیرہما کے مذہب کی تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تہجد کا اول وقت عشا کے بعد سو کر کے اٹھنے کے بعد ہے اس بارے میں ان صحابہ کرام رضہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے۔

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ ترجمہ : یعنی رات کو تہجد کی نماز قرآن کے ساتھ ادا کیجیے۔

لغت میں تہجد کے معنے یہ ہیں کہ سونے کے وقت معمول میں نیند ترک کرنا۔ اس قول میں شبہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص تمام رات بیدار رہے تو لازم آتا ہے کہ اس کو تہجد کا وقت نہ ملے۔ بعض لوگوں نے ان صحابہ کرام رضہ کے مذہب کی توجیہ کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر عشاء کے بعد سو رہے تو جب نیند سے اٹھے تو وہی وقت تہجد کا اول وقت ہوگا۔ اور اگر نہ سوئے تو جب اس کے سونے کا معمولاً وقت گذر جائے تو تہجد کا اول وقت ہو جائے گا۔ اس بارے میں بہتر دلیل حضرت عائشہ رضہ کی حدیث ہے۔

مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ اَوْتَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَانْتَهٰى وِتْرُهٗ اِلَى السَّحَرِ

ترجمہ : حضرت عائشہ رضہ نے فرمایا کہ رات میں ہر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی نماز پڑھی ہے حتی کہ کبھی آنحضرت صلے اللہ تعالٰے علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے وتر کی نماز سحر کے وقت بھی پڑھی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "اوتر" کے لفظ سے تہجد کا وقت مراد نہیں بلکہ وتر کی نماز مراد ہے اس کا وقت بالاتفاق عشاء کے بعد ہے چنانچہ اکثر صحابہ کرام اور ائمہ عظام کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے اور سالکان طریق عبادت کا اسی پر عمل ہے کہ تہجد کا اول وقت آدھی رات کے بعد ہو جاتا ہے خواہ اس کے قبل سوئے یا نہ سوئے۔ اور اکثر احادیث سے اس وقت کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تہجد کا وقت یہی ہے مثلاً

اَيُّ الدُّعَاءِ اَفْضَلُ قَالَ جَوْفُ اللَّيْلِ الْاٰخِرِ۔ ترجمہ : یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سی دعا بہتر ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ دعا افضل ہے جو آخری شب میں کی جائے۔

اور یہ بھی بالاتفاق ثابت ہے کہ عشا کی تاخیر بلا کراہت آدھی رات تک جائز ہے اور اس پر بھی علماء کرام کا اتفاق ہے کہ تہجد کی نماز عشاء کے توابع سے نہیں تو ضرور ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد تہجد کا وقت ہو جائے۔ واللہ اعلم۔

سوال : از غلام علی شاہ صاحب رح

حضرت سلامت : السلام علیکم ورحمۃ اللہ

قبر اور تصویر کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے تو شرع میں یہ حکم کس واسطے ہوا کہ کعبہ شریف کی دیوار کیطرف منہ کر کے نماز پڑھنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ اس طور سے نماز پڑھنے میں بھی قبر کیطرف نماز پڑھنے کی مشابہت پائی جاتی ہے اور یہ مسلم ہے کہ حجر اسود کو انبیاء علیہم السلام نے بوسہ دیا۔ تو حجر اسود کی نسبت انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہے اور مقام ابراہیم کو

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نسبت ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے انوار خلت کا اثر مقام ابراہیم میں ہو۔ اور کعبہ شریف کی دیوار کیطرف انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ علیہ السلام نے طواف کیا ہے اور اس وجہ سے وہ محل درُود و برکات ہے تو اس واسطے نماز میں اس کی طرف منہ کرنے کا حکم صادر ہوا۔ لیکن ہمارا خدشہ باقی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے سوا دوسرے کے سامنے سجدہ کرنا کس واسطے جائز ہوا۔ بیّنوا و توجروا

جواب : اصل حقیقت یہ ہے کہ کعبہ شریف قبلہ ہے۔ اس واسطے کہ بیتُ اللہ ہے اور اللہ تعالےٰ کے ساتھ منسوب ہے۔ اس امر کا لحاظ نہیں کہ کس نے بنایا اور یہ بھی لحاظ نہیں کہ انبیاء سابقین علیہم السلام نے اس کا طواف کیا اور اسی وجہ سے شرعًا یہ حکم ہے کہ اگر کعبہ شریف کی دیوار منہدم ہو جائے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک

جیساکہ حجاج کے وقت میں وقوع میں آیا یا حجر اسود وہاں سے دُور کر دیا جائے۔ جیساکہ قرامطہ کے وقت میں آیا، یا مقام ابراہیم دُور کر دیا جائے۔ تو کعبہ کی فضا کے بارے میں قبلہ کا حکم برقرار رہے گا۔ کعبہ شریف کا قبلہ ہونا اس کی اینٹ اور لکڑی اور پتھر پر موقوف نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ کعبہ شریف کی دیوار، مقام ابراہیم اور حجر اسود کی طرف جو نماز پڑھنے کا حکم ہے تو اس میں کچھ یہ لحاظ نہیں کہ کسی نبی کا وطن قدم پڑا۔ اور انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ اور اولیاء کرام نے اس کا طواف کیا۔ اور انبیاء علیہم السلام نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ بلکہ صرف یہی لحاظ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے ساتھ کعبہ شریف کی نسبت ہے تو اس واسطے کعبہ شریف اور مقام ابراہیم اور حجر اسود کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے میں شرک کا گمان نہیں ہوسکتا۔ بخلاف قبور انبیاء علیہم السلام اور قبور اولیاء کرام اور بخلاف بزرگوں کی تصویروں کے صاف ظاہر ہے کہ ان چیزوں کی نسبت ان بزرگوں کے ساتھ ہے۔ جن کی وہ قبر یا تصویر ہے اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ جو لوگ ان چیزوں کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا بہتر جانتے ہیں ان کا خیال یہی ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی نسبت بزرگوں کے ساتھ ہے اس واسطے یہ چیزیں متبرک ہیں اور ان کے سامنے منہ کر کے نماز پڑھنا بہتر ہے تو کعبہ شریف اور حجر اسود اور مقام ابراہیم کی طرف منہ کر کے جو نماز پڑھی جاتی ہے۔ اور قبور انبیاء کرام اور اولیاء کرام یا بزرگوں کی تصویروں کی طرف جو بعض لوگ منہ کر کے نماز پڑھتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں جو فرق ہے وہ اب ظاہر ہوا۔ مقام ابراہیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی امامت کے سوا اور کسی دوسرے امر کا لحاظ نہیں۔ اور کسی کو امام بنانا دوسری چیز ہے اور کسی کو سجدہ کرنا دوسری چیز ہے اور یہ بھی صرف مستحب ہے کہ مقام ابراہیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے واجب نہیں۔ حتیٰ کہ مسجد حرام میں کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے جس جگہ چاہے نماز پڑھ لے۔ نماز درست ہو جائے گی۔ جیساکہ کعبہ شریف کے حق میں ثابت ہے بیت اللہ ہے۔ اسی طرح حجر اسود کے حق میں بھی وارد ہے:۔

الحجر الاسود یمینُ اللهِ فی الارض۔ ترجمہ: یعنے حجر اسود گویا اللہ تعالےٰ کا ہاتھ ہے زمین میں۔

تو حجر اسود کو چومنا گویا بمنزلہ خدا کی دست بوسی ہے۔ اس کی عظمت بھی اسی وجہ سے ہے کہ اس کی نسبت خدا کے ہاتھ سے ہے تو کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کی وجہ معلوم ہوئی۔ البتہ اس نسبت کے ثبوت کے لئے نصّ صریح متواتر چاہیئے۔ اور کعبہ شریف اور بیتُ المقدس کے بارے میں اس نسبت کے ثبوت کے لئے نص صریح

متواتر ہے۔ لیکن کعبہ شریف اور بیتُ المقدس کے سوا اور کسی دوسری چیز کے بارے میں کوئی نص صریح متواتر نہیں جس سے یہ نسبت ثابت ہو۔ اور اسی خیال سے بنی اسرائیل نے کہا:۔

اِجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ترجمہ: یعنی اے موسٰی بنا دیجئے ہمارے لئے معبود جیسا کہ ان کافروں کے لئے معبود ہیں۔

اور اب کوئی ایسی چیز جہاں میں نہیں جس کی نسبت بلاواسطہ حضرت حق کے ساتھ ہو۔ سوا فضاء حجر معلق کے اور یہ منسوخ ہے اور سوا فضائے کعبہ شریف کے کہ یہ برقرار ہے اور باقی جن چیزوں کی طرف سجدہ کرنا بعض اشخاص بہتر جانتے ہیں اور وہ چیزیں تصاویر اور معابد اسلاف کے قبیل سے ہیں۔ تو ان چیزوں کی نسبت اللہ تعالٰی کے سوا دوسرے کی طرف ہے۔ بہرکیف دونوں صورتوں میں بہت فرق ہے۔ ذرا غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اور تفسیر فتح العزیز میں پارہ الم کے آخر میں یہ جو آیت ہے:۔

وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ

اس آیت کی تفسیر میں یہ مسئلہ مذکور ہے اور شروع پارہ سیقول میں جو آیت ہے:۔

قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝

اس آیت کی تفسیر میں بھی تفسیر فتح العزیز میں یہ مسئلہ مذکور ہے اس کو دیکھنا چاہیئے۔ تاکہ اسرار عجیبہ ظاہر ہوں اس قدر خیال کرنا یہ اشکال دفع کرنے کے لئے کافی اور شافی ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے اور حجر اسود کو بوسہ دیا ہے تو ان کے نزدیک ان دونوں چیزوں کی عظمت کس وجہ سے ثابت تھی اگر یہ وجہ تھی کہ ہر نبی کو یہ خیال ہوا کہ ہمارے سابق کے نبی نے کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اور حجر اسود کو بوسہ دیا تو یہ لازم آئے گا کہ انبیاء کرام میں تسلسل ہو اور کعبہ شریف قدیم ہو اور حادث ہوا اور انبیاء کرام کو صرف یہ خیال ہوا کہ کعبہ شریف اور حجر اسود کی نسبت خدا کے ساتھ ہے اس وجہ سے کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ہے اور حجر اسود کو چومنے کا حکم ہے تو اب بھی وہی علت موجود ہے۔

خلاصہ یہ کہ کعبہ شریف اور حجر اسود کی نسبت اللہ تعالٰی کے ساتھ ہے۔ اس واسطے کہ کعبہ شریف کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کا حکم ہے اور کوئی دوسری وجہ نہیں اور قبور انبیاء علیہم السلام اور قبور اور تصاویر اولیاء کرام کی نسبت اللہ تعالٰی کے ساتھ نہیں۔ اس واسطے ان چیزوں کیطرف منہ کر کے نماز پڑھنا نہیں چاہیئے۔ والسّلام والاکرام

سوال: قبرستان میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: حدیث میں وارد ہے کہ قبرستان میں نماز نہ پڑھنا چاہیئے۔ اس کی شرح میں جو کچھ علماء کرام نے لکھا ہے اس میں بہتر قول یہ ہے کہ یہ اس وجہ سے منع ہے کہ اس میں ایک طرح کی مشابہت کفار کے ساتھ پائی جاتی ہے اور یہ مشابہت جمادات کو سجدہ کرنے میں ہوتی ہے اسی سبب سے یہ حکم ضروری ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے حنفیہ کی کتب فقہ میں لکھا ہے کہ:۔

"اگر قبر نمازی کے سامنے ہو تو یہ زیادہ مکروہ ہے اور اگر قبر دائیں یا بائیں جانب ہو تو اس سے کم مکروہ ہے اور اگر قبر نمازی کے پیچھے ہو تو یہ اس سے بھی کم مکروہ ہے۔"

یہی قول اصح ہے اور علمائے کرام کا اسی پر عمل ہے۔ شافعیہ کے فقہائے نے لکھا ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا اس وجہ سے مکروہ ہے کہ وہ نجاست کی جگہ ہے یہ صحیح نہیں؟

سوال : صلوٰۃ وسطیٰ کون نماز ہے اور اگر بالفرض کوئی ایک ہی نماز صلوٰۃ الوسطیٰ ہے اور چار نماز باقی رہ جاتی ہیں تو ان کے بارے میں کامل تصدیق نہ رہی۔ (از سوالات امام شاہ خان)

جواب : صلوٰۃ وسطیٰ کے بارے میں سات قول ہیں۔ پانچ قول یہ ہیں کہ نماز پنجگانہ سے ہر ایک صلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اور تعیین میں اختلاف ہے کسی نے کسی ایک نماز کو صلوٰۃ الوسطیٰ کہا ہے اور کسی نے دوسری نماز کو صلوٰۃ الوسطیٰ کہا ہے اور چھٹا قول یہی ہے کہ مجموعہ پنجوقتی نماز صلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ ساتواں قول یہ ہے کہ جس طرح ساعت جمعہ مبہم ہے کہ اسمیں ضرور دعا قبول ہوتی ہے اور علیٰ ہٰذا القیاس شب قدر اور اسم اعظم مبہم ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ الوسطیٰ بھی مبہم ہے اور اصح اور ارجح یہ قول ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ عصر کی نماز ہے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ باقی چار نماز کے لئے تاکید کم ہے۔ اس واسطے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ کی زیادہ تاکید بنفس اس کے نہیں بلکہ زیادہ تاکید محافظت آداب وقاعدہ میں ہے مثلاً وقت مستحب و جماعت و مسجد و اسباغ وضو و مسواک اور اذان و اقامت اور مزید اطمینان و کثرت اذکار یعنی صلوٰۃ الوسطیٰ میں ان اُمور میں زیادہ لحاظ ہونا چاہیئے صلوٰۃ الوسطیٰ کی زیادہ تاکید اس قبیل سے ہے کہ جس طرح افضل میں زیادہ فضیلت ہوتی ہے بہ نسبت فاضل کے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فاضل میں فضیلت نہ ہو بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ فاضل میں بھی فضیلت ہے۔ لیکن افضل میں زیادہ فضیلت ہے اور صلوٰۃ الوسطیٰ کی زیادہ تاکید اس قبیل سے نہیں کہ جیسے زیادہ فضیلت فاضل میں ہوتی ہے باعتبار ناقص اس میں شک نہیں کہ اس قدر تفاوت جو افضل اور فاضل میں ہوتا ہے وہ یہاں ثابت ہے۔ واللہ اعلم

عورتوں کے لئے نماز کے احکام

سوال : عورتوں کے لئے نماز کے خصوصی احکام بیان فرمائیے؟

جواب : نماز کے احکام جو مردوں کے لئے ہیں وہی عورتوں کے واسطے بھی ہیں۔ صرف چند اُمور میں فرق ہے

۱۔ اول یہ کہ عورتوں کو چاہیئے کہ اپنا تمام بدن ایسے کپڑے سے چھپائیں کہ بدن یا بال کا رنگ معلوم نہ ہو۔ اگر عورتیں ایسے باریک کپڑے سے بدن چھپائیں کہ بدن یا بال کا رنگ معلوم ہو تو بدن کا چھپانا ثابت نہ ہوگا۔ اور نماز صحیح نہ ہوگی۔ جس قدر کامل طور سے بدن چھپایا جائے بہتر ہے۔ یہاں تک کہ ہاتھوں اور پاؤں کو بھی چھپانا بہتر ہے۔ اور احتیاطاً یہ چاہیئے کہ تاامکان عورت اپنے دونوں قدم اور دونوں ہاتھوں کو چھپائے

دیکھے لیکن منہ ایسا نہ چھپائے کہ نگاہ سجدہ کی جگہ پر نہ پڑے کہ سجدہ کی جگہ نظر نہ آئے۔

۲- دوسرے یہ کہ عورتوں کو چاہیئے کہ اذان اور تکبیر نہ کہیں۔ عورتوں کے حق میں یہی سنّت ہے کہ بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھیں۔

۳- تیسرے یہ کہ نماز شروع کرنے کے وقت عورتیں جب اللہ اکبر کہیں تو ہاتھوں کو کانوں تک نہ اٹھائیں، بلکہ دونوں کندھوں تک ہاتھوں کو اٹھائیں زیادہ بلند نہ کریں۔

۴- چوتھے یہ کہ دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے نہ باندھیں بلکہ پستان کے نیچے رکھیں۔

۵- پانچویں یہ کہ بلند آواز سے کسی وقت کی نماز میں قرأت نہ پڑھیں اور نہ تکبیر کو بلند آواز سے کہیں یہ سب آہستہ آہستہ کہیں کسی جگہ آواز بلند نہ کریں سلام بھی آہستہ کہیں۔

۶- چھٹے یہ کہ جب نماز میں بیٹھیں خواہ سجدہ کے واسطے، خواہ التحیات پڑھنے کے لئے تو مردوں کی طرح بائیں پاؤں پر نہ بیٹھیں بلکہ عورتوں کے لئے یہ حکم ہے کہ دونوں پاؤں کو دائیں طرف نکال دیں اور بائیں سُرین پر بیٹھیں۔

۷- ساتویں یہ کہ سجدہ میں سُرین کو بلند نہ کریں بلکہ سجدہ میں شکم رانوں سے ملا رہنا چاہیئے اور ایسی حالت میں یہ ضرور ہے کہ زانو سے سر ملا رہے گا۔ مردوں کی طرح زانو سے سَر جدا نہ رہے گا۔ فقط

سوال : بوقت فجر دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض ہیں اور بوقت ظہر چار رکعت سنت اور چار رکعت فرض ہیں اور دو رکعت سُنّت ہے اور بوقت عصر چار رکعت فرض ہے اور بوقت مغرب تین رکعت فرض ہے اور دو رکعت سنت ہے اور بوقت عشاء چار رکعت فرض ہے اور دو رکعت سنت ہے اور تین رکعت وتر ہے یہ سب میں پڑھتا ہوں اس کے سوا پانچ وقت میں کون کون نماز کس کس وقت پر پڑھنا ضروری ہے ارشاد ہو۔

جواب : فرض اور سنت مؤکدہ اسی قدر ہے اور اگر ہو سکے تو چار رکعت نماز ایک سلام سے زوال آفتاب کے بعد اور نماز ظہر کے قبل ادا کرنا چاہیئے یہ مسنون ہے اور چار رکعت نماز فرض عصر کے قبل مستحب ہے اور نماز مغرب اور عشاء کے درمیان صلوٰۃ الاوّابین ہے اور یہ بھی مستحب ہے یہ نماز چھ رکعت بھی ثابت ہے اور بیس رکعت بھی ثابت ہے۔ جس قدر ہو سکے ادا کرنا چاہیئے۔ اور نماز اشراق کا وقت طلوع آفتاب کے بعد سے ایک پہر دن آنے تک رہتا ہے۔ اور چاشت کی نماز کا وقت ایک پہر دن گذرنے کے بعد سے قریب زوال تک رہتا ہے اور تہجد کی نماز آدھی رات کے بعد سے صبح صادق تک ادا کرنا چاہیئے۔ اور اشراق کی نماز دو رکعت ہے اور چار رکعت بھی ثابت ہے۔ اور چاشت کی نماز چار رکعت اور تہجد کی نماز دو رکعت سے بارہ رکعت تک ہے۔ یہ نماز بطور تراویح کے پڑھنا چاہیئے اور ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرنا چاہیئے اور چار رکعت کے بعد تسبیح اور تہلیل پڑھنا چاہیئے۔ اور پھر دوسرا ترویحہ شروع کرنا چاہیئے۔

سوال : نماز تراویح کی تفصیل بیان فرمائیے؟

جواب : نماز تراویح کا بیان اکثر فقہائے کرام نے یہ لکھا ہے کہ نماز تراویح سنت رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کی ہے اور بعض فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ نماز تراویح سنت حضرت عمر رضہ کی ہے اور فتاویٰ میں اس مسئلہ میں بہت فروع لکھے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے کہ وہ نماز تہجد کی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ ادا کی اور بخاری میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں اور رمضان کے سوا دوسرے مہینوں میں رات میں بعد نماز عشاء کے گیارہ رکعت سے زیادہ نماز ادا نہیں کی۔ البتہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے اور وہ حدیث بیہقی کے نزدیک ضعیف ہے کہ رمضان میں بیس رکعت نماز بھی ثابت ہے اور نہیں معلوم ہوتا کہ خلفائے راشدین نے یہ نماز پڑھی ہے بلکہ روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر رضہ تشریف لائے اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا:۔

نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ وَالَّتِیْ تَنَامُوْنَ عَنْهَا خَیْرٌ مِّنَ الَّتِیْ تَقُوْمُوْنَ بِهَا۔ ترجمہ: یعنی یہ کیا خوب بدعت ہے جس سے غافل ہو کر تم سورہتے ہو وہ بہتر ہے اس سے جس کے لئے تم کھڑے ہوتے ہو"

سوال : تراویح اور ماہ رمضان کی فضیلت بیان فرمائیے؟

جواب : یہ جو گمان کیا جاتا ہے کہ تراویح کے بارے میں یہ حدیث صحیح وارد ہے کہ:۔

مَا کَانَ یَزِیْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِیْ غَیْرِهٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشَرَةَ رَکْعَةً۔ ترجمہ: یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے"

ایسا ہی یہ بھی احادیث صحیحہ ہیں کہ:۔

قالت عائشۃ رضہ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ علیہ وسلّم یجتَهِدُ فی رمضان مَا لَا یَجْتَهِدُ فِیْ غَیْرِهٖ رواہ مُسْلِم، وعنها کَانَ اِذَا دَخَلَ الْعَشْرَةُ الْاٰخِرَةُ مِنْ رمضان اَحْیٰ لَیْلَتَهٗ وَاَیقظ اَهْلَهٗ وَجَدَّ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ رَوَاهُ الْبُخَارِیْ وَمُسْلِم، وَابُوْدَاوٗدَ وَالنِّسَائِیْ۔ وعن النعمان بن بَشِیْرٍ قَالَ قُمْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰه صَلَّی اللّٰه تعالیٰ علیہ وسلّم فِیْ شَهْرِ رَمَضَانَ لَیْلَةَ ثَلَاثٍ وَعِشْرِیْنَ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ ثُمَّ قُمْنَا مَعَهٗ لَیْلَةَ خَمْسٍ وَعِشْرِیْنَ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ ثُمَّ قُمْنَا مَعَهٗ لَیْلَةَ سَبْعٍ وَّعِشْرِیْنَ حَتّٰی ظَنَنَّا اَنْ لَا نُدْرِكَ الْفَلَاحَ اَیِ السُّحُوْرَ ہ

یعنی فرمایا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محنت فرماتے تھے عبادت میں رمضان میں اس قدر زیادہ کہ اس قدر محنت عبادت میں رمضان کے سوا دوسرے مہینہ میں نہ فرماتے تھے۔ روایت کیا اس حدیث کو مسلم نے اور یہ بھی روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ جب عشرہ آخیر رمضان المبارک کا ہوتا تھا۔ تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ کرتے تھے رات کو یعنی زیادہ شب بیداری عبادتیں فرماتے تھے۔ اور اپنے اھل کو جگاتے اور عبادت میں نہایت محنت کرتے تھے۔ اور ازار باندھ لیتے تھے۔ یعنی اعتکاف کی وجہ سے وطی سے پرہیز فرماتے تھے۔

روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم اور ابو داؤد اور نسائی نے۔ اور روایت ہے نعمان بن بشیر سے کہ کہا انہوں نے کہ کھڑے ہوئے ہم لوگ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ماہ رمضان میں تیئسویں رات کو شروع رات میں تہائی رات تک۔ پھر کھڑے ہوئے ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں ستائیسویں رات کو اس قدر دیر تک کہ ہم لوگوں نے گمان کیا کہ ہم لوگ فلاح یعنی سحری آج نہ کھائیں گے "۔ یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے۔

اور ان احادیث سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ رمضان شریف میں دوسرے مہینوں سے زیادہ نماز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔ باعتبار رکعات کے بھی زیادہ نماز پڑھتے تھے اور باعتبار خشوع اور خضوع کے بھی زیادہ دیر میں نماز پڑھتے تھے۔ اور نماز میں قرأت بھی زیادہ کرتے تھے۔ اور ان احادیث کے قبل جو روایت مذکور ہوئی ہے اس سے بظاہر گمان ہوتا ہے کہ رمضان شریف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے مہینوں سے زیادہ نماز نہ پڑھتے تھے تو ان احادیث میں اور اس سابق روایت میں تطبیق اس طور پر دی جاتی ہے کہ وہ ایک روایت صرف نماز تہجد کے بارے میں ہے کہ رمضان شریف اور رمضان شریف کے سوا ہر مہینہ میں اکثر ایسا ہی ہوتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز یکساں پڑھتے تھے۔ یعنی ہر مہینہ میں رمضان شریف ہو یا دوسرا مہینہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول تھا کہ نماز تہجد مع نماز وتر کے گیارہ رکعت پڑھتے تھے۔ یعنی آٹھ رکعت نماز تہجد کی اور تین رکعت نماز وتر کی پڑھا کرتے تھے۔ اور بارہ رکعت تہجد کی نماز پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور یہ امر کہ وہ وہ ایک روایت سابق تہجد کے بارے میں ہے تو اس امر کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو سلمہ رض ہیں۔ اور ابو سلمہ رض نے اس روایت کے آخر میں کہا ہے :-

قالت عائشۃ رض فقلتُ یا رسولَ اللہِ صلّی اللہُ علیہِ وعلٰی آلہٖ وسلّمَ أتنامُ قبلَ أن تُوتِرَ قالَ یا عائشۃُ رض انّ عینیّ تنامانِ ولا ینامُ قلبی۔ رواہُ البخاریُّ ومسلم "

ترجمہ: یعنی اس روایت کے آخر میں ہے کہ حضرت عائشہ رض نے کہا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ سوتے ہیں قبل ادا کرنے نماز وتر کے تو فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اے عائشہ رض میری دونوں آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا ہے "۔ روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے "

تو اس سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث نماز تہجد کے بارے میں ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ نماز تہجد اور وتر آخر شب میں نیند سے اٹھنے کے بعد پڑھا کرتے تھے۔ اور کوئی دوسری نماز سوا تہجد اور وتر کے ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر شب میں نیند سے اٹھنے کے بعد پڑھا کرتے تھے۔ تو اس سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رض نے نماز تہجد کے بارے میں فرمایا کہ آپ بعد نماز تہجد کے بھی قبل وتر کی نماز ادا کرنے کے سوتے ہیں۔ یعنی حضرت عائشہ رض کا یہ خیال ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ وتر کی نماز قضا ہو جائے۔ تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا۔ کہ صرف میری آنکھ سوتی ہے میرا دل بیدار رہتا ہے۔ یعنی احتمال وتر کے قضا ہو جانے کا نہیں اور

جن روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف میں بہ نسبت دوسرے مہینوں کے زیادہ نماز پڑھتے تھے۔ تو اس نماز سے مُراد تراویح کی نماز ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف میں تراویح پڑھا کرتے تھے کہ اس وقت عُرف میں تراویح کی تعبیر قیام رمضان کے ساتھ کرتے تھے۔

اب اس امر کی تحقیق بیان کرتا ہوں کہ قیام رمضان یعنی تراویح میں کس قدر رکعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔ تو روایاتِ صحیحہ مذکورہ میں رکعت کی تعیین نہیں آئی۔ لیکن ان روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف میں زیادہ نماز پڑھنے میں بہت زیادہ محنت کرتے تھے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ رکعت نماز پڑھتے تھے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی یہ روایت مذکور ہے:۔

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ فِيْ رَمَضَانَ فِيْ غَيْرِ جَمَاعَةٍ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَيُوتِر

ترجمہ: یعنی حضرت ابن عباس رضؓ کی یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف میں بلاجماعت کے بیس رکعت نماز پڑھا کرتے تھے اور وتر پڑھتے تھے۔

یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے۔ بیہقی نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔ اس بنا پر کہ اس حدیث کے راوی جدّ ابوبکر بن ابی شیبہ ہیں۔ حالانکہ ابوشیبہ کے نزدیک جدّ ابوبکر بن ابی شیبہ میں اس قدر ضُعف ثابت نہیں کہ ان کی حدیث مُطلقاً متروک کر دی جائے۔ البتہ اگر اس حدیث کے معارض کوئی دوسری حدیث صحیح ہوتی تو وہ حدیث ساقط ہو سکتی اور اُوپر بیان کیا گیا ہے کہ یہ جو بعض لوگوں کا گمان ہوتا ہے کہ اس حدیث کے معارض حدیث ابوسلمہ رضؓ کی ہے۔ جو ابُوسلمہ رضؓ نے حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کی ہے اور وہ حدیث اُوپر مذکور ہوئی ہے تو یہ گمان صحیح نہیں۔ درحقیقت یہ حدیث ابوسلمہ رضؓ کی معارض نہیں۔ تو وہ حدیث جس سے بیس رکعت تراویح کی نماز پڑھنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور جو اُوپر مذکور ہے۔ صحیح و سالم ہے۔ قابل عمل ہے اور کیوں اس حدیث میں شبہ کیا جائے۔ حالانکہ فعل صحابہ رضؓ سے بھی اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ بیہقی نے اپنی کتاب سُنن بیہقی میں باسناد صحیحہ سے روایت کی ہے:۔

عن الثابت بن زید رضؓ قَالَ كَانُوا يَقُوْمُوْنَ عَلٰى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضؓ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بعشرين رَكْعَةً وَرَوَى مَالِكٌ فِي الْمُؤَطَّا عن يزيدِ بن رومان قَالَ كَانَ الناس يقومون فى زمن عمر رضؓ بثلاثةٍ وعشرين وفى روايةٍ باحدى عشرة۔ ترجمہ: یعنی روایت ہے ثابت بن زید رضؓ سے کہ کہا ثابت بن زید رضؓ نے کہ لوگ نماز پڑھا کرتے تھے حضرت عمر رضؓ کے زمانہ میں رمضان شریف میں بیس رکعت اور روایت کی امام مالک نے مؤطا میں یزید بن رومان سے۔ کہ کہا یزید بن رومان نے کہ لوگ نماز پڑھا کرتے تھے زمانہ میں حضرت عمر رضؓ کے تئیس [1]

[1] یعنی بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر جملہ تئیس رکعت۔

رکعت اور ایک روایت میں گیارہ رکعت ہے اور علامہ بیہقی نے ان دونوں روایت میں اس طور پر تطبیق دی ہے کہ مشہور یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز تہجد آٹھ رکعت اور نماز وتر تین رکعت جملہ گیارہ رکعت نماز بوقت تہجد پڑھا کرتے تھے۔"

تو اس خیال سے کہ تراویح اور تہجد یہ دونوں نماز رات میں پڑھی جاتی ہیں۔ صحابہ کرام پہلے آٹھ رکعت تراویح پڑھتے تھے تو پھر جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک یقیناً ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ماہ رمضان شریف میں اس سے زیادہ نماز پڑھتے تھے یعنی تراویح کی نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیس رکعت پڑھتے تھے۔ تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فعل اختیار کیا کہ تراویح کی نماز بیس رکعت پڑھا کرتے تھے۔ اور تراویح کی بیس رکعت ہونے پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے تو یہ امر بھی ضروریات دین سے ہے کہ یہ عقیدہ رکھنا چاہیئے کہ تراویح کی نماز بیس رکعت ہے اور اسی پر عمل کرنا چاہیئے۔ اور اسی وجہ سے فقہاء کرام اس بارے میں نہایت تاکید کرتے ہیں کہ تراویح کی نماز بیس رکعت پڑھنا چاہیے۔ اور اکثر ایسے امور شرعیہ ہیں کہ ان کے بارے میں جس قدر تاکید شرعاً ہے وہ پہلے معلوم نہ تھی۔ وہ تاکید اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی شرعی حجت ہے۔ چنانچہ اجماع کا منکر کافر ہے۔ علی الخصوص جس امر پر اجماع ہوا اور وہ شعار اہل حق کا ہو جائے۔ اور وہ امر اس کے لئے مابہ الامتیاز ہو جائے کہ جو شخص اس اجماع کے موافق عمل کرے وہ اہل حق سے ہے۔ اور جو شخص اس کے خلاف عمل کرے وہ بدعتی ہے۔ تو اس اجماع پر عمل کرنے کے بارے میں نہایت تاکید ہے۔ چنانچہ سنن رواتب پنج وقتی کی تاکید بھی جس قدر زمانہ صحابہ میں تھی۔ اس سے زیادہ تاکید روایات سے بعد زمانہ صحابہ کے ثابت ہوئی۔ اور یہ امر اس پر ظاہر ہے جس نے اس بارے میں روایات کی جستجو کی اور بیس رکعت تراویح کی نماز ہونے کے لئے اور بھی وجوہ ترجیح ہیں۔ منجملہ اس کے ایک وجہ یہ ہے کہ رمضان کے سوا دوسرے مہینہ میں صلوٰۃ اللیل کہ اس سے مراد تہجد مع وتر ہے گیارہ رکعت ثابت ہیں تو رمضان کہ زیادہ عبادت کرنے کا مہینہ ہے گویا وہ نماز دوچند کر دی گئی۔

سنن رواتب پنج وقتی کی بھی تعداد رکعت اکثر شافعیہ کے نزدیک دس ہے اور اس کا دوچند بیس رکعات ہیں اور تین رکعت وتر کی اس میں ملانے سے تیئس رکعات ہو جاتی ہیں۔ تو بیس رکعات تراویح اور تین رکعات نماز وتر جملہ تیئس رکعات ہوئیں۔

بہر حال اس مقام میں قاعدہ کلیہ پر لحاظ فرمانا چاہیئے کہ جس وقت امور شرعیہ سے کسی امر پر اہل حل و عقد کا اجماع واتفاق ہوتا ہے تو اس امر کے بارے میں دلائل اور ماخذ طرق مختلفہ اور مسالک متعددہ سے اس وقت کے اہل عصر کے قلوب پر وارد ہوتا ہے اور باعتبار ہیئت اجماعی کے ان دلائل اور ماخذ سے اس امر کے حکم کے بارے میں تیقن یا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ دوسرے لوگ جو اس اجماع کے وقت حاضر نہ تھے جب وہ لوگ اس امر کے ہر ہر ماخذ اور دلیل پر فرداً فرداً نظر کرتے ہیں۔ تو ان لوگوں کو تیقن یا ظن غالب نہیں ہوتا۔ لیکن ان کے حق میں دلیل ہونے کے لئے زمانہ سابق کا اجتماع کافی ہے۔ اور اس اصل سے اکثر مسائل نکلتے ہیں کہ اگر متاخرین چاہیں کہ اجماع کے سوا کوئی

دوسری دلیل ان مسائل کے لئے ثابت کریں تو متحیر ہو جاتے ہیں۔ اور اس پر ان کو یقین اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک وہ دلائل بحیثیت اجتماعی مہیا نہیں ہوتے تو متاخرین کو چاہیئے کہ اس میں اپنی رائے کو دخل نہ دیں۔ بلکہ اسی اجماع پر عمل کریں۔

امام مالک رح سے جو منقول ہے کہ وتر کے سوا چھتیس رکعات پڑھنا چاہیئے اور وہ کہتے ہیں کہ اھل مدینہ کا عمل اسی پر تھا تو اھل تاریخ نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ معظمہ کے لوگ دو ترویحہ کے درمیان میں سات شوط طواف کرتے تھے ۔ تو چونکہ مدینہ منورہ میں طواف تو ہو نہیں سکتا تھا۔ اس واسطے مدینہ منورہ کے لوگوں نے اختیار کیا کہ دو ترویحہ کے درمیان چار چار رکعت نماز پڑھتے تھے۔ تو اس وجہ سے ان لوگوں کی مجموعی نماز چھتیس رکعات ہو جاتی تھیں۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں داؤد ابن قیس سے روایت ہے کہ :۔

قَالَ اَدْرَكْتُ النَّاسَ بِالْمَدِيْنَةِ فِيْ زَمَانِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ وَاَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ يُصَلُّوْنَ سِتًّا وَثَلَاثِيْنَ رَكْعَةً وَيُوْتِرُوْنَ بِثَلَاثٍ اِنْتَهٰى . ترجمہ : کہا داؤد بن قیس نے کہ میں نے پایا لوگوں کو مدینہ میں زمانے میں عمر بن عبدالعزیز اور ابان بن عثمان کے کہ وہ لوگ چھتیس رکعت نماز پڑھتے تھے۔ اور تین رکعت وتر کی نماز پڑھتے تھے۔

یہ داؤد بن قیس کی روایت کا ترجمہ ہے اور ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی رکعتوں کی جو نوافل کے ملا دینے سے ہوئی تو یہ امر عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ہوا۔ یعنی جب وہ مدینہ منورہ میں امیر تھے۔ تو ان کی امارت کے زمانے میں ایسا ہوا تھا اس واسطے کہ اس وقت عبادت میں لوگوں کی رغبت بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ جس قدر عبادت سابق سے ماثور و منقول تھی صرف اس قدر سے ان کو آسودگی نہ ہوتی تھی۔ واللہ اعلم۔

اعمال کے ثواب میں کمی اور زیادتی

سوال : کیا اعمال کے ثواب میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے ؟

جواب : بعض صورت میں عمل کا ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ اور بعض صورت میں عمل کا ثواب کم ہوتا ہے اس بارے میں ایک عمدہ تحقیق ہے کہ اس سے سارا شبہ دفع ہو جاتا ہے۔ یہ تحقیق اجمالی طور پر رسالہ السر الجلیل فی تحقیق التفضیل میں لکھی گئی ہے ملاحظہ ہو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ :۔

یہ سات وجوہ ہیں جن کے اعتبار سے کسی شخص کے عمل کا ثواب بہ نسبت دوسرے شخص کے زیادہ ہوتا ہے :۔

اول وجہ ماہیت عمل کی ہے یعنی ذات عمل کی ہے مثلاً نماز کا ثواب بہ نسبت دوسرے اعمال کے زیادہ ہے دوسری وجہ مقدار عمل کی ہے۔ مثلاً چار رکعت نماز کا زیادہ ثواب ہے بہ نسبت دو رکعت نماز کے بشرطیکہ

باقی سب وجوہ میں دونوں نماز برابر ہوں

۳۔ تیسری وجہ کیفیت عمل کی ہے۔ یعنی عمل کے حقوق ظاہرہ اور باطنہ کو اداکرنا اور اس کے آداب اور سنن کی رعایت کرنی اور جو اُمور اس عمل کے منافی ہوں اور اُن سے پرہیز کرنا جیسا تورّع اور تقویٰ

۴۔ چوتھی وجہ عمل کی نیت اور غرض ہے چنانچہ عمل میں جس قدر زیادہ خلوص ہوگا۔ اسی قدر اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا

۵۔ پانچویں وجہ عمل کا وقت ہے مثلاً شروع اسلام میں جو لوگ اسلام سے مشرف ہوئے ان کی فضیلت زیادہ ہے بہ نسبت دوسرے مسلمانوں کے اور مثلاً جو لوگ عسرت کی حالت میں صدقہ دیں تو ان کی فضیلت زیادہ ہے بہ نسبت دوسرے صدقہ دینے والوں کے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے :۔

لَوْاَنَّ اَحَدَکُمْ اَنْفَقَ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَّا بَلَغَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نِصْفَهٗ ترجمہ : یعنی جناب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم لوگوں سے کوئی شخص بمقدار جبلِ اُحد کے سونا خرچ کرے تب بھی وہ کسی صحابی کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ صحابہ کے نصف درجے کو بھی نہیں پہنچ سکتا "

اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے :۔

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ۔ ترجمہ : تم میں سے کوئی اس شخص کے برابر نہیں جس نے خرچ کیا قبل فتح ہونے مکے کے اور لڑائی کی۔ وہ لوگ زیادہ ہیں درجہ میں ان لوگوں سے کہ خرچ کیا ان لوگوں نے بعد فتح ہونے مکہ کے اور لڑائی کی اور ہر ایک کے لئے اللہ نے بہتر وعدہ کیا ہے۔

۶۔ چھٹی وجہ عمل کی جگہ ہے چنانچہ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

صَلٰوةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ صَلٰوةٍ فِيْمَا سِوَاهُ اِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ترجمہ : یعنی ایک نماز کہ اس میری مسجد میں پڑھی جائے۔ بہتر ہے ہزار نماز سے کہ اس کے سوا دوسری جگہ پڑھی جائے۔ سوا مسجد حرام کے۔

۷۔ ساتویں وجہ عمل کرنے والے کی فضیلت کی بنا پر ہے اور اس امر کی بنا پر ہے کہ اس کے ہمراہ عمل کیا جائے مثلاً جو عبادت نبی نے کی ہو، یا نبی کے ہمراہ کی گئی ہو، اس کا زیادہ ثواب ہے بہ نسبت اس عبادت کے کہ نبی کے سوا کسی دوسرے نبی نے کی ہو، یا نبی کے سوا کسی دوسرے کے ہمراہ کی گئی ہو۔ مثلاً نماز اور ذکر اور روزہ اور صدقہ اور تلاوت وغیرہ کہ نبی نے کی ہو یا نبی کے ہمراہ کی گئی ہو۔ تو اس کا زیادہ ثواب ہے بہ نسبت دوسرے لوگوں کی نماز وغیرہ کے۔

تو معلوم ہوا کہ سات وجوہ ہیں۔ ان اعتبارات سے عمل کا ثواب زیادہ ہوتا ہے تو جو عبادت کہ کسی بزرگ نے کی ہو یا جس عبادت میں زیادہ محنت کی گئی ہو تو اس کا ثواب زیادہ ہوگا۔ یا کوئی عبادت زیادہ کی گئی ہو۔ تو اس کا

ثواب زیادہ ہوگا۔ بہ نسبت دوسرے شخص کی عبادت کے۔ بشرطیکہ یہ دونوں طرح کی عبادات اور دوسری تمام وجوہ میں برابر ہوں ورنہ زیادتی ثواب میں اور سب وجوہ کا یہی لحاظ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور ملائکہ کے علم میں اس عمل کا جو ثواب مقرر ہے ان وجوہ کے لحاظ سے اسمیں کمی زیادتی ہوگی۔ یہ ایک اجمالی کلام ہے کہ اس مسئلہ کی جو اصلیت ہے بیان کی گئی ہے۔ یہاں اس کی تفصیل دشوار ہے اس واسطے کہ اسمیں نہایت تطویل ہے البتہ آپ کے کلام مبارک میں تین سوال کا ذکر ہے وہ ہم بیان کرتے ہیں۔

۱۔ پہلا سوال یہ ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ کسی عورت نے صبح سے دوسرے دن کی صبح تک تسبیح کہی۔ آخر حدیث تک۔ ؎

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ سورہ اخلاص تین مرتبہ پڑھنے کا ثواب قرآن شریف کے ختم کے برابر ہے۔

۳۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ کسی نے ہزار مرتبہ کوئی درود شریف پڑھا اور دوسرے نے ایک مرتبہ یہ درود شریف پڑھا اللھم صلّ علیٰ سیّدنا محمّد الفَ مرّۃٍ یعنی منشا ان سوالات کا یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ زیادہ عمل کے مقابلہ میں کم عمل کا ثواب ان صورتوں میں زیادہ ہے۔ یا اس کے برابر ہے۔

؎ آخر حدیث تک اس سے مراد یہ حدیث ہے۔ عن جویریۃ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلم خَرَجَ مِنْ عِنْدِھَا بُکْرَۃً حِیْنَ صَلَّی الصُّبْحَ وھِیَ فِیْ مَسْجِدِھَا ثُمَّ رَجَعَ بَعدَ اَنْ اَضْحٰی وَھِیَ جَالِسَۃٌ قَالَ مَازِلْتِ عَلَی الْحَالِ الَّتِی فَارَقْتُكِ عَلَیْھَا قَالَتْ نعم قال النَّبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ اربع کلمات ثلاث مرّۃ لو وُزِنَتْ بما قلتِ منذ الیوم لَوَزَنَتْھُنَّ سبحان اللّٰہ وبحمدہٖ عَدَدَ خَلْقِہٖ وَرِضَا نَفْسِہٖ وزنۃ عرشہٖ ومداد کلماتہ رواہ مسلم یعنی حضرت جویریہ رضی سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس سے باہر تشریف لائے۔ صبح کے وقت جب فجر کی نماز سے فارغ ہوئے اور جویریہ اپنی جگہ میں تھیں کہ وہاں نماز پڑھی تھی۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لائے بوقت چاشت کے اور ابھی وہ بیٹھی تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم برابر اسی حال پر رہی ہو کہ جس شغل میں میں نے تم کو چھوڑا تھا۔ تو جویریہ رضی نے کہا ہاں۔ تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہارے پاس سے جانے کے بعد چار کلمہ کہا ہے کہ اگر وہ وزن کیا جائے بمقابلے اس کے کہ تم نے آج کہا ہے تو اس کے برابر ثواب اور فضیلت میں وہ کلمات ہوں گے اور وہ کلمات یہ ہیں۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَبِحَمْدِہٖ عَدَدَ خَلْقِہٖ وَرِضَا نَفْسِہٖ وَزِنَۃَ عَرْشِہٖ وَمِدَادَ کَلِمَاتِہٖ یعنی پاک ہے اللہ تعالیٰ اور حمد کی میں نے اللہ کی باندازہ خلق اس کے اور بمقدار رضامندی اس کے اور برابر عرش کے اس کے اور باندازہ کلمات اس کے۔ روایت کی یہ حدیث مسلم نے اور مشکوٰۃ میں بھی یہ حدیث ہے۔

۱۔ پہلا جواب یہ ہے کہ کسی عورت نے صبح سے دوسرے دن کی صبح تک تسبیح کی تو وہ تسبیح یقیناً خلق اللہ کی تعداد سے کم تھی مگر خلق اللہ کی تعداد کا لحاظ اسمیں اجمالی طور پر تھا اور اس عورت کی تسبیح کی تعداد تفصیلی طور پر تھی۔ تو اس اعتبار سے وہ تفصیل اس اجمال پر غالب ہوتی ہے مگر جب اس اجمال کے مقابل میں استعداد زیادہ ہو اور اس کا ذہن وسیع ہو تو یہ اس کا اجمال ہزار درجہ تفصیل سے بہتر ہے اسی اعتبار سے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے حق میں یہ حدیث فرمائی۔

۲۔ سورہ قل ہو اللہ احد میں حق تعالےٰ کی خاص توحید اور تنزیہ کا بیان ہے اور اس میں احکام اور قصص اور ترغیب اور ترہیب کا ذکر نہیں تو یہ سورہ بمنزلہ ذکر محض کے ہے۔ اور دوسری آیات کہ اسمیں احکام اور قصص اور وعدٔ وعید کا ذکر ہے۔ گویا حکم میں کتب فقہ وحدیث کے ہے تو یہ سورت پڑھنے میں نفس عمل کو بذاتہٖ ترجیح دوسری آیات پر ہے اگرچہ قرآن شریف ہونے میں سب آیات برابر ہیں۔ اور جب چند چیزوں کی ذات میں تغایر ہو تو ان کی مقدار برابر ہونے کا ان کی فضیلت میں اعتبار نہیں۔ مثلاً یاقوت کرچند رتی سے زیادہ نہیں ہوتا۔ چند من لوہے اور دوسری مفید دھات سے قیمت میں زیادہ ہوتا ہے۔ ایسا ہی یہ سورت بھی ہے کہ اس سُورت کی فضیلت بذاتہا بہ نسبت دوسری آیات کے زیادہ ہے۔

۳۔ ہزار مرتبہ درُود شریف پڑھنا اور اللّٰھم صلِّ علیٰ سَیِّدِنا مُحَمَّدٍ اَلفَ مَرَّۃٍ ایک مرتبہ پڑھنا اس میں بھی اجمال اور تفصیل کا اعتبار ہے اور پڑھنے والے کی استعداد کی بناء پر اس مقام میں بھی فضیلت کا اعتبار ہے۔ بہرحال اللّٰھم صلِّ علیٰ سَیِّدِنا مُحَمَّدٍ ایک مرتبہ پڑھنا اور اَللّٰھُمَّ صَلِّ علیٰ سیدنا محمد اَلفَ مَرَّۃٍ ایک مرتبہ پڑھنا برابر نہیں ہو سکتے

سوال : جو شخص کوئی عمل منجملہ اعمال نفل وصدقہ وتلاوت قرآن شریف ودرُود شریف وغیرہ کے کرتا ہے تو کیا اس کے ثواب کا وہ مالک ہو جاتا ہے۔

جواب : اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے :-

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا ۔ ترجمہ : جس نے نیکی کی تو اس کا دس گنا اس کو ثواب دیا جائے گا۔

تو بمقتضائے اس آیت کے ہر نیکی کا ثواب دس گنا ہر شخص کو ہوتا ہے اور باعتبار خلوص وغیرہ یا کسی اور دوسری وجہ کے اس سے زیادہ ثواب بھی کسی کو ہوتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کا سب ثواب کسی دوسرے کو پہنچا دے اور جب بہت لوگوں کو ثواب رسانی کرے گا۔ تو باعتبار حساب کے وہ ثواب سب میں تقسیم ہو گا۔ لیکن حق تعالےٰ مالک ہے اگر چاہے تو اس کا کل ثواب منجملہ ان لوگوں کے ہر شخص کو برابر بخشے۔ مگر ایسا ہونا ضروری نہیں اور جو شخص ثواب رسانی کرتا ہے تو اس سے ثواب رسانی کا عمل صادر ہوتا ہے اور یہ بھی نیک عمل ہے اس سے بھی توقع ہے کہ اس کو ثواب رسانی کا بہت زیادہ ثواب ہو۔ اگرچہ یہ چیز صراحتاً روایات میں نظر سے نہیں گذری ہے۔ واللہ اعلم

سوال : عبادات اور اعمال کو اُجرت پر دینے کا کیا حکم ہے ؟

جواب : حافظان قرآن شریف جو اُجرت قرآن شریف کے پڑھنے پر لیتے ہیں۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ ان سب کو علیحدٰہ علیحدہ سمجھنا چاہیئے۔ خلط نہ کرنا چاہیئے۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جو قرآن شریف پڑھے اس کا ثواب کچھ روپے کے عوض کسی کے ہاتھ بیچ ڈالے اہل سنت کا اس پر اجماع ہے۔ یہ صورت محض باطل ہے۔ البتہ امامیہ میں اس کا رواج ہے بلکہ روزہ اور حج وغیرھما کے ثواب کو بھی لوگ بیچتے ہیں۔ اس امر کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بیع کی حقیقت ہے مبادلہ مال کا ساتھ مال کے۔ عبادت کا ثواب مال نہیں۔ بلکہ وہ حق ہے جو اس شخص کو موافق وعدہ اللہ تعالیٰ کے ثابت ہوتا ہے اور اس وعدہ کو خدا تعالیٰ آخرت میں پورا کرے گا۔ اور حقوق کی بیع خواہ وہ حق دنیاوی ہو خواہ اُخروی جائز نہیں جیسے حقِ اولاد، حقِ وراثت، حقِ راستہ گذرنے کا اور حق چھت پر رہنے کا اور مثل ان کے عام حقوق کی بیع ناجائز ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص کو قرآن شریف ختم کرنے کے لئے اُجرت پر مقرر کریں اور اس سے مقصود یہ ہے ختم کا ثواب اُجرت دینے والے کو ہو۔ یہ صورت حنفی مذہب میں ناجائز ہے اور شافعی کے نزدیک اس حکم میں طول اور تفصیل ہے۔ اس صورت کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حنفی مذہب میں یہ قاعدہ کلیہ ہے جیسا کہ شرح وقایہ وغیرہ میں لکھا ہے :۔

اَلْاَصْلُ عِنْدَنَا اَنَّہٗ لَایَجُوْزُ الاجَارَۃُ عَلَی الطَّاعَاتِ وَعَلَی الْمَعَاصِیْ لٰکِنْ لَمَّا وَقَعَ الْفُتُوْرُ فِی الْاُمُوْرِ الدِّیْنِیَّۃِ یُفْتٰی بِصِحَّتِہَا لتعلم القرآن والفقہ تجوز من الاندراس۔ ترجمہ :

اصل مذہب ہمارا یہ ہے کہ نہیں جائز ہے اُجرت طاعات پر اور نہ گناہوں پر لیکن چونکہ اُمور دینیہ میں فتور واقع ہوا اس لئے اُجرت کے جائز ہونے کا فتوٰی دیا جاتا ہے واسطے سیکھنے قرآن شریف اور فقہ کے تاکہ یہ علوم مٹ نہ جائیں۔

اور طاعات پر خواہ نفل ہوں یا فرض اُجرت کے ناجواز کا سر یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی بندگی کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے وعدہ کے حکم کے موافق آخرت میں اُجرت پانے کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ شخص وہاں کے اجر کو مخلوق سے چاہے تو دو عوض اور دو اجر ایک آدمی کو ایک کام پر ملنا لازم آتا ہے جیسے کہ کوئی شخص ایک آدمی کا خاص نوکر ہوگیا ہو تو یہ نہیں ہوسکتا کہ اسی زمانہ میں وہ آدمی دوسرے شخص کا بھی خاص نوکر ہو۔ ایسا ہی ھدایہ میں لکھا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

اِقْرَءُوا الْقُرْاٰنَ وَلَا تَاکُلُوْا بِہٖ ترجمہ : یعنی پڑھو تم لوگ قرآن کو اور مت کھاؤ اس پر اُجرت۔

جیسے کوئی شخص کسی آدمی کو اس واسطے نوکر رکھے کہ وہ آدمی قبر کے پاس قرآن پڑھا کرے کہ فقہاء کرام نے کہا ہے اس پڑھنے سے کوئی ثواب کا مستحق نہ مُردہ ہوگا اور نہ پڑھنے والا۔ انتہٰی۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص خالصتاً للہ اپنے پڑھے ہوئے کا ثواب کسی دوسرے کو بخش دے یا اس دوسرے

شخص کو ثواب پہنچانے کی غرض سے پڑھے اور عوض لینے کا خیال اس کے دل میں بالکل نہ گذرے اور وہ دوسرا آدمی اس پڑھنے کے عوض میں بعد پڑھنے کے یا درمیان پڑھنے کے پڑھنے والے کو کچھ دیدے یا اور کوئی احسان اس کے ساتھ کرے۔ یا کوئی ایسا شخص ہو کہ برسوں کسی دوسرے شخص پر انعام اور احسان کرتا ہو۔ اور وہ دوسرا شخص اس کے عوض میں قرآن شریف اور کلمہ لاالٰہ الا اللہ اور مانند اس کے پڑھے اور اس کا ثواب اس شخص کو بخش دے یہ صورت بلاشبہ جائز ہے بلکہ یہ مستحب ہے اس واسطے کہ احسان کے صلے میں احسان کرنا جائز ہے۔ اور حدیث میں ہے:-

مَنْ مَنَحَ اِلَيْكُمْ بِمَعْرُوْفٍ تَكَافِئُوْهُ۔ ترجمہ: جو شخص تم لوگوں کے ساتھ احسان کرے تم بھی اس کے صلے میں اس کیساتھ احسان کرو۔"

لیکن اس امر میں بھی غور کرنا چاہیئے کہ اگر پڑھنے والے کی یہ نیت ہے کہ احسان کے صلہ میں احسان کرے تو یہ جائز اور مستحب ہے اور اگر اس نیت سے پڑھتا ہے کہ اس پڑھنے کے عوض آئندہ کچھ ملے تو فی الواقع یہ اجارہ ہے البتہ احسان کا صلہ جاننے میں حرج نہیں۔ لیکن دونوں صورتوں میں جو فرق ہے اس کو خوب سمجھ لینا چاہیئے۔

۴۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کی یہ خواہش ہے کہ علم دین حاصل کرے یا قرآن شریف یاد کرے یا کسی دوسری عبادت میں مشغول ہو لیکن وہ تنگدست ہو اور کوئی صورت بسر اوقات کی اس کے لئے نہ ہو۔ اور اس وجہ سے وہ ان امور میں فراغت کے ساتھ مشغول نہ ہو سکے اور کوئی دوسرا شخص مالدار اس کی بسر اوقات کا ذمہ دار ہوجائے تاکہ وہ شخص فارغ البال ہو کر عبادتوں میں مشغول ہو تو اس کی ہر عبادت پر دونوں شخص کو کامل اجر حاصل ہوگا۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:-

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا الخ ۔ اور عبادت میں مدد کرنے سے یہی مراد ہے۔ جس کی فضیلت جابجا حدیثوں میں مذکور ہے لیکن اس پر اجرت کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔

۵۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ کوئی شخص قرآن شریف پڑھے۔ اور اس کی نیت عبادت کی نہ ہو بلکہ صرف اس خیال سے پڑھے کہ قرآن شریف پڑھنا مباح ہے اور اس پر اجرت لے۔ مثلاً دم کرے یا لکھ کر تعویذ دے یا قرآن شریف کی بعض سورتوں کو اس غرض سے پڑھے کہ کوئی خاص دنیوی مطلب حاصل ہو یا قبر کا عذاب ہو۔ یا خوش الحانی کے ساتھ پڑھے اس غرض سے کہ زندہ یا مردہ کو سرور ہو یہ بھی بلاکراہت جائز ہے اور یہی اس حدیث سے مراد ہے:-

ان اَحَقَّ مَا اتَّخَذْتُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا كِتَابُ اللّٰهِ ۔ یعنی جن چیزوں پر تم لوگ اُجرت لیتے ہو ان میں سے زیادہ بہتر اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے کہ اس پر تم لوگ اجرت لو۔"

اور یہ جو واقعہ ہوا کہ کسی شخص کو بچھو یا سانپ نے کاٹا تھا اور کسی صحابی نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر اس پر دم کیا اور اس پر انہوں نے اجرت لی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس اجرت کو جائز فرمایا۔ یہ اُجرت لینا بھی اسی قسم سے ہے

سب صورتوں اوران کے احکام کو علیحدہ علیحدہ یاد رکھنا چاہیئے ۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مختلف حدیثوں میں کچھ تعارض نہیں ۔ مثلاً عبادہ بن صامت رضی کی حدیث میں یہ ہے کہ عبادہ بن صامت نے کہا کہ :۔

"میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ایک شخص نے مجھ کو کمان تحفہ میں بھیجا میں اس شخص کو کتاب اور قرآن شریف پڑھاتا تھا اور یہ مال نہیں ہیں اس کمان سے جہاد میں تیر چلاتا ہوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ، کہ اگر تم کو یہ منظور ہے کہ تمہاری گردن میں آگ کا طوق ڈالا جائے ۔ تو تم اس کمان کو لینا منظور کرو"

اس حدیث کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ تعلیم کے وقت اجرت لینے کا خیال رہا ہو اور اسی نیت سے تعلیم کی ہو ۔ اور اسی قیاس پر دوسری حدیثوں کو بھی سمجھنا چاہیئے ۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال : قرآن کی تعلیم پر اجارہ کا حکم کیا ہے ؟

جواب : اصل اجارہ میں یہ ہے کہ کسی شئے واجب و مندوب کے لئے منعقد نہیں ہوتا ہے اور قرآن شریف کی تعلیم فرض کفایہ ہے اور مندوب سب لوگوں کے لئے ہے تو قرآن شریف کی تعلیم کے لئے اجارہ درست نہیں البتہ کسی کے گھر جانا اور صبح سے شام تک وہاں بیٹھنا اور اس کے لڑکوں کی نگہبانی کرنا ۔ یہ ایک دوسرا فعل ہے جو تعلیم کے سوا ہے ۔ تو اس فعل کے لئے اجارہ منعقد ہو سکتا ہے اور رقیہ یعنی دم کرنا قرآن شریف پڑھ کر جائز ہے ۔ اور اس پر اجارہ منعقد ہو سکتا ہے ۔ اور رقیہ پر تعلیم کو قیاس نہ کرنا چاہیئے ۔ اس وجہ سے تعارض دفع ہو گیا ۔ یعنی تعلیم اور رقیہ دونوں ایک حکم میں نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کیا وجہ ہے کہ رقیہ کے لئے اجارہ جائز ہے ۔ اور تعلیم کے لئے نہیں اور جو کچھ ترجمہ میں مرقوم ہے کہ تعلیم پر اجرت نہ لینا عزیمت ہے ۔ یعنی بہتر ہے اور اجرت لینا رخصت ہے یعنی بضرورت جائز ہے ۔ تو اس سے مراد یہی ہے کہ بضرورت اس صورت میں جائز ہے جو جواز کی صورت اوپر مذکور ہوئی ہے اور اگر بوقت تعلیم اجرت کی شرط نہ کی ہو ۔ اور بعد تعلیم کے اس کے صلہ میں کچھ دیا جائے تو معلم کو بحالت ضرورت لینا جائز ہے اسواسطے کہ بظاہر اجرت نہیں لیکن اس صورت میں بھی اجرت نہ لینا عزیمت ہے یعنی بہتر ہے اس واسطے کہ اجرت لینے میں طمع ثابت ہوگی اور ثواب میں نقصان لازم آئیگا تو احتیاط اسی میں ہے کہ کسی طور سے تعلیم قرآن پر اجرت نہ لے اور رقیہ یعنی دم کرنا اور تعویز دینا جو ناجائز طور پر ہو اس پر اجرت لینا بالاجماع جائز ہے اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور علماء متاخرین نے جائز رکھا ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لیجائے یعنی تعلیم قرآن کی نوکری جائز ہے کہ تعلیم کے سوا کوئی اور فعل بھی ۔ مثلاً تعلیم کے لئے لڑکے پر تاکید رکھنا معلم کے ذمہ ہو تاکہ تعلیم محض اجارہ ہو جائے ۔ اور صرف تعلیم پر اجارہ جائز نہیں ۔ مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے پاس آئے اور کہے کہ مجھ کو فلاں آیت پڑھا دو اور اس پر وہ شخص معلم اجرت لینا چاہے تو ایسی اجرت بالاجماع متقدمین اور متاخرین سب کے نزدیک حرام ہے ۔

سوال : نماز استسقاء اور نماز کسوف اور نماز خسوف اور نماز عاشورہ کی ترکیب عنایت ہو ۔

جواب : چاہیئے کہ نماز استسقاء کے واسطے جماعۃ المسلمین کے ساتھ رئیس عیدگاہ میں برابر تین دن باہر نکلے اور پیدل جانا بہتر ہے اور پرانا اور مستعمل کپڑا پہن کر نکلنا چاہیئے ۔ اور عید کی طرح زینت اور آراستگی نہ کرے ۔ اور خشوع اور خضوع اور شرمندگی کے ساتھ عیدگاہ میں جائے ۔ اور دو رکعت نفل نماز پڑھے ۔ اور قرأت بلند آواز سے پڑھے ۔ اس کے بعد خطبہ پڑھے اور دعا کرے اور گناہوں سے بہت توبہ و استغفار کرے ۔ اور چاہیئے کہ امام اپنی چادر کے نیچے کا کنارہ اوپر

کرے اور اُوپر کا کنارہ نیچے کرے اور دائیں طرف کا کنارہ بائیں طرف کرے اور بائیں طرف کا کنارہ دائیں طرف کرے۔ اور نہایت تضرّع اور زاری کے ساتھ دعا کرے۔ اور حدیث شریف میں جو دعا آئی ہے وہ پڑھے اور وہ دعا یہ ہے

اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيْثًا مَرِيْئًا مَرِيْعًا نَافِعًا غَيْرَ ضَارٍّ عَاجِلًا غَيْرَ اٰجِلٍ اَللّٰهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهَائِمَكَ وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَاَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ۔ ترجمہ "اے پروردگار برسا تو ہمارے لئے بارش مفید خوشگوار تازگی کرنے والی، نافع ہو مضر نہ ہو اور جلد مرحمت فرما، دیر نہ فرما، اے پروردگار۔ سیراب کر تو اپنے بندوں کو اور اپنے چارپایوں کو اور شائع کر تو اپنی رحمت اور آباد کر تو اپنا ملک جو غیر آباد ہو رہا ہے"

اور نماز کسوف کا طریقہ یہ ہے کہ جمعہ کا امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نفل نماز پڑھے جس طرح اور دوسری نفل نماز پڑھی جاتی ہے اسی ترکیب سے پڑھے اور قرأت پوشیدہ یعنی آہستہ پڑھے۔ اور جس قدر زیادہ قرأت ہو بہتر ہے اور اس کے بعد دعا اور استغفار میں مشغول رہے۔ اس وقت تک کہ آفتاب روشن ہو جائے۔ اور نماز خسوف میں جماعت نہیں۔ ہر شخص دو رکعت نفل نماز تنہا پڑھے اور اس کے بعد دعا اور استغفار میں مشغول رہے۔ اس وقت تک کہ ماہتاب روشن ہو جائے۔

اور نماز عاشورہ کی ترکیب کتب مشائخ میں اس طرح پائی گئی ہے کہ عاشورہ کے دن جب آفتاب بلند ہو تو دو رکعت نفل نماز پڑھے۔ پہلی رکعت میں الحمد کے بعد آیت الکرسی ایک مرتبہ پڑھے۔ اور دوسری رکعت میں الحمد کے بعد سورۂ حشر کا آخر پڑھے اور سلام کے بعد جس قدر چاہے، درود شریف پڑھے۔ اور مشائخ کی بعض روایات میں یہ ترکیب ہے کہ چھ رکعت پڑھے اور پہلی رکعت میں سورہ والشمس اور دوسری رکعت میں انا انزلناہ اور تیسری رکعت میں اذا زلزلت الارض اور چوتھی رکعت میں قل ہو اللہ احد اور پانچویں رکعت میں قل اعوذ برب الفلق اور چھٹی رکعت میں قل اعوذ برب الناس پڑھے اور جب نماز سے فارغ ہو جائے تو سجدہ کرے اور اپنی حاجت کے لئے دعا کرے (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال: سنن رواتب کہ جن کا نماز پنجگانہ میں معمول ہے کہ عوام کے ذہن میں اس قدر مستحکم ہیں کہ عوام سمجھتے ہیں کہ مجموعہ رکعات سنت و فرض اصل نماز میں داخل ہیں، حالانکہ سنت فجر کے سوا اور جو باقی نماز سنت ہے اس کی اس قدر تاکید حدیث میں نہیں اور اکثر مسلمان مرد اور عورت بسبب زیادتی رکعت نماز پابندی نماز کی دشوار جانتے ہیں۔ تو رات دن میں جو سترہ رکعت فرض ہے اگر صرف وہی ادا کرنے کے لئے حکم دیا جائے۔ تو لوگ آسانی سے نماز کی پابندی کر سکیں گے۔

جواب: جو نماز سنت ہے اس کے بارے میں علماء ماوراء النہر نے نہایت سختی کی ہے۔ حتیٰ کہ جہال عوام نے سنتوں کو قریب فرض کے سمجھ لیا ہے۔ اور اس قدر تاکید حدیث سے ثابت نہیں اور یہی تحقیق ہمارے حضرت والد مرحوم کی ہے۔ اور احادیث اور آثار صحیحہ سے یہی ثابت ہے۔ تشدد کنندگان علماء ماوراء النہر نے اس قدر تاکید نماز سنت کی ثابت فرمائی ہے کہ یہ نمازیں جو سنتیں ہیں عوام کے عقیدہ میں فرض کے مانند قرار پائی ہیں اور ہمارے حضرت والد مرحوم فرماتے تھے کہ یہ ایک طرح کی شریعت میں تحریف ہے۔ یعنی سنت کے بارے میں یہ عقیدہ کرا دینا کہ یہ

فرض ہے شریعت میں ایک طرح کی تحریف ہے۔

سوال : نماز جنازہ کے لیے جو وضو کیا گیا ہو اس وضو سے نماز پنجگانہ میں سے کوئی نماز ادا کرنا جائز ہے یا نہیں

جواب : جائز ہے اس واسطے کہ وضو میں نیت شرط نہیں چاہیے جس نیت سے وضو کرے اس وضو سے نماز ادا کرنا جائز ہے اور تیمم میں کہ نیت شرط ہے اس میں بھی جائز ہے چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے۔

لو تیمم لصلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ اجزاہ ان صلی بہ مکتوبۃ بلاخلاف کذا فی المحیط ، ترجمہ : یعنی اگر نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے تیمم کیا تو بلاخلاف علماء کرام کے نزدیک جائز ہے کہ اس تیمم سے فرض نماز پڑھے اور ایسا ہی محیط میں ہے۔ فقط۔

سوال : فقہاء حنفیہ کے نزدیک چوتھائی داڑھی کا مسح کرنا فرض ہے اور حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھوڑی کے نیچے بھی تر فرمایا تو اگر چوتھائی داڑھی کا مسح کرنا فرض ہے تو ٹھوڑی کے نیچے تر کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

جواب : چوتھائی داڑھی کا مسح کرنا فرض ہے اور ٹھوڑی کے نیچے تر کرنا سنت ہے۔ بہتر ہے کہ فرض پر اکتفا نہ کیا جائے۔ بلکہ سنت کے موافق عمل کیا جائے۔ یعنی ٹھوڑی کے نیچے تر کیا جائے۔ ٹھوڑی کے نیچے منہ کی حد میں داخل نہیں اس واسطے کہ اس کا دھونا فرض نہیں۔ ایسا ہی جس کی داڑھی گھنی ہو تو اس کے لئے سنت ہے کہ داڑھی کے بال سے جس قدر منہ چھپا ہو۔ وہ بھی دھوئے۔ ان دونوں امر میں کچھ تعارض نہیں کہ چوتھائی داڑھی کا مسح کرنا فرض ہے اور ٹھوڑی کے نیچے دھونا سنت ہے یعنی اگر چوتھائی داڑھی کا مسح کرلے تو فرض ادا ہو جائے گا۔ اور وضو درست ہو جائے گا مگر سنت ادا نہ ہوگی تو چاہیئے کہ صرف مسح پر نہ کیا جائیگا۔ بلکہ ٹھوڑی کے نیچے دھویا جائے۔

سوال : کمبل اور نمدہ پر نماز پڑھنا اور سجدہ تلاوت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (از سوالات مولوی جمیل علی)

جواب : جائز ہے بشرطیکہ پیشانی اس پر قرار پاجائے۔ یعنی سجدہ کرنے میں بمقام سجدہ سختی معلوم ہو اور پیشانی بخوبی قرار پاجائے۔

سوال : زید ریاح کے مرض میں ایسا گرفتار ہے کہ ایک رکعت تک بھی ریح ضبط نہیں کر سکتا ہے تو ہر نماز کے لئے تازہ وضو کرے اور بعد ادائے نماز جو کچھ اس کا معمول ہو، وظیفہ کے تعلق سے ہو۔ مثلاً منزل کلام اللہ کی پڑھتا ہو، اور حدیث شریف پڑھتا ہو۔ اور درود شریف پڑھتا ہو تو اسی وضو سے یہ سب بھی پڑھے گا۔ یا ان سب وظیفوں کے لئے تازہ وضو کرنا ہوگا۔ اور بعد نوافل کے مثلاً تہجد و اشراق اور چاشت کے بعد جو کچھ ورد اور وظیفہ اس کا معمول ہے اسی سابق وضو سے ادا کرے گا جو نوافل کے لئے وضو کیا تھا۔ یا تازہ وضو کرنا ہوگا۔ (از سوالات مولوی جمیل علی)

جواب : پھر تازہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں اگر کوئی دوسرا ناقض وضو صادر نہ ہوا ہو تو وہی سابق وضو کافی ہوگا۔

مسائل دعاء

سوال : دعاءِ انبیاءِ کرام کی تاثیر کیا ہے؟

جواب : اس بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں کہ واجب ہے یا نہیں کہ انبیاءِ کرام کی دُعا ضرور قبول کی جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب نہیں والد ماجد مرحوم کے حضور میں اس بارے میں بہت گفتگو ہوئی اور آخر میں ثابت ہوا کہ نبی کی دعا رجب اللہ تعالٰے کے حکم سے ہو۔ یا اللہ تعالٰے کے الہام سے ہو یا اس دعا کے لئے منشاء نبی کی نفس نبوت ہو۔ تو ان صورتوں میں ضروری ہے کہ دعا قبول ہو اگرچہ اس بارے میں زیادہ دعا کی جائے۔ ایسا ہی کتب سیر سے ثابت ہے اور اسی توجیہ سے روایات مختلفہ میں تطبیق ہوتی ہے واللہ اعلم۔

سوال : اذکار کی تحقیق اور ان کا خلاصہ کیا ہے۔؟

جواب : اس مسئلہ کی تحقیق فقیر کی بعض تالیفات میں مذکور ہے کہ تقریبًا سب اذکار ماثورہ [1] کے صرف نو صیغہ ہیں۔ غالبًا اس کے علاوہ کسی ذکر کا کوئی دوسرا صیغہ نہیں۔ پہلا تسبیح؛ دوسرا حمد؛ تیسرا صیغہ تکبیر؛ چوتھا صیغہ تہلیل، پانچواں صیغہ تفویض اور توکل کا ہے اور چھٹا صیغہ تعوض اور التجا اور تحصّن کا ہے اور ساتواں حصہ صلوٰۃ یعنی دُرود شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بھیجنا اور آٹھواں صیغہ استغفار کا ہے اور نواں صیغہ ان ادعیہ جامعہ کا ہے کہ وہ ہر ہر مطالب کے لئے باعتبار حاجات اور اوقات کے وارد ہیں۔ ان صیغوں کے ہر صیغہ کے لئے اجمال اور تفصیل ہے اور ہر صیغہ کے آثار ہیں کہ ذاکر کے نفس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اور ہر صیغہ کے خواص علیحدہ علیحدہ ہیں جو مطالب حاصل ہونے کے لحاظ سے ہیں اور تفویض اور توکل کے کلمات تاثیر میں تریاق کے مانند ہیں اور ظاہر طور میں تجربہ میں آیا ہے کہ ان کلمات کی برکت سے یاس کی حالت میں حاجت روائی ہوتی ہے اور میرے بعض احباب نے ایک دسواں صیغہ بھی ذکر کیا ہے اور وہ تسمیہ ہے مگر اس فقیر کے نزدیک یہ صیغہ مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ صرف وسیلہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے سب اذکار سے نفع حاصل ہوتا ہے البتہ بعض مقامات میں اس کی خاص تاثیر بھی ہے مثلاً:۔

بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اِسْمِهٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ ترجمہ: یعنی شروع کرتا

---

[1] یہ مادی صورت بھی ہوسکتی ہے اور محسوسات بھی اور معتقدات بھی ثواب کی ملکیت اس کے علاوہ منہدم رہے گی۔ ماثورہ حدیث سے ثابت ہوں بعض صحابہ سے بھی۔

ہوں اس کے نام سے کہ اس کے نام کی برکت سے کوئی چیز نہ زمین میں اور نہ آسمان میں نقصان پہنچا سکتی ہے "

تو اس صورت میں یہ تحصّن اور تعوّذ کے صیغہ سے ہے اور اس دُعاء میں حرف با استعاذہ کیساتھ متعلق ہے کہ جو مقدر ہے تو گویا فی الواقع یہ دُعا اس طرح ہے

اَعُوْذُ بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ الخ یہ تحقیق اس قابل ہے کہ ضرور تسلیم کر لی جا سکے۔ وَاللّٰہُ الْھَادِیْ اِلٰی سَوَآءِ الطَّرِیْقِ

سوال : پنج وقتی نماز کے بعد تسبیح اور مناجات پڑھنے کے بارے میں کیا ارشاد ہوتا ہے؟

جواب : نماز صبح کے بعد لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ الْمَلِکُ الْحَقُّ الْمُبِیْنُ سو مرتبہ پڑھنا چاہیئے اور نماز ظہر کے بعد اگر فرصت ہو تو حَسْبِیَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ پانچ سو مرتبہ پڑھنا چاہیئے اور اگر فرصت نہ ہو تو پچیس مرتبہ پڑھنا چاہیئے اور نماز عصر کے بعد تسبیح فاطمہ جو کہ مشہور ہے پڑھنا چاہیئے اور نماز مغرب کے بعد سبحان اللہ والحمد للہ پانچ سو مرتبہ پڑھنا چاہیئے اور نماز عشاء کے بعد درود شریف چاہے کوئی درود شریف ہو سو مرتبہ مدینہ منورہ کی طرف رُخ کر کے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک کو حاضر و ناظر خیال کر کے پڑھنا چاہیئے (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : مناجات مندرجہ کلام اللہ و احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد ہوں اور مناجات جو جناب عالی کے تصنیفات سے ہے۔ فارسی زبان میں یا عربی میں ہوں۔ اس سے بھی ارشاد ہوں۔

جواب : مناجات کہ کلام اللہ میں ہیں۔ ان کو بعض بزرگان نے جمع کیا ہے ان سب مناجات کے شروع میں ربنا کا لفظ ہے اور مناجات کہ حدیث میں ہیں۔ وہ کتاب حصن حصین میں بقید اوقات و حالات مرقوم ہیں اور فقیر نے کوئی مناجات نہیں تصنیف کی ہیں البتہ فقیر کے والد ماجد نے دعاء مسمّٰی بہ اعتصام عربی زبان میں تصنیف فرمائی ہے۔ وہ نقل کرا کے لے لینا چاہیئے اور رات دن میں ایک مرتبہ پڑھنا چاہیئے۔ ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : عفو گناہ اور خاتمہ بالخیر ہونے کے لئے کیا پڑھنا چاہیئے؟

جواب : عفو گناہ کے لئے استغفار نہایت مناسب ہے اور خاتمہ بالخیر ہونے کے لئے کلمہ طیبہ کا زیادہ ذکر کرنا اور آیۃ الکرسی نماز کے بعد پڑھنا نہایت مفید ہے۔

سوال : عذاب قبر سے بچنے کے لئے کیا پڑھنا چاہیئے۔

جواب : ہمیشہ سورت تبارک الذی نماز عشاء کے بعد سونے کے قبل پڑھنا چاہیئے۔ اور سورہ حٰمٓ السجدہ بھی نماز عشاء کے بعد سونے کے قبل پڑھی جائے۔

سوال : نفس امارہ اور ابلیس لعین کے فریب سے بچنے کے لئے کیا پڑھنا چاہیئے۔؟

جواب : لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ زیادہ پڑھنا چاہیئے۔ اور ہمیشہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس نماز صبح اور نماز مغرب کے بعد گیارہ گیارہ مرتبہ پڑھنا چاہیئے۔

سوال : کوئی درُود شریف اور استغفار ہمیشہ وظیفہ کرنے کے لیے ارشاد ہو؟

جواب : اگر ہوسکے تو ہر شب ورنہ شب جمعہ میں ہمیشہ سو مرتبہ یہ درُود شریف پڑھنا چاہیئے۔

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ الاُمِّیِّ وَاٰلِہٖ وَبَارِکْ وَسَلِّمْ۔ اور بہترین استغفار سید الاستغفار ہے۔ سوتے وقت معنی کا لحاظ کرکے پڑھنا چاہیئے۔ اور سید الاستغفار کتاب سبیل الارشاد میں مذکور ہے۔ اور اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ سب نفیس جواہر ہیں۔ یعنی نہایت مفید ہیں نقل کرلینا چاہیئے اور اس کے موافق نماز اور وظیفہ پڑھنا چاہیئے اور وہ کتاب گویا ہمارے خاندان کے طریقہ سلوک کا خلاصہ ہے بخصوصًا فوائد سلوکیہ کہ حضرت والد ماجد رح سے طالبوں اور مُریدوں کو حاصل ہوا۔ اس مجموعہ میں مندرج ہے اور حضرت شاہ محمد عاشق صاحب قدس سرہٗ نے اس کو تالیف فرمایا ہے بقدر چھ جُزو کے ہوگی۔ اور حضرت شاہ محمد عاشق صاحب قدس سرہٗ حضرت والد ماجد رح کے اجل خلفاء سے تھے۔

سوال : عذاب موت دفع ہونے کے لئے جو کچھ ارشاد ہو عمل میں حقیر کے آئے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

جواب : روایت سے ثابت ہے کہ سکرات موت آسان ہونے کے لئے ہمیشہ آیۃ الکرسی اور سورہ اخلاص پڑھنا چاہیئے۔ اور یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر دفع ہونے کے لئے ہمیشہ سورہ تبارک الذی نماز عشاء کے بعد سونے کے قبل پڑھنا چاہیئے اور ایسا ہی سورۂ دخان پڑھنے کے بارے میں بھی روایت ہے۔

سوال : مطالب دنیوی کے حصول کے لئے کیا پڑھنا چاہیئے؟

جواب : حَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ پانچ سو مرتبہ اول و آخر درُود شریف دس مرتبہ پڑھنا چاہیئے انشاء اللہ تعالےٰ (کافی ہے ہم کو اللہ اور بہتر ہے وہ وکیل) مقصد حاصل ہوجائے گا۔ اور حکام کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنا منظور ہو تو یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ بِالْخَیْرِ۔ یعنی اے پھیرنے والے دلوں کے ساتھ خیر کے؛ دو سو مرتبہ نماز عشاء کے بعد پڑھنا چاہیئے اور یَا قَاضِیَ الْحَاجَاتِ "اے پورا کرنیوالے ضرورتوں کے" یہ بھی ایک سو مرتبہ پڑھنا چاہیئے اس غرض کے لئے مجرب ہے اور اگر ختم خواجگان حصُول کے لئے پڑھے تو بہتر ہے۔

سوال : دنیا کی مشکلات اور سختی دفع ہونے کے لئے ترکیب ارشاد ہو۔

جواب : دعاءِ الکرب باطہارت اور باوضو اور بلا قید عدد کے پڑھنا اس بارے میں مجرب ہے اور وہ دعا یہ ہے:-

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ الْحَلِیْمُ الْکَرِیْمُ سُبْحَانَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ ط اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِکَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِکَ وَالْغَنِیْمَۃَ مِنْ کُلِّ بِرٍّ وَّالسَّلَامَۃَ مِنْ کُلِّ اِثْمٍ لَا تَدَعْ لِیْ ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَہٗ وَلَا ھَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَہٗ وَلَا حَاجَۃً لِیْ مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ اِلَّا قَضَیْتَھَا یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ۔

ترجمہ : نہیں ہے کوئی معبود قابل پوجنے کے سوا اللہ کے کہ وہ دانا اور کریم ہے اور پاک ہے اللہ کہ وہ مالک عرش عظیم کا ہے۔ اے پروردگار سوال کرتا ہوں تجھ سے ان امور کے لئے جو تیری رحمت کے واسطے وسیلہ ہوں۔ اور سوال کرتا ہوں تجھ سے کہ تو میرے گناہ معاف فرمادے اور سوال کرتا ہوں تجھ سے ہر طرح کی نیکی کے لئے اور اس کے لئے کہ ہر گناہ سے مجھ کو تو بچانا اور میرے سب گناہ تو بخش دے اور میرا سب رنج دفع فرمادے اور دین اور دنیا کی میری سب حاجتیں تو پوری کردے یاارحم الراحمین ؛

یہ ترجمہ دعا مذکورہ کا ہے۔ اور اعمال مشائخ میں ختم خواجگان بھی مجرب ہے اور اس کی ترکیب مشہور و معروف ہے اور یہ ختم بھی مفید ہے کہ :-

یَا بَدِیعَ العَجَائِبِ بِالْخَیْرِ یَا بَدِیعُ ایک ہزار دو سو مرتبہ پڑھے خواہ تنہا پڑھے یا وہ اور دوسرے لوگ شریک ہو کر سب لوگ مل کر یہ ختم پڑھیں۔

مسائل جنازہ

سوال : ہر مسلمان کے حق میں یہ سنّت ہے یا نہیں کہ کفن کے واسطے کپڑا اپنے پاس رکھے۔ بعض کا یہ قول ہے کہ ایک برس سے زیادہ کفن کا کپڑا نہ رکھنا چاہیئے۔ جب ایک برس گذر جائے۔ تو وہ کپڑا کسی دوسرے کو دے ڈالے۔ اور دوسرا کفن کے واسطے اپنے پاس رکھے۔

جواب : اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان اپنے کفن کے واسطے کپڑا خرید کرے یا کسی سے لیوے اور اس کو اپنے پاس رکھے۔ یہ صحیح بخاری کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور اسمیں بھی کچھ مضائقہ نہیں کہ ایک ہی کپڑا برسوں رہ جائے۔ مگر ایسا پرانا نہ ہو جائے کہ مُردہ کو اس میں لپیٹنے سے اس کے پھٹ جانے کا خوف ہو۔ جب ایسا پرانا ہو جائے تو اس کو فقیر کو دے دے یا اپنے مصرف میں لے آئے۔ اسمیں کچھ مضائقہ نہیں۔ صحیح بخاری میں سہیل سے روایت ہے کہ ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چادر بنی ہوئی لے آئی۔ اس میں حاشیہ بھی تھا۔ اس عورت نے یہ کہا کہ میں نے یہ چادر اپنے ہاتھ سے بنی ہے اس اُمید سے یہ چادر لے آئی ہوں کہ آپ اس کو اپنے مصرف میں مشرف فرمائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ چادر لے لی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی ضرورت بھی تھی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس چادر کو بطور لنگی کے پہنے ہوئے اصحاب کے پاس تشریف لے آئے۔ حاضرین مجلس میں سے ایک صحابی نے اس چادر کی بڑی تعریف کی اور کہا کہ اسے مجھ کو دے دیجیئے۔ یہ چادر بہت بہتر ہے۔ لوگوں نے ان سے کہا کہ آپ نے اچھا نہ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ چادر مانگی اور آپ یہ جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال کو رد نہیں فرماتے انہوں نے کہا خدا کی قسم میں نے یہ چادر اس غرض سے نہیں مانگی ہے کہ بالفعل میں اس کو اپنے مصرف

میں لے آؤں، بلکہ اس غرض سے مانگی ہے کہ میرے کفن میں یہ چادر کام آئے۔ حضرت سہل رضؓ نے کہا کہ وہ چادر ان کے کفن میں کام آئی۔

سوال : ایک کپڑا مستعمل کفن کے لئے عنایت ہو۔

جواب : انشاء اللہ تعالےٰ دیا جائے گا۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ چار جنازے جمع ہو گئے اور منجملہ ان کے ایک جنازہ نابالغ لڑکی کا ہے اور ایک جنازہ بالغ مرد کا ہے اور ایک جنازہ بالغ عورت کا ہے تو کیا چاروں جنازے ایک ساتھ ہی جماعت سے پڑھے جائیں گے۔ نیت کس طرح کی جائے گی۔ بینوا توجروا۔

جواب : بہتر ہے کہ ہر جنازے کی نماز علیحدہ علیحدہ پڑھی جائے۔ لیکن یہ بھی جائز ہے کہ ایک ہی ساتھ سب کے جنازے کی نماز پڑھی جائے۔ اس صورت میں چاہیئے کہ چاروں جنازے قبلے کی طرف آگے پیچھے ایک کے آگے دوسرا رکھے جائیں۔ اس ترتیب سے رکھنا چاہیئے کہ امام کے سامنے اس کے نزدیک پہلے بالغ مرد کا جنازہ رکھا جائے۔ پھر اس کے بعد نابالغ لڑکے کا جنازہ رکھا جائے۔ اور اس کے بعد بالغ عورت کا جنازہ رکھا جائے پھر اس کے بعد نابالغ لڑکی کا جنازہ رکھا جائے۔ اور سب کی نیت کرنی چاہیئے اور ایک ہی دعا کافی ہے۔ ایسا ہی دُرِ مختار اور حاشیہ طحاوی میں ہے۔ واللہ اعلم

مسائل روزہ

سوال : شیخ محی الدین ابن عربی نے فضائل شہور میں کہا ہے کہ :۔

اِنَّ افضل الشہور عندنا رمضان ثم شہر ربیع الاوّل ثم رجب ثم شعبان ثم ذوالحجۃ ثم شوال ثم ذوالقعدۃ ثم المُحَرَّم ۔ ترجمہ : یعنی سب مہینوں میں افضل ہم لوگوں کے نزدیک رمضان ہے۔ پھر ربیع الاول ہے۔ پھر رجب ہے پھر افضل شعبان ہے اور پھر ذی الحجہ ہے پھر شوال ہے پھر ذیقعدہ ہے پھر محرم ہے۔

محی الدین ابن عربی نے اس کی بہت وجہیں بیان کی ہیں اور پھر کہا ہے کہ شہور قمریہ کہ بارہ ہیں یہی میرے نزدیک ثابت ہوا ہے اور باقی مہینہ یعنی صفر اور ربیع الاول اور ربیع الثانی اور جمادی الاول اور جمادی الثانی یہ سب مہینے فضیلت میں باہم برابر ہیں اور یہی میرا گمان غالب ہے۔ اس واسطے کہ میرے نزدیک ثابت نہ ہوا کہ ان چار مہینوں میں سے کسی مہینے کی فضیلت دوسرے کسی مہینے کی فضیلت سے زیادہ ہے اور یہ مناسب نہیں کہ وہ بات کہوں جو میرے نزدیک ثابت نہیں۔ اور محی الدین ابن عربی نے دوسرے مقام میں کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے سب مہینوں میں رمضان کو زیادہ فضیلت دی ہے

اس وجہ سے کہ اللہ تعالےٰ کے نام سے یہ مہینہ مسمّٰی ہے اس واسطے کہ ثابت ہے کہ رمضان شریف اللہ تعالےٰ کے اسماء سے ہے اس وجہ سے اس کی زیادہ فضیلت باعتبار اور سب مہینوں کے ہوئی۔ احکام شرعیہ شہور قمریہ کے اعتبار سے ہیں شہور شمسیہ کے اعتبار سے نہیں۔ اب سوال چند اُمور کے بارے میں ہے کہ کیا مہینوں کے فضائل مذکورہ صحیح ہیں کیا رمضان اللہ تعالےٰ کے اسماء سے ہے تو رمضان کا معنی کیا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے کہ شرعی احکام شہور قمریہ کے اعتبار سے ہوئے اور شہور شمسیہ کے اعتبار سے نہ ہوئے۔

جواب : ظاہر ہے کہ کسی چیز کی فضیلت دوسری چیز پر باختلاف مقاصد کے مختلف ہوتی ہے مثلاً امراء کے نزدیک بہ نسبت گھوڑے کے ہاتھی زیادہ بہتر ہے۔ مجاہدین کے نزدیک بہ نسبت گھوڑے ہاتھی کے گھوڑا زیادہ بہتر ہے۔ کھیتی کرنے والے کے نزدیک عرب میں بہ نسبت ہاتھی اور گھوڑے کے اُونٹ زیادہ بہتر ہے اب اس تمہید کے بعد کہتا ہوں کہ رمضان شریف کی برکت تو عام طور سے ہے۔ اس واسطے کہ اس میں قرآن شریف نازل ہوا۔ اس میں روزہ فرض ہے اور اس میں شب قدر ہے۔ شب قدر کے فضائل مشہور ہیں اور ربیع الاول کو فضیلت اس وجہ سے ہے کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی۔ اس وجہ سے اس امت کے لئے یہ مہینہ باعث برکت ہوا کہ اس مہینہ میں جس قدر دُرود شریف کا ورد کیا جاتا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش ہوتا ہے۔ اور جس قدر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ثواب رسانی کیجاتی ہے اسی قدر زیادہ برکت اس کے حق میں ہوتی ہے۔ جو زیادہ آنحضرۃ صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجتا ہے اور زیادہ ثواب رسانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتا ہے اس کو زیادہ برکت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ برکت عامہ الہیہ کے بعد درجہ باعتبار فضیلت کے برکت عامہ نبویہ صلعم کا ہے اور رجب کہ برکت خالصتاً للہ ہے اور برکت شعبان کی برکت خاصہ نبویہ ہے کہ خاص ان لوگوں کے لئے یہ برکت ہے کہ وہ لوگ عبادت میں زیادہ محنت کریں اور نوافل میں زیادہ مشغول رہیں۔ اس واسطے کہ اس مہینہ کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ ہے۔ اور بعد برکت عامہ کے فضیلت برکت خاصہ کی ہے اور ذی الحجہ کی برکت خالصتاً للہ ہے اور ایک خاص مقام میں ہے۔ یعنی مکہ معظمہ میں کہ وہاں اس مہینہ میں حج ہوتا ہے۔ لیکن اس سے مُستفید ہر جگہ کے لوگ ہوتے ہیں اور ایسا ہی شوال اور ذیقعدہ کی برکت خالصتاً للہ ہے اس واسطے کہ ان مہینوں میں بعض افعال حج کے ادا کئے جاتے ہیں اور شوال میں رمضان شریف کی برکت بھی باقی رہتی ہے اور یہ امر ذیقعدہ میں نہیں اور اس وجہ سے ذیقعدہ پر فضیلت میں شوال مقدم ہے اور محرم کی برکت زیادہ تر امم سابقہ میں تھی۔ البتہ اس مہینہ میں اگر چہ بظاہر سید الشہداء رضی یعنی حضرت امام حسین رضی کو تکلیف ہوئی۔ لیکن اس کے صلے میں اللہ تعالےٰ نے درجہ شہادت کا عطا فرمایا۔ اور اس وجہ سے یہ مہینہ باعتبار فضیلت کے بزرگ مہینوں سے موخر ہے اور باقی مہینوں میں کسی مہینہ کو کچھ خصوصیت نہیں۔ شعبان کی برکت شب برات کی وجہ سے ہے اور اس سبب سے بھی ہے کہ ایک سال آئندہ کے لئے خلق کے حق میں رزق وغیرہ ان کے حوائج کے بارے میں اندازہ کر دیا جاتا ہے اور ذی الحجہ کی فضیلت اس وجہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ :-

مَا مِنْ اَیَّامٍ العَمَلُ الصَّالِحُ فِیْهَا اَحَبُّ اِلَی اللہِ مِنْ عَشْرِ ذِی الحِجَّۃِ یَعْدِلُ فِیْهَا صِیَامُ کُلِّ یَوْمٍ مِنْهَا بِصِیَامِ سَنَۃٍ وَقِیَامُ کُلِّ لَیْلَۃٍ بِقِیَامِ لَیْلَۃِ القَدْرِ۔

یعنی اللہ تعالٰی کے نزدیک عمل صالح کی جس قدر زیادہ فضیلت عشرہ ذی الحجہ میں ہے اس قدر زیادہ فضیلت کسی دوسرے دن میں نہیں۔ عشرہ ذی الحجہ کے ایک روزہ کا ثواب ایک برس کے روزہ کے ثواب کے برابر اور عشرہ ذی الحجہ کی ہر رات کی یہ فضیلت ہے کہ اس میں نماز پڑھنے کا اس قدر ثواب ہے کہ جس قدر ثواب شب قدر میں نماز پڑھنے کا ہے۔" یہ ترجمہ حدیث مذکورہ کا ہے

روز عرفہ کی برکت یہ ہے کہ اس دن روزہ رکھنے سے دو برس گذشتہ اور دو برس آئندہ کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ محرم کی فضیلت یہ ہے کہ اس سے سال شروع ہوتا ہے تو شیخ محی الدین ابن عربی رح نے اِدھر توجہ نہ کی اور باوجود اس کے اصل یہ ہے کہ شیخ نے جو ترتیب بیان کی ہے وہ بذاتہٖ ہے۔ اس سے تعارض کرنے کی ہم کو ضرورت نہیں ہم نے صرف ان اُمور کو بیان کیا ہے جو اس سے خلاف ہیں تو اس امر کو بغور و فکر سمجھ لینا چاہیئے۔ یہ امر کہ اللہ تعالٰی کا نام رمضان بھی ہے تو مجاہد کے قول سے ثابت ہے اور غالبًا مجاہد نے کسی ثقہ سے سُنا ہوگا۔ اس واسطے کہ اللہ تعالٰی کے اسمار توقیفیہ شرع میں وارد ہونے پر موقوف ہیں، عقل کو اس میں مستقل طور پر دخل نہیں۔ ممکن ہے کہ سبب تسمیہ یہ ہو کہ لفظ رمضان سے حرارت اور سوزش مفہوم ہوتی ہے اور یہ اثر اللہ تعالٰی کی صفات جلالیہ میں ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ:۔

حِجَابُہُ النُّوْرُ لَوْکَشَفَ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهٰی اِلَیْهِ بَصَرُہٗ مِنْ خَلْقِهٖ

ترجمہ: یعنی اللہ تعالٰی کے لئے حجاب نور کا ہے اگر وہ پردہ اٹھا دے تو اس کی شعاع وہاں تک جلا دے گی جس مقام تک اس کی توجہ ظاہر ہوگی۔" یہ مضمون حدیث مذکور کا ہے۔

اس امر سے بھی ثابت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا:۔

لَوْ دَنَوْتُ اَنْمُلَۃً لَاحْتَرَقْتُ۔ ترجمہ: یعنی اگر اپنے مقام سے اُوپر اپنی اُنگلی کا سر بھی بڑھاؤں تو وہ انگلی جل جائے گی۔

اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ اللہ تعالٰی کی تجلی سے کوہ طور جل گیا۔ تو ہو سکتا ہے کہ اس وجہ سے اللہ تعالٰی کا نام رمضان بھی ہو۔ اور مشہور صرف یہ ہے کہ یہ ایک مہینہ کا نام ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالٰی نے اختلاف فصول اور اختلاف ایام اور اختلاف ظلال شمس کی بنار پر خلق کی پیدائش کا انتظام کر رکھا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ حج اور روزہ اور عیدین شرع میں چاند کے اعتبار سے ہیں۔ اور سر اس میں دو امر ہیں۔ ۱ ظاہر اور ۲ باطن۔ ظاہرًا سر یہ ہے کہ شہور قمریہ کا اختلاف اس اعتبار سے ہے کہ جس میں شہور قمریہ میں ظاہرًا اختلاف معلوم ہوتا ہے اور شہور خمسہ جو باطن انسان میں ہے وہ ظلمت سے خالی نہیں۔ کسی قدر اس میں انوار ضعیفہ ہے۔ تاکہ ظلمت طبعیہ دفع ہو اور ضوابط شرع محفوظ ہوں اور شمس حقیقی ظلمت ظاہری کو دُور کرتا ہے تو اس وجہ سے مناسب ہوا کہ شرع کا انتظام اس پر

رکھا جائے اور تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نصاریٰ اور یہود کی عبادت اور عید کی بنا بھی شہور قمریہ پر ہے۔ موسم کا اعتبار اس کی بنا پر نہیں۔ واللہ اعلم

سوال : رمضان شریف کے سوا اور کس کس مہینہ میں روزہ رکھنا چاہیئے۔

جواب : رمضان شریف کے سوا ۹ ذی الحجۃ کے روزے کا نہایت ثواب ہے اور اس سے دو برس کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور ۱۰ محرم کو روزہ عاشورہ ہے۔ اس کے دن روزہ کا بھی نہایت ثواب ہے اور وہ روزہ مسنون ہے اور اس سے ایک برس کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور اس کے سوا یہ بھی مسنون ہے کہ ہر مہینے میں تین روزے رکھے جائیں۔ بہتر ہے کہ تیرھویں اور چودھویں اور پندرھویں تاریخ کو یہ روزے رکھے جائیں۔ اور اس طرح بھی سنت ادا ہو جاتی ہے کہ اول عشرہ میں ایک روزہ رکھا جائے۔ اور دوسرے عشرہ میں ایک روزہ رکھا جائے۔ اور تیسرے عشرہ میں ایک روزہ رکھا جائے۔

اور دوشنبہ اور پنجشنبہ کا روزہ مستحب ہے اور صبح شب برات کے دن کا روزہ اور شش عید کا روزہ بھی مستحب ہے اور عشرہ ذی الحجۃ کا روزہ بھی مستحب ہے مگر عیدین کے دونوں دن اور بقر عید کے بعد تین دن روزہ رکھنا نہ چاہیئے اور جس قدر ہو سکے رجب میں روزہ رکھنا مستحب ہے اور اس میں بہت ثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

مسائلِ حج

سوال : حدیث شریف میں وارد ہے :۔

شَهْرَانِ لَا يَنْقُصَانِ رَمَضَانُ وَذُوالْحَجَّةِ ۔ ترجمہ : یعنی دو مہینے ہیں کہ وہ ناقص نہیں ہوتے ہیں یعنی رمضان شریف اور ذوالحجۃ۔

شراح حدیث تاویل کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں مہینوں کا ثواب کسی حال میں کم نہیں ہوتا ہے تو یہ توجیہ رمضان میں درست ہوتی ہے کہ خواہ ماہ کامل ہو۔ یعنی پورا تیس دن کا مہینہ ہو یا ماہ ناقص ہو۔ یعنے انتیس دن کا مہینہ ہو۔ دونوں صورتوں میں تمام ماہ رمضان کے روزوں کا ثواب برابر ہوتا ہے۔ ماہ ناقص ہونے سے رمضان کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن یہ توجیہ ذی الحجہ میں درست نہیں ہوتی ہے اس واسطے کہ شعائر اور مناسک حج کے صرف آخر ایام تشریق تک ہوتے ہیں اور آخر ماہ سے کچھ تعلق نہیں خواہ ماہ کامل ہو یا ناقص ہو۔ یہ حدیث کلبی میں متعدد طریقے سے وارد ہے اور اس کے الفاظ مصرح ہیں۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ ان دونوں مہینوں کے دن کبھی کم نہیں ہوتے ہیں۔

جواب : یہ جو حدیث ہے۔ شَهْرَانِ لَا يَنْقُصَانِ۔ تو اکثر علماءِ کرام کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے

کہ ایسا اتفاق نہیں ہو سکتا کہ کسی سال میں ان دونوں مہینوں کے دن تیس دن سے کم ہو جائیں۔ یعنی دونوں مہینے انتیس دن کے ہوں۔ اور بعض علماء کرام کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں مہینوں کا اجر و ثواب کبھی کم نہیں ہوتا ہے۔ تو رمضان شریف میں یہ امر ظاہر ہے اور ذی الحجہ میں یہ امر اس اعتبار سے ہے کہ یہ مہینہ حج کے مہینوں سے ہے اور ماہِ حرام سے ہے اور ان مہینوں میں عمل کا ثواب زیادہ ہوتا ہے اگر ذی الحجہ کسی سال کامل نہ ہو۔ یعنی تیس دن کا نہ ہو۔ بلکہ صرف انتیس دن کا ہو تو اس صورت میں بھی اس کا اجر کامل ہوتا ہے اور بعض علماء کرام نے کہا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ شروع ذی الحجہ میں چاند نظر آئے۔ اور دو ایک دن گذر جائیں۔ اور حاجیوں کو معلوم نہ ہو کہ ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہوا۔ اور اس وجہ سے احرام میں مشغول نہ ہوں یا جس شخص کا ان مہینوں میں معمول ہو وہ اس غلط فہمی کی وجہ سے ترک ہو جائے۔ مثلاً کوئی شخص عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھتا ہو اور اس غلط فہمی کی وجہ سے روزہ نہ رکھے۔ اور رویت ھلال کا ثبوت مثلاً عرفہ کے دن ہو تو ان سب ایام گذشتہ کا اجر لوگوں کو ملے گا۔ یہ شرح اس حدیث کی ہے۔ کلبی کی روایت چنداں قابل اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ یہ رواۃ کثیر الاوہام سے ہیں کہ اپنے خیال سے جو سمجھ لیتے ہیں اس کو ویسا ہی گمان کرتے ہیں کہ گویا کسی معتبر شخص سے سنا ہے۔

سوال : احرام باندھنے کے طریقے افراد، عمرہ، تمتع وغیرہ اور ان کی نیت کی توضیح فرمایئے؟

جواب : جاننا چاہیئے کہ جس کا ارادہ حج کا ہو۔ اور ہندوستان سے روانہ ہوا اور سورت کی راہ سے جہاز پر مکہ معظمہ کی طرف جانے تو چاہیئے کہ جب جہاز یلملم کے سامنے پہنچے تو احرام باندھے اور احرام باندھنے کے چار طریقے ہیں۔

۱۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ صرف حج کا احرام باندھے تو اس کو افراد کہتے ہیں۔

۲۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھے اور جب مکہ معظمہ میں پہنچے تو عمرہ کے افعال حج کے مہینوں میں ادا کرے اور حلال ہو جائے۔ یعنی احرام اُتار دے اور پھر حج کا احرام باندھے اور حج ادا کرے تو اس کو تمتع کو کہتے ہیں۔

۳۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ حج کے مہینوں کے علاوہ کسی دوسرے مہینہ میں عمرہ کا احرام باندھے۔ اور حج کے مہینے یہ ہیں۔ شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور عمرہ کے افعال ادا کرے اور احرام اُتار دے۔

۴۔ چوتھا طریقہ یہ ہے کہ جب میقات پر یا اس کے سامنے پہنچے تو حج اور عمرہ دونوں کا ایک ہی ساتھ احرام باندھے اور جب مکہ معظمہ میں پہنچے تو عمرہ کے افعال ادا کرے۔ لیکن ابھی احرام نہ اُتار سکے گا۔ بلکہ احرام کی حالت میں رہے گا۔ جب حج کے ایام آئیں تو حج کے افعال ادا کرے اور احرام اُتار دے۔ تو اس کو قران کہتے ہیں۔

یہ قسم یعنی قران امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک تمتع اور افراد سے افضل ہے اور جب ارادہ ہو کہ احرام باندھے تو چاہیئے کہ ہاتھ اور پاؤں کے ناخن کٹوائے۔ اور بغل کے بال منڈوائے۔ اور زیر ناف کے بال دور کرے

اور مونچھ کے بال کتولئے یا منڈولئے اور اگر سر منڈولنے کی عادت ہو تو سر بھی منڈولئے ورنہ صرف کنگھی کرے اور اگر زوجہ یا شرعی لونڈی ہمراہ ہو تو اس کے ساتھ جماع کرے اور خوشبو لگائے ۔ احرام کے وقت یہ سب افعال کرنا مستحب اور بہتر ہے لیکن احرام کے واجبات اور ضروریات سے نہیں پھر وضو کرے اور مستحب ہے کہ غسل کرے اور پاکیزہ اور نئی لنگی اور چادر پہنے یا دھوئی ہوئی لنگی اور چادر پہنے اور دو رکعت نفل کی نماز پڑھے ۔ اگر قران کا ارادہ ہو تو اس طرح نیت کرے ۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ فَیَسِّرْھُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْھُمَا مِنِّیْ ترجمہ : یعنی اے پروردگار ! حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں آسان فرما ان دونوں کو میرے حق میں ــــــــ اور یہ دونوں میری عبادت قبول فرما ۔

اور اگر تمتع کا ارادہ ہو تو اس طرح نیت کرے :۔

اَللّٰھُمَّ انی اُرِیْدُ الْعُمْرَۃَ فَیَسِّرْھَا لِیْ وَتَقَبَّلْھَا مِنِّیْ ترجمہ : یعنی اے پروردگار ! ارادہ کرتا ہوں عمرہ کا وہ میرے حق میں آسان فرما اور قبول فرما مجھ سے "

پھر حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ کرے ۔ تلبیہ کی عبارت یہ ہے :۔

لَبَّیْكَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ لَبَّیْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ ۔ ترجمہ : یعنی اے پروردگار تیری طاعت کے لئے حاضر ہوں ۔ تیری طاعت کے لئے حاضر ہوں ۔ تحقیق کہ سب حمد تیرے لئے ثابت ہے اور سب نعمت تیری طرف سے ہے اور ملک تیرے واسطے ہے تیرا کوئی شریک نہیں ۔

ان الفاظ سے کم نہ کرے اور اگر اس سے زیادہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں ۔ پھر اس کے بعد اکثر اوقات تلبیہ بآواز بلند کہنا ہے ۔ خصوصاً زیادہ بہتر ہے کہ فرض اور نفل کی نماز کے بعد ہمیشہ برابر کہا کرے اور ایسا ہی سحر کے وقت بھی تلبیہ کہنا بہتر ہے اور جب قافلہ سے ملاقات ہو تو اس وقت بھی بہتر ہے کہ تلبیہ کہے ۔ اور جب میدان میں بلند جگہ پر چڑھے یا بلندی سے نیچے اترے تو اس وقت بھی تلبیہ کہنا بہت بہتر ہے ۔ غرض یہ کہ سفر گویا بمنزلہ نماز کے ہے تو جیسے نماز میں ایک رکن سے دوسرے رکن میں جاتے ہیں تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہیں ۔ اسی طرح اس سفر میں بھی جب بلندی سے اترے یا نیچے سے بلندی پر چڑھے تو اس وقت تلبیہ کہے بلکہ تلبیہ اکثر ورد زبان رہے ۔

احرام کی حالت میں واجب ہے کہ چند چیزوں سے پرہیز کرے یعنی :۔

سِلا ہوا کپڑا نہ پہنے ۔ مثلاً کرتہ ، پاجامہ ، تیمہ ، جبہ ، قبا ، پائجامہ ، بارانی ، موزہ ، دستانہ اور ٹوپی وغیرہ سلا ہوا کپڑا نہ پہنے اور جو کپڑا زعفران سے رنگا ہوا ہو ۔ یا کسم کے پھول سے رنگا ہوا ہو ۔ یا اور کسی خوشبودار رنگ سے رنگا ہو ۔ وہ کپڑا بھی استعمال میں نہ لائے اور اگر ہمیانی یعنی ڈونرا کہ جس میں روپیہ رکھا جاتا ہے کمر میں باندھے ۔ تو کچھ مضائقہ نہیں اور جماع نہ کرے ۔ اور عورت کا بوسہ بھی نہ لے اور نہ ہی اس کو شہوت کی حالت میں چھوئے ۔ اور نہ کوئی دوسرا ایسا

فعل کرے کہ اس سے جماع ہو جانے کا خوف ہو اور بے ہودہ بات نہ کہے اور عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر زبان پر نہ لائے اور فسق و فجور نہ کرے اور جنگ و جدال نہ کرے اور صحرائی جانور کا شکار نہ کرے حتیٰ کہ نہ اسمیں مدد کرے اور نہ اس کیطرف اشارہ کرے۔ اور نہ کوئی دوسرا فعل کرے کہ احتمال ہو کہ اس سے کسی دوسرے شخص کو صحرائی جانور معلوم ہو جائے۔ اور وہ شکار کرے اور دریائی جانور کا شکار مثلاً مچھلی کا شکار جائز ہے اور خوشبو کے استعمال سے پرہیز کرے اور ناخن نہ کٹوائے۔ اور سر اور داڑھی وغیرہ بدن کے کسی جگہ کے بال دُور نہ کرے۔ نہ منڈوائے نہ کترولئے اور سر اور داڑھی کے بال خطمی وغیرہ سے نہ دُھوئے۔ اپنا منہ اور سر کسی چیز سے نہ چھپائے۔ اور سلا ہُوا کپڑا جس طرح اس کپڑے کے پہننے کا معمول ہو اس طرح نہ پہنے اور اگر خلاف معمول دوسری طرح استعمال کرے۔ تو اسمیں مضائقہ نہیں مثلاً کرتہ اور پائجامہ کو لنگی کیطرح پہنے تو اسمیں مضائقہ نہیں۔ چند جانور ہیں کہ بحالتِ احرام ان کو مار ڈالنا جائز ہے۔ نہ دم واجب ہوتا ہے نہ صدقہ واجب ہوتا ہے اور وہ جانور یہ ہیں :-

زاغ، چیل، سانپ، بچھو، موش، چھچھڑی، کچھوا، بھیڑیا، شغال، پروانہ، مکھی، مورچہ، آفتاب پرست زنبور، پسّو، ساہی، مچھر اور درندے جانور کہ حملہ کرتے ہیں اور باقی جو دوسرے موذی جانور ہیں۔

فرائض حج

حج میں چار چیزیں فرض ہیں :-

۱- اِحرام باندھنا۔

۲- عرفات میں ٹھہرنا ہے عرفہ کے دن اس کا وقت عرفہ کے دن زوال کے وقت سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے دوسرے دن یعنی عیدالاضحیٰ کی فجر تک باقی رہتا ہے۔

۳- طواف زیارت ہے۔ عیدالاضحیٰ کے دن طواف کرنا بہتر ہے اور ایام نحر کے بعد تک طواف کرنے میں دیر کرنے سے دم لازم آتا ہے۔

۴- یہ ہے کہ یہ افعال بترتیب ادا کرے۔ یعنی پہلے احرام باندھے پھر اس کے بعد عرفات میں وقوف کرے۔ یعنی ٹھہرے پھر اس کے بعد طواف زیارت کرے اور اگر ان میں سے کوئی فوت ہو جائے۔ تو حج ادا نہ ہوگا۔

واجبات حج

حج میں واجب چند چیزیں ہیں اور وہ یہ ہیں :-

۱ مزدلفہ میں وقوف کرنا یعنی ٹھہرنا۔
۲ سعی کرنا درمیان صفا اور مروہ کے
۳ کنکری پھینکنا
۴ آفاقی پر واجب ہے طواف رخصت کرنا
۵ سر کے بال منڈانا یا کٹوانا
۶ احرام میقات سے باندھنا
۷ عرفات میں وقوف کرنا یعنی ٹھہرنا غروب آفتاب تک۔
۸ طواف شروع کرنا حجر اسود سے اور بعض علماء کے نزدیک یہ سنت ہے۔
۹ طواف شروع کرنا داہنی طرف سے۔
۱۰ جب عذر نہ ہو تو طواف پیادہ پا کرنا۔
۱۱ طواف باطہارت کرنا۔
۱۲ طواف میں ستر عورت چھپانا
۱۳ سعی کرنے میں درمیان صفا اور مروہ کے صفا سے شروع کرنا۔
۱۴ سعی درمیان صفا اور مروہ کے پیادہ پا کرنا جب کہ عذر نہ ہو۔
۱۵ ذبح کرنا بکری یا اس کے مانند کوئی دوسرا جانور، یہ قارن اور متمتع پر واجب ہے
۱۶ ہر سات شوط کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا۔
۱۷ ترتیب سے کنکری پھینکنا، اور بال منڈانا اور ذبح کرنا۔ ترتیب یہ ہے کہ پہلے کنکری پھینکے پھر اس کے بعد ذبح کرے پھر بال منڈائے، پھر طواف زیارت کرے۔
۱۸ طواف زیارت ایام نحر میں کرنا، یعنی طواف زیارت کرنا عیدالاضحیٰ اور پھر اس کے بعد کے دو دن میں
۱۹ طواف اس طرح کرنا کہ حطیم بھی طواف میں داخل ہو
۲۰ سعی درمیان صفا اور مروہ کے کرنا۔
۲۱ بال منڈانا مقام معین اور وقت معین میں۔ یعنی حرم کے مقام میں ایام نحر میں بال منڈانا۔
۲۲ ممنوعات سے باز رہنا بعد وقوف عرفہ کے مثلاً جماع وغیرہ نہ کرنا

سنت اور مستحب اور آداب حج

سنت اور مستحب اور آداب حج وہ امور ہیں جو مذکورہ بالا افعال حج کے علاوہ ہیں۔ جس چیز کے ترک کرنے

سے دم لازم آتا ہے ۔ وہ چیز واجب ہے دَم سے مراد تین چیزیں ہیں

۱۔ اونٹ ۲۔ گائے ۳۔ بکری

بکری کا دم دینا کافی ہے مگر دو صورتوں میں کافی نہیں ۔ایک یہ کہ طواف فرض جنابت کی حالت میں کیا جائے اور دوسرے یہ کہ جماع بعد وقوف کے کیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں بکری کا دم دینا کافی نہیں ۔ بلکہ گائے یا اونٹ ذبح کرنا چاہیئے ۔قران اور تمتع کی ہدی کے گوشت میں سے خود کھانا جائز ہے ۔بلکہ مستحب ہے ۔یہی حکم قربانی کے گوشت کا بھی ہے ۔ نفل ہدی کے گوشت میں سے بھی خود کھانا جائز ہے ان صورتوں کے علاوہ اور کسی دوسری صورت میں جو حج میں دم دیا جائے اس کا گوشت خود کھانا جائز نہیں ۔اگر قران اور تمتع کی ہدی دینے سے عاجز ہو تو اس پر لازم ہے کہ دس روزے رکھے ۔ اس ترتیب سے کہ تین روزے یوم نحر کے قبل اس ترکیب سے رکھے کہ تیسرا روزہ عرفہ کے دن پڑے اور سات روزے حج سے فراغت ہونے کے بعد رکھے ۔ اور یہ سات روزے جس جگہ چاہے رکھے ۔اگر بال منڈانے کے قبل ہدی پر قادر ہو تو اس پر ہدی لازم ہے ، روزہ اس کے عوض نہیں ہو سکتا ہے ۔

مکہ معظمہ میں داخلے کا وقت

جب مکہ معظمہ میں جانے کا ارادہ کرے تو چاہیئے کہ غسل کرے اور یہ مستحب ہے ۔ مکہ معظمہ کی بلند زمین کی طرف سے داخل ہو ، اور بلندی کی جگہ مشیئۃ علیا ہے اور اس کو مشیئۃ ابراہیم بھی کہتے ہیں اور بہ نسبت رات کے دن کو داخل ہونا بہتر ہے اور جب مکہ معظمہ میں داخل ہو تو چاہیئے کہ پہلے مسجد حرام میں جائے ۔ پھر اس کے بعد جہاں اپنا مال و اسباب رکھنا منظور ہو وہاں رکھے اور مستحب ہے کہ جب مسجد حرام میں داخل ہو تو تلبیہ کہے ۔ اور بنی شیبہ کے دروازے کی طرف سے کہ اس کو باب السلام بھی کہتے ہیں مسجد حرام میں جائے ۔ اور نہایت ادب اور تعظیم اور خشوع وخضوع اور عاجزی کے ساتھ جائے اور جب بیت اللہ پر نظر پڑے ۔ یعنی اسکو دیکھے تو تہلیل کرے یعنی یہ کہے ۔

اللہ اکبر و لا الٰہ الا اللہ ۔ یعنی اللہ بڑا ہے اور نہیں ہے کوئی معبود قابل پرستش کے سوا خدا کے ۔

کعبہ شریف میں داخلہ ، حجر اسود کا بوسہ

جب کعبہ شریف کے اندر جانے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالےٰ کی رحمت یاد کرتا ہوا جائے اور طواف عمرہ اور طواف قدوم بجا لائے ۔ اور یہ امر اس قارن اور مفرد کے لئے سنت ہے کہ وہ مکہ معظمہ کا رہنے والا نہ ہو اور اس طرح

طواف کرے کہ پہلے منہ حجر اسود کیطرف کرے اور تکبیر اور تہلیل کہے ۔ اور جب بوسہ دینے کے واسطے حجر اسود کے پاس جائے تو دونوں ہاتھ اٹھائے ۔ جیسے تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھ اُٹھائے جاتے ہیں اور حجر اسود کو بوسہ دے ۔ بشرطیکہ ممکن ہو کہ کسی کو ایذاء پہنچائے بغیر بوسہ دے سکے اور اگر ہجوم اور مجمع زیادہ ہو اور اس سبب سے بوسہ نہ دے سکے تو حجر اسود کو ہاتھ سے مس کرے اور ہاتھ کو چومے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو کسی دوسری چیز سے حجر اسود کو مس کرے اور اس چیز کو چومے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو حجر اسود کے سامنے اپنا رُخ کرے اور تکبیر اور تہلیل اور حمد کہے اور درُود شریف پڑھے :

طواف کعبہ

طواف کعبہ شریف حجر اسود کی طرف سے شروع کرے اور سات مرتبہ کعبہ شریف کے گرد اگرد طواف کرے اور طواف کے ساتھ تقلیب اضطباع کے کرے ۔ تقلیب اضطباع سے مراد یہ ہے کہ اپنی چادر داہنی بغل کے نیچے کرے اور دوسرا کنارہ بائیں مونڈھے پر ڈالدے اور اسی ہیئت کے ساتھ سات مرتبہ مع حطیم کے طواف کرے اور پہلے جو تین مرتبہ دورہ کرے تو اس میں رمل بھی کرے یعنی تیز چلے اور دونوں مونڈھے ہلاتا ہوا چلے اور جب حجر اسود کے سامنے پہنچے تو جیساکہ سابق میں مذکور ہوا ۔ اسی طرح استلام اور تہلیل اور تکبیر کہے اور درُود شریف پڑھے استلام حجر اسود سے مراد یہ ہے کہ حجر اسود کو بوسہ دے ۔ بشرطیکہ بوسہ دینے میں دوسرے کو ایذاء کو نہ پہنچائے ۔ اور اگر ہجوم کے سبب سے بوسہ نہ دے سکے تو ہاتھ سے چھو کر ہاتھ چوم لے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو کسی چیز سے حجر اسود کو چھوئے اور وہ چیز چوم لے اور یہ بھی اگر ممکن نہ ہو تو اس کے سامنے رُخ کر کے کھڑا ہو ۔ اور جب طواف ختم ہو جائے تو اس وقت بھی ایسا ہی کرے اور بہتر ہے کہ رکن یمانی کو بوسہ دے اور رکن یمانی حجر اسود کے مقابل میں ہے اور پھر اس کے بعد :۔

مقام ابراہیم پر نماز

مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز پڑھے اور یہ نماز حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور اگر بسبب ہجوم کے وہاں نہ پڑھ سکے تو مسجد حرام میں جہاں چاہے وہاں پڑھے ۔ پہلی رکعت میں الحمد کے بعد قُل یاٰیُّھا الکافِروْن پڑھے اور دوسری رکعت میں الحمد کے بعد قل ہو اللہ پڑھے ۔ نماز کے بعد اپنی مُراد کے لئے دعا کرے ۔
پھر چاہِ زمزم پر جائے ۔ اور زمزم کا پانی شکم سیر ہو کر پیئے ۔ اور پھر ملتزم کے مقام میں آئے اور حجر اسود کو بوسہ

سے اور تکبیر و تہلیل کرے اور درود شریف پڑھے۔ مفرد کے حق میں بہتر ہے طواف زیارت کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور اگر بعد طواف قدوم کے سعی کرے تو یہ بھی جائز ہے۔ مسجد حرام سے باہر نکل کر صفا کے پاس آئے اور صفا کے اوپر اس قدر بلندی پر جائے کہ وہاں سے خانہ کعبہ نظر آئے۔ اور وہاں کعبہ کی طرف منہ کرکے کھڑا ہو اور آسمان کی طرف دونوں ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل اور تحمید کہے۔ اور درود شریف پڑھے اور جو چاہے دعا کرے۔ پھر اتر کر مروہ کے پاس آئے اور مشی کرے اور جب بطن وادی میں پہنچے تو میل اخضر سے دوسرے میل تک سعی کرے۔ یعنی تیز چلا جائے اور مروہ کے اوپر جائے اور قبلہ رُو کھڑا ہو اور حمد و تہلیل اور ثناء کرے اور درود شریف پڑھے اور جس طرح صفا پر تکبیر اور رفع یدین کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی کرے اور اسی طرح سات مرتبہ آمد و رفت کرے صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ سعی میں شرط ہے کہ طواف کے بعد ہو اور اگر طواف کے قبل سعی کرے تو ضرور ہے کہ پھر دوبارہ سعی کرے اور اس سعی کے لئے طہارت ضروری نہیں اور اگر باطہارت سعی کرے تو بہتر اور اولیٰ ہے بلکہ عرفات اور مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔ ایسا ہی کنکری پھینکنے میں بھی طہارت شرط نہیں۔ طواف کے لئے طہارت ضروری ہے۔ طواف اور سعی کرنے کے وقت بات کرنا مکروہ ہے اور جب سعی سے فارغ ہو تو پھر مسجد حرام میں جائے۔ اور وہاں دو رکعت نماز پڑھے۔ اور یہ بہتر ہے واجب نہیں۔ پھر اس کے بعد مکہ معظمہ میں اقامت کرے۔ اور جس قدر چاہے نفل کے طور پر طواف کرے اور اگر احرام اتار ڈالا ہو تو ترویہ کے دن یعنی چھٹی ذی الحجہ کو پھر حج کا احرام باندھے۔ ساتویں ذی الحجہ کو امام خطبہ پڑھے اور اس میں حج کے احکام بیان کرے۔

مثلاً عرفات اور مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لئے جانا اور کنکری پھینکنا۔ اور بال منڈانا اور جانور ذبح کرنا اور طواف کرنا اور منیٰ میں رہنا وغیرہ حج کے احکام بیان کرے تو بہتر ہے کہ خطبہ سُنے اور ایسا ہی عرفہ کے دن عرفات میں امام خطبہ پڑھے اور سب لوگ سُنیں، گیارھویں ذی الحجہ کو منا میں حج کے احکام بیان کئے جاتے ہیں تو چاہیئے کہ وہ بھی سُنے

آٹھویں ذی الحجہ کو احرام باندھے ہوئے فجر کے بعد آفتاب طلوع ہونے پر منا میں جائے۔ اور اگر ظہر پڑھ کر کے جائے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں اور عرفہ کی رات منیٰ میں گذارے اور فجر کی نماز تاریکی میں عرفہ کے دن پڑھے۔ اس کے بعد عرفات کی طرف چلے۔ اور اگر آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ میں نہ آئے۔ اور صرف عرفہ کے دن عرفات میں جائے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن سنت کے خلاف ہے۔ اور عرفات میں جہاں چاہے وہاں اُترے مگر بطن عرفہ میں نہ اُترے اور افضل ہے کہ پہاڑ کے نزدیک ٹھہرے اور سُنّت ہے کہ عرفہ کے زوال کے بعد غسل کرے اور فرض ہے کہ عرفات میں ٹھہرے کہ بغیر اس کے حج ادا نہیں ہوتا۔ اور امام کا خطبہ سُنے اور امام کے ساتھ احرام باندھے ہوئے ظہر اور عصر کی دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھے۔ اور نہایت خشوع اور خضوع اور خلوص کے ساتھ استغفار اور تلبیہ اور تہلیل اور تسبیح اور ثناء کرے اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجت کے واسطے دعا مانگے۔

آفتاب غروب ہونے کے وقت امام کے ہمراہ مزدلفہ میں جائے اور اثناء راہ میں استغفار اور تلبیہ اور ذکر اور حمد کرے اور درود شریف اکثر پڑھتا رہے اور مزدلفہ میں جا کر امام کے ساتھ مغرب اور عشاء کی دونوں نمازیں ایک

ساتھ پڑھے اور عشاء کے بعد رات وہیں گذارے اور رات کو وہاں رہنا واجب ہے اور مستحب ہے کہ تمام رات نماز اور قرآن شریف کی تلاوت اور ذکر اور دعاء میں مشغول رہے اور بیدار رہے اور بحجرّ د فجر ہونے کے تاریکی میں فجر کی نماز ادا کرے۔ اور جہاں چاہے مزدلفہ میں ٹھہرے مگر وادیٔ محصر میں نہ ٹھہرے اور جب اس وادی میں گذرے تو نہایت تیزی کے ساتھ وہاں سے نکل جائے۔ اور فجر کے بعد روشنی ہونے تک وہاں ٹھہرا رہے اور جب روشنی ہوجائے تو منیٰ کی طرف آئے اور منیٰ میں جمرۂ عقبہ پر سات کنکری پھینکے اور ہر کنکری پھینکنے کے وقت تکبیر کہے اور جب پہلی کنکری پھینکے تو تلبیہ موقوف کرے۔ پھر جانور ذبح کرے، پھر بال منڈائے یا بال کترلے۔ اس کے بعد مکہ معظمہ میں آئے۔ اور زیارت کرے اور اگر پہلے سعی کرچکا ہو تو اس وقت سعی کی ضرورت نہیں اور اگر پہلے سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت کے بعد سعی کرے جیسا کہ سعی کا طریقہ اُوپر مذکور ہوا ہے۔ بال منڈانے کے بعد مستحب ہے کہ ناخن کٹوالے۔ اور مونچھوں کے بال کٹوالے۔ اور زیر ناف کے بال دُور کرے۔

اور جو چیز احرام کی وجہ سے حرام تھی وہ سب چیزیں اس کے لئے بال منڈانے کے بعد حلال ہوجاتی ہیں مگر جماع اور توابع جماع حلال نہیں ہوتا ہے بلکہ جماع اور توابع اس کا زیارت کے بعد حلال ہوتا ہے اور طواف زیارت کے بعد منیٰ میں آئے اور تین رات وہاں شب باش رہے اور دن کے وقت مکہ معظمہ میں جاکر کعبہ کی زیارت اور طواف اور رات کے وقت منیٰ میں اقامت کرے اور یوم نحر کے دوسرے دن تینوں جمرہ پر کنکری پھینکے اور اگر وہاں سے کوچ کیا تو اس کے ذمہ سے رمی ساقط ہوجائے گی۔ اور رمی کا وقت ان تینوں دن میں زوال کے بعد ہے۔ لیکن چوتھے دن اگر فجر کے بعد قبل زوال کے رمی کرے تو جائز ہے مگر مستحب اور مسنون ہے کہ زوال کے بعد رمی کرے اور دوسرے اور تیسرے دن زوال کے قبل رمی جائز نہیں۔

مستحب ہے کہ کنکری چھوٹی چھوٹی ہو بہت بڑی نہ ہو اور پاک ہو اور کنکری جمرات کے نزدیک سے نہ اٹھائے بلکہ مزدلفہ میں یا راہ میں سے لے۔ اور انگوٹھہ اور کلمہ کی انگلی کے درمیان کنکری لے کر پھینکے اور رمی کے وقت جمرات سے پانچ ہاتھ سے کم فاصلہ پر نہ رہے اور اگر زیادہ فاصلہ ہو تو مضائقہ نہیں اور جس رمی کے بعد پھر رمی ہو۔ وہ رمی پیادہ کرے۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں اسمیں دونوں برابر ہیں۔ چاہے پیادہ رمی کرے چاہے سوار ہوکر رمی کرے۔ اور وادی میں کھڑا ہو اور اُوپر کنکری پھینکے اور چاہیئے کہ کنکری پھینکتے وقت منیٰ داہنے طرف ہو اور کعبہ شریف بائیں طرف ہو اور اگر کنکری جمرات سے دُور گر پڑی تو کنکری پھینکنا درست نہ ہوگا۔ چاہیئے کہ کنکری جمرات پر پڑے یا اس کے نزدیک گرے اور داہنے ہاتھ سے پھینکے اور ہر کنکری علیٰحدہ علیٰحدہ پھینکے۔ اگر سب کنکری ایک ہی مرتبہ ہاتھ میں لے کر پھینک دے تو درست نہیں وہ صرف ایک مرتبہ پھینکنا شمار ہوگا۔

وادی محصّب میں آنا

ان افعال کے بعد وادی محصّب میں آئے وہاں ایک ساعت ٹھہرے اور پھر مکہ معظمہ میں جائے اور طواف صدر کرے اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ وہاں سے مراجعت کرنے کا ارادہ ہو ورنہ مکہ معظمہ میں جائے اور وہاں اقامت کرے اور یہ طواف واجب ہے اور اس طواف میں رمل اور سعی نہیں. طواف کے بعد چاہ زمزم پر جائے اور شکم سیر ہو کر زمزم کا پانی پیئے، چند مرتبہ رک کے پانی پیئے اور ہر مرتبہ کعبہ شریف کیطرف نظر کرکے پانی پیئے اور اپنے منہ اور سر اور بدن میں بھی زمزم کا پانی ملے پھر بیتُ اللہ کی طرف آئے۔ اور اگر ہو سکے تو کعبہ شریف کے اندر داخل ہو اور اگر اندر داخل ہونا ممکن نہ ہو تو آستانہ اور مقام ملتزم کو بوسہ دے اور اپنا منہ اور سینہ اس پر رکھے اور ملتزم سے سینہ کو لپٹا دے اور کعبہ کا آستانہ پکڑے اور نہایت گریہ وزاری کرے اور اس وقت بھی تکبیر و تہلیل وغیرہ اشغال واذکار حمد و ثنا میں مشغول رہے اور اپنی حاجت کے لئے اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں دعا کرے اور کعبہ شریف کی طرف منہ کئے ہوئے پس پا مسجد حرام سے باہر آئے اور جہاں چاہے جائے۔

عُمرہ

عمرہ سنت ہے واجب نہیں اور ہر سال چند مرتبہ ادا ہو سکتا ہے. عمرہ کا وقت تمام سال ہے. مگر ایّام حج میں مکروہ ہے. ایام حج کے روز عرفہ اور روز نحر اور ایّام تشریق ہیں. ایام حج میں بھی عمرہ اس کے حق میں مکروہ ہے کہ وہ قارن نہ ہو. عمرہ میں اِحرام اور طواف ہوتا ہے. عمرہ میں دو چیزیں واجب ہیں۔

۱۔ سعی کرنا درمیان صفا اور مروہ کے

۲۔ دوسرے بال منڈانا یا کتروانا۔ حج میں جو شرائط ہیں وہی عمرہ میں بھی ہیں اور حج میں جو سنن اور آداب ہیں وہی عمرہ میں بھی ہیں۔

احکام جنایات

احکام جنایات کے یہ ہیں کہ اگر محرم کسی ایک عضو میں کامل طور پر خوشبو استعمال کرے. یا اپنے سر میں مہندی

کا خضاب لگائے یا روغن زیتون استعمال کرے۔ یعنی بدن میں لگائے۔ یا ایک روز تمام دن سلا ہوا کپڑا اسطرح پہنے رہے کہ اسی طرح اس کے کپڑا پہننے کا معمول ہو۔ یا ایک روز تمام دن اپنا سر چھپائے رہے یا چوتھائی سر کے بال منڈا دے۔ یا ایک بغل کے بال دُور کرے یا زیرِ ناف کے بال دُور کرے یا گردن کے بال دُور کرے یا اپنے ہاتھ کے ناخن کٹوائے یا دونوں پاؤں کے ناخن کٹوائے یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کٹوائے یا طواف قدوم یا طواف صدر جنابت کی حالت میں کرے یا طواف فرض بلا وضو کرے۔ یا عرفات سے جو دن واپس آنے کا ہے اس سے پہلے آجائے یا سعی ترک کرے۔ یا مزدلفہ کا وقوف ترک کرے یا پوری رمی ترک کرے یا ایک دن کی رمی ترک کرے۔ یا روز اوّل کی رمی ترک کرے۔ یا احرام کی حالت میں اپنی عورت کا بوسہ لے یا اپنی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوئے۔ یا سر منڈانے میں ایّام نحر سے تاخیر کرے۔ یا طواف زیارت میں ایام نحر سے تاخیر کرے یا حج کے اعمال سے کوئی عمل دوسرے عمل پر شرع کے خلاف مقدم کرے۔

مثلاً رمی کے قبل سر منڈائے یا جانور ذبح کرنے کے قبل سر منڈائے تو ان سب صُورتوں پر دَم واجب ہے اور اگر قارن نے جانور ذبح کرنے سے قبل سر منڈایا تو اس پر دو دَم لازم ہوں گے۔

اگر احرام کی حالت میں کسی عضو میں خوشبو لگائے مگر اس عضو میں تمام جگہ خوشبو نہ لگائے یا اپنا سر چھپائے یا ایک دن سے کم وقت سلا ہوا کپڑا پہنے رہے۔ یا چوتھائی سر سے کم منڈا دے یا پانچ انگلیوں سے کم انگلیوں کے ناخن کٹوائے یا پانچ انگلیوں کے ناخن کٹوائے مگر ایک ہی جگہ نہ کٹوائے۔ بلکہ دو تین جگہ کٹوائے۔ یا طواف قدوم یا طواف صدر بلا وضو کرے۔ یا تین جمرہ سے کسی ایک جمرہ کی رمی بعد یوم نحر کے ترک کرے یا دوسرے کا سر مونڈے تو ان سب صُورتوں میں صدقہ واجب ہے۔ صدقہ آدھا صاع گیہوں ہے اور اگر محرم کو بیماری کا عذر ہو اور اس وجہ سے وہ خوشبو استعمال کرے یا بال منڈائے یا سلا ہوا کپڑا پہنے تو اس صُورت میں محرم پر لازم آئے گا کہ تین چیزوں سے کوئی ایک چیز عمل میں لائے یا ایک بکری ذبح کرے یا چھ مسکین کو تین صاع گیہوں تین دن تک ہر روز دے۔ اس طرح کہ ہر مسکین کو آدھا آدھا صاع دے اور تین دن پے در پے دے یا متفرق دے یا تین دن روزہ رکھے۔

وجوبِ جزا

اگر محرم صحرائی جانور کا شکار کرے یا اشارہ وغیرہ سے دوسرے کو شکار کے جانور سے آگاہ کرے تو اس پر جزا لازم آئے گی اور جس جگہ شکار کرے وہاں اس جانور کی جو قیمت ہو وہی اس کی جزا ہوگی۔ پھر اس قیمت سے ہدی خرید کرے اور وہ ہدی مکہ معظمہ میں ذبح کرے یا گیہوں خریدے اور چھ مسکینوں کو ہر روز نصف نصف صاع تین دن تک دے اور تین دن تک پے در پے دے یا متفرق دے یا ایک مسکین کو گیہوں یا جَو دینے کے بدلے ایک روزہ رکھے اور یہ

جنایات قصداً کرے یا سہواً ہو جائیں دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے اور اسی طرح اس کو معلوم ہو کہ یہ جنایات ہے یا نامعلوم ہو دونوں برابر ہیں اور خوشی سے کرے یا کسی غیر کے جبر کرنے سے کرے۔ دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے۔

اگر محرم خالص خوشبو زیادہ استعمال کرے تو دم لازم آئے گا۔ اور اگر محرم خوشبودار چیز سونگھے یا خوشبودار میوہ سونگھے تو اس پر کوئی امر لازم نہ آئے گا مگر یہ فعل مکروہ ہے اور اگر محرم جوئیں مار ڈالے تو کچھ گیہوں مثلاً ایک مٹھی کے انداز سے صدقہ دے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اپنے بدن یا اپنے سر یا اپنے کپڑے سے جوئیں نکال کر مار ڈالے اور اگر زمین سے اٹھا کر مار ڈالے تو کچھ لازم نہ آئے گا۔ اور کپڑا دھوپ میں اس غرض سے نہ ڈالے کہ جوئیں وغیرہ مر جائیں۔ اور اگر ایسا کرے اور جوئیں مر جائیں تو اس پر لازم آئے گا کہ نصف صاع گیہوں دے اور اگر کپڑا دھوپ میں خشک ہونے کی نیت سے ڈالے اور یہ غرض نہ ہو کہ جوئیں مر جائیں۔ لیکن دھوپ میں کپڑا رکھنے سے اتفاقاً جوئیں مر جائیں تو اس پر کچھ لازم نہ آئے گا۔ (از رسالہ احکام حج)

مسائل قربانی

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس صورت میں کہ کتاب مفتاح الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ قربانی کا وقت عید الاضحیٰ کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور بارھویں ذی الحجہ کی مغرب کی نماز کا وقت شروع ہونے تک باقی رہتا ہے اور اس کتاب میں حوالہ کسی دوسری کتاب کا نہیں دیا ہے اور مصر اور غیر مصر کی بھی اس میں قید نہیں۔ یہ مسئلہ ظاہراً جمہور کے خلاف ہے۔

جواب : اول وقت قربانی کا شہر میں عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد ہوتا ہے اور بیاباں اور دیہات میں کہ وہاں عید الاضحیٰ کی نماز نہ ہوتی ہو۔ اول وقت قربانی کا طلوع فجر کے بعد روز نحر میں ہو جاتا ہے۔ یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق کے وقت اول وقت قربانی کا ہو جاتا ہے۔ اور آخر وقت تیسرے دن آفتاب کے غروب ہونے سے کچھ قبل تک رہتا ہے۔ تو ایک دن روز نحر اور دو دن اس کے بعد قربانی کے ہیں اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔ امام مالک رحمہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بعد نماز عید الاضحیٰ کے بھی جب تک امام قربانی نہ کرے۔ دوسرے لوگوں کے لئے جائز نہیں کہ قربانی کریں۔ امام شافعی رحمہ کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں۔ یعنی ایک دن عید الاضحیٰ کے روز یعنی دسویں ذی الحجہ کو اور تین دن اس کے بعد تک قربانی کرنا جائز ہے۔ چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے۔

وَاَوَّلُ وَقْتِهَا بَعْدَ الصَّلٰوةِ اِنْ ذَبَحَ فِی مِصْرٍ عہ اَیْ بَعْدَ صَلٰوةِ الْعِیْدِ یَوْمَ النَّحْرِ وَبَعْدَ طُلُوْعِ فَجْرِ یَوْمِ النَّحْرِ اِنْ ذَبَحَ فِی غَیْرِہٖ وَاٰخِرُہٗ قَبْلَ غُرُوْبِ الْیَوْمِ الثَّالِثِ وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِیِّ

عہ قولہ شی ای شرح الوقایہ ۱۲۔

لایجوز بعد الصلوٰۃ قبل نحر الامام ویجوز عند الشافعی فی اربعۃ ایام

یعنی اول وقت قربانی کا بعد نماز عید الاضحیٰ کے ہوتا ہے اگر شہر میں ذبح کرے یعنی ۱۰ ذی الحجہ کو بعد نماز عید الاضحیٰ کے قربانی کا اول وقت ہوتا ہے اور اگر شہر کے سوا دوسری جگہ قربانی کرے تو وہاں قربانی کا اول وقت ۱۰ دسویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد ہو جاتا ہے ۔ اور آخر وقت قربانی کا تیسرے دن آفتاب کے غروب ہونے سے کچھ قبل تک رہتا ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد بھی جب تک امام قربانی نہ کرے دوسرے لوگوں کو جائز نہیں کہ قربانی کریں اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک چار دن تک قربانی کرنا جائز ہے اور ھدایہ میں لکھا ہے

وَقْتُ الاضحیۃ یدخل بطلوع الفجر من یوم النحر الا انہ لا یجوز لاھل الامصار الذبح حتی یصلی الامام العید فاما اھل السواد فیذبحون بعد الفجر وھی جائزۃ فی ثلاثۃ ایام فی یوم النحر ویومان بعدہ وقال الشافعی رح ثلاثۃ ایام بعدہ

ترجمہ : یعنی قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ فجر کے بعد ہو جاتا ہے ۔ مگر شہر کے لوگوں کے لئے جائز نہیں کہ قربانی کریں جب تک امام عید الاضحیٰ کی نماز نہ پڑھ لے اور قربانی کا وقت اس کے بعد دو دن تک رہتا ہے ۔ امام شافعی رحمہ نے فرمایا ہے کہ اس کے بعد تین دن تک قربانی کا وقت رہتا ہے ۔ واللہ اعلم

مسائلِ ذبیحہ

سوال : کسی شخص نے یہ نیت کی کہ اگر فلاں کام کا انجام میرے حسب خواہ ہو جائے تو سید احمد کبیر کی گائے یا شیخ سدو وغیرہ کا بکرا میں دوں گا ۔ پھر جب مراد اس کی حاصل ہوئی ۔ تو اس نے خدا کا نام لے کر گائے ذبح کی ۔ مگر اس نے دل میں سید احمد اور شیخ سدو کے ساتھ گائے کی نسبت کی اور یہ حدیث شریف میں ہے کہ انما الاعمال بالنیات یعنی عمل کا دارومدار نیت پر ہے اور یہ بھی حدیث شریف میں ہے :-

اِنَّ اللہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَنِیَّاتِکُمْ ترجمہ : یعنی اللہ تعالیٰ تم لوگوں کی صورتوں کی طرف نظر نہیں کرتا بلکہ تم لوگوں کے دلوں اور نیتوں کو دیکھتا ہے ۔

وَنِیَّۃُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِہٖ یعنی مؤمن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے ۔

اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ نیت کو ضرور دخل ہے تو صورت مذکورہ میں ایسی گائے وغیرہ کا گوشت کھانا درست ہے یا نہیں ۔

جواب : یہ امر کہ ذبیحہ حلال ہے یا حرام ۔ اس کا دارومدار ذبح کرنے والے کی نیت پر ہے ۔ اگر اس کی یہ نیت ہو کہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں نزدیکی حاصل ہو ، یا یہ غرض ہو کہ اس کا گوشت خود کھائے ۔ یا یہ منظور ہو کہ وہ گوشت فروخت کیا جائے

وراس سے نفع حاصل ہو یا اس ذبح سے کوئی اور امر جائز مقصود ہو۔ تو ان سب صورتوں میں وہ ذبیحہ حلال ہے اور ذبح سے اگر کوئی دوسری غرض فاسد ہے تو وہ ذبیحہ حرام ہے تفسیر نیشاپوری میں کلام پاک اللہ جل شانہٗ و مآ اُھلّ بہٖ لغیر اللّٰہ کی تفسیر میں لکھا ہے :۔

قَالَ العُلَمَاءُ لَوْ اَنَّ مُسْلِمًا ذَبَحَ ذَبِيحَةً وَقَصَدَ بِذَبْحِهَا التَّقَرُّبَ اِلٰى غَيْرِ اللّٰهِ صَارَ مُرْتَدًّا وَذَبِيحَتُهٗ ذَبِيحَةُ مُرْتَدٍّ انتهٰى

ترجمہ : یعنی علماء کرام کا یہ قول ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کوئی ذبیحہ کیا اور اس ذبح سے اس کا یہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی نزدیکی حاصل ہو تو وہ شخص مرتد ہو گیا اور اس کا ذبیحہ مرتد کے ذبیحہ کے مانند ہو گیا۔

وَفِی الدُّرِّ الْمُخْتَارِ ذبح لِقُدُوْمِ الْاَمِیْرِ وَنَحْوِہٖ کَوَاحِدٍ مِنَ الْعُظَمَآءِ یَحْرُمُ لانه اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ ولو ذکر اسْمَ اللّٰہِ تعالی ولو ذَبَحَ لِلضَّیْفِ لَا یَحْرُمُ لانه سنة الخلیل علیه السّلام واکرام الضیف اکرام اللّٰہ تعالیٰ والفارق انه ان قدمها لیاکل منها کان الذبح للّٰہ والمنفعة للضیف اوللولیمة او للذبح وان لم یقدمها لیاکل بل یدفعها لغیرہ کان لتعظیم غیر اللّٰہ فیحرم وھل یکفر قولان بزازیة وشرح وھبانیة قلت وفی صید المنیة انه یکرہ ولا یکفر لانا لانسئ الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بھٰذا النحر ونحوہ فی شرح الوھبانیة عن الذخیرة ونظمه فقال عوفا علہ جمھورھم قال کافرًا وفضل واسمٰعیل لیس یکفر ھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر

یعنی درمختار میں لکھا ہے کہ کوئی جانور، امیر وغیرہ کسی سردار کے آنے کی خوشی میں ذبح کیا گیا۔ تو وہ ذبیحہ حرام ہے کیونکہ اس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا۔ اگرچہ وہ جانور اللہ تعالیٰ کے نام سے ذبح کیا گیا ہو۔ اور اگر مہمان کے واسطے ذبح کیا گیا ہو تو وہ ذبیحہ حرام نہیں۔ اس واسطے کہ یہ سنّت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے اور مہمان کی تعظیم کرنا گویا اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے اور ذبیحہ کے حلال اور حرام ہونے میں فرق یہ ہے کہ اگر اس ذبح سے گوشت کا کھانا مقصود ہو تو ذبح اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے واسطے ہوگا اور یہ مقصود ہوگا کہ مہمان کو اس سے فائدہ ہو۔ یا وہ گوشت طعام ولیمہ میں صرف ہوگا یا وہ گوشت فروخت کیا جائے گا۔ تاکہ اس سے نفع حاصل ہو اور اگر وہ گوشت کھانے کے واسطے مہمان کو نہ دیا۔ بلکہ کسی غیر کو دے دیا تو وہ ذبح غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ہوا۔ تو وہ ذبیحہ حرام ہو گیا اور ایسا ذبح کرنے والا کیا کافر ہو جائے گا۔ اس میں دو قول ہیں۔ یہ بزازیہ اور شرح وہبانیہ میں ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ منیہ میں شکار کے بیان میں ہے کہ اس طور سے ذبح کرنا مکروہ ہے اور ذابح کافر نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ہم لوگ مسلمان کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں کر سکتے کہ مسلمان اس نیت سے ذبح کرے گا کہ آدمی سے نزدیکی حاصل کرے اور ایسا ہی شرح وہبانیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے اور اس مسئلہ کو نظم میں بیان کیا ہے۔ اس کا یہ مضمون ہے۔ ایسا ذبح کرنے والا جمہور کے نزدیک

کافر ہے اور فضل اور اسمٰعیل کے نزدیک کافر نہیں ایسا ہی مطالب المؤمنین اور اشباہ والنظائر میں ہے ۔

وفی الحدیث لَعَنَ اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ رواہ احمد وایضا ملعون من ذبح لغیر اللّٰہ (رواہ ابو داؤد وفی غرائب ابی عبید وبستان الفقیہ وکنز العباد انہ لایجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقولہ علیہ السلام لاعقر فی الاسلام یعنی عند القبور ھکذا فی سنن ابی داؤد وھکذا لایجوز علی البناء الجدید وعند شراء الدار لان النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن ذبائح الجن بناء علی انھم یکرمون فابطل النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم ونھی عنہ وھکذا فی کتب الشافعیۃ کما قال النووی فی شرح صحیح مسلم فی تفسیر ما اخرجہ عن قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن اللّٰہ من لعن والدہ ولعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ فالمراد بہ ان یذبح باسم غیر اللّٰہ کمن ذبح للصنم اوللصلب اولموسٰی وعیسٰی علیھما السلام اوللکعبۃ ونحو ذٰلک فکل ھذا حرام ولا تحل ھٰذہ الذبیحۃ سواء کان الذابح مسلما اونصرانیا او یھودیا کما نص علیہ الشافعی واتفق علیہ اصحابنا فان قصد مع ذلک تعظیم المذبوح بغیر اللّٰہ والعبادۃ لہ کان ذالک کفرا فان کان الذابح مسلما قبل ذالک صار بالذبح مرتدا وذکر الشیخ ابراھیم المروزی عن اصحابنا ان مایذبح عند استقبال السلطان تقربا الیہ انہ افتی اھل بخارا بتحریمہ لانہ مما اھل بہ لغیر اللّٰہ وقال الرافعی ھذا انما یذبحونہ استبشارا لقدومہ فھو کذبح العقیقۃ لولادۃ المولود ومثل ھذا لایجری فیہ التحریم واللّٰہ اعلم :

یعنی حدیث شریف میں ہے کہ لعنت ہے اللہ تعالیٰ کی اس پر کہ جس نے غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا اس حدیث کو احمد نے روایت کیا۔ یہ بھی حدیث میں ہے کہ وہ ملعون ہے جس نے غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا۔ اور غرائب ابو عبیدہ اور بستان الفقیہ اور کنز العباد میں ہے کہ جائز نہیں ہے ذبح کرنا گائے اور بکری کو قبروں کے نزدیک، اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عقر یعنی قبروں کے نزدیک ذبح کرنا اسلام میں نہیں۔ ایسا ہی سنن ابو داؤد میں ہے اور ایسا ہی جائز نہیں ہے ذبح نئی عمارت بنانے کے وقت اور مکان خریدنے کے وقت۔ اس واسطے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ جن کے ذبیحہ سے اس بناء پر کہ اس ذبح سے جن کی تعظیم مقصود ہوتی ہے تو حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ذبیحہ کو باطل فرمایا۔ اور اس سے منع فرمایا۔ ایسا ہی شافعیہ کی کتابوں میں ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے کہ لعنت ہے اللہ تعالیٰ کی اس پر کہ جس نے اپنے باپ پر لعنت کی۔ اور لعنت ہے اللہ تعالیٰ کی اس پر جس نے غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا۔ تو اس سے یہ مراد ہے کہ ذبح کرے غیر اللہ کے نام سے مثلاً ذبح

کرے بغرض تعظیم بُت یا صلیب یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی غرض سے یا کعبہ وغیرہ کی تعظیم کے لئے تو یہ سب حرام ہے اور ایسا ذبیحہ حلال نہیں۔ خواہ ذابح مسلمان ہو یا نصرانی یا یہودی۔ ایسا ہی امام شافعی رحمہ نے تصریح کی ہے اور اسی پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے تو اگر باوجود اس کے ذابح کا یہ ارادہ ہو کہ اس ذبح سے غیر اللہ کی تعظیم اور عبادت ہو تو یہ کفر ہے۔ پس اگر ذابح مسلمان ہوگا تو اس ذبح سے مرتد ہو جائے گا۔ اور شیخ ابراہیم مروزی نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ جو ذبح کیا جاتا ہے۔ بادشاہ کی پیشوائی کے وقت اس سے نزدیکی حاصل ہونے کے لئے ایسے ذبیحہ کے بارے میں اہل بخارا نے حرمت کا فتویٰ دیا ہے اس واسطے کہ وہ ان ذبیحہ میں سے ہے جن پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا۔ اور کہا رافعی نے کہ یہ ذبح بادشاہ کے آنے کی خوشی میں ہوتا ہے۔ تو یہ ذبح مانند ذبح عقیقہ کے ہے جو لڑکے کی پیدائش کے سبب سے ہوتا ہے اور ایسی صورت میں حرمت کا حکم نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

فان قيل قوله تعالىٰ : ومالكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرّم عليكم الا ما اضطررتم اليه وكذا قوله تعالى : وكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين عام يتناول ما قصد به التقرّب الى الله وغيره فيكون الكل حلالاً قلنا هٰذه الايات عامّة مخصّصة بالنّص الاٰخر وهو قوله تعالىٰ في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما اُهلّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ـــــ وما ذُبح على النصب فلو ان رجلاً مسلمًا خنق شاة وذكر اسم الله عليها ـــــ لا تحل مع انه ذكر اسم الله عليها ـــــ وكذا لو ذبح شاة على نصب من الانصاب او على قبر من القبور وقصد به التقرّب الى صاحب القبر او صاحب النصب وذكر اسم الله عليها لا تحل بهٰذا النصّ الصّريح ومدار كل ذالك على قصد التقرب الى غير الله او تغيير الطريق المشهور في الذبح من استعمال الالة المحدّدة ونحو ذالك فعلمنا انها الى قوله وقد فصل لكم حوالة على ما ذكر في الايات الاخر كالمائدة وغيرها وكان سبب نزول هٰذه الاٰيات شبهة المشركين حيث كانوا يقولون للمسلمين بطريق الالزام انتم لا تاكلون الميتة وقد قتلها الله وتاكلون ما تقتلون بايديكم فقد رجحتم مقتولكم على مقتول الله فاجاب الله تعالى : عن ذٰلك بان الميتة لم يذكر معها اسم الله فلذلك حُرّمت وكذا الموقوذة والمنخنقة والمتردّية لم تقتل على الوجه الماذون فيه من الله فحرّمت وما قتلناه بايدينا انما صار حلالا لانّ قتلها وقع باذن الله تعالىٰ

وبالوجه المشروع بحيث خرج منه الدم المسفوح ومع ذكر اسم الله فتحليل هذا او تحريمه ذلك عين التعظيم لامر الله واما حديث القتل فمغالطة وهمية لان الكل مقتول الله سواء كان بايدينا او بايدي غيرنا او ماتت حتف انفها اذ لا موت عندنا الا باذن الله كما قال الله تعالىٰ: يتوفى الانفس حين موتها وبذالك اجمع اهل السنة والجماعة على ان المقتول ميت لاجله. والله اعلم:

ترجمہ: یعنی اگر یہ شبہ ہو کہ اللہ تعالےٰ نے یہ فرمایا ہے اور کیا سبب ہے کہ تم لوگ نہیں کھاتے اس کو جس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ نے تفصیل فرما دی تم لوگوں کے لئے حرام چیزوں کی مگر بحالت اضطرار وہ حرام بھی کھانا بقدر جان بچانے کے جائز ہے اور یہ بھی اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ اور کھاؤ تم اس کو جس پر اللہ تعالےٰ کا نام لیا جائے۔ اگر تم لوگ اس کی آیتوں پر ایمان لائے ہو اللہ تعالےٰ کا یہ کلام عام ہے ذبح سے اللہ تعالےٰ کا تقرب مقصود ہو یا غیر اللہ کا سب کو یہ کلام پاک شامل ہے تو سب حلال ہوا۔ اس شبہ کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیتیں عام ہیں۔ ان کی بعض صورتیں خاص کرلی گئی ہیں۔ ان کے بارے میں دوسری نص میں دوسرا حکم ہے۔ وہ نص سورۂ مائدہ میں ہے۔ اس کا یہ حاصل ہے کہ حرام کیا گیا تم لوگوں پر مُردار اور خون اور سوئر کا گوشت اور جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے اور گلا گھونٹا ہوا اور عصا سے مار ڈالا ہوا۔ اور جو اُوپر سے گر کر مر جائے اور وہ جانور جس کو دوسرے جانور نے سینگ سے مار ڈالا ہو۔ اور وہ جس کو کھایا ہو درندہ نے۔ مگر ان میں سے وہ جانور حلال ہے جس کو تم لوگ زندہ پاؤ اور اس کو ذبح کرو۔ اور وہ جانور بھی حرام ہے جو بتوں پر ذبح کیا جائے تو اگر کسی مسلمان نے اللہ تعالےٰ کا نام لے کر کسی بکری کا گلا گھونٹا تو وہ بکری بھی حلال نہیں۔ باوجودیکہ اس پر اللہ تعالےٰ کا نام لیا گیا۔ اور اس صریح نص سے ثابت ہے کہ وہ بکری بھی حلال نہیں جس کو اللہ تعالےٰ کا نام لے کر کسی بُت پر ذبح کیا گیا ہو۔ اس غرض سے کہ اس بت سے تقرب حاصل ہو یا اسکو کسی قبر کے نزدیک اللہ کا نام لیکر ذبح کیا اس غرض سے کہ صاحب قبر سے تقرب حاصل ہو ان سب صورتوں میں حرمت کا مدار اس پر ہے کہ ان میں بعض صورتوں میں یہ غرض ہے کہ اللہ کا تقرب حاصل ہو۔ اور بعض صورتوں میں یہ خلل ہے کہ وہ جانور ذبح کے مشہور طریقہ کے موافق نہیں ذبح کیا گیا۔ مثلاً تیز آلہ سے ذبح کرنا اور ایسے ہی بعض اُمور کہ ذبح کرنے میں ان پر لحاظ ہونا چاہیئے اس کا لحاظ نہ ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف میں جو ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے حرام چیزوں کی تفصیل فرمادی ہے تو اس سے وہ چیز ہے کہ اس کی تفصیل دوسری آیتوں میں مثلاً سورۂ مائدہ وغیرہ میں ہے اور یہ آیت مذکورہ ہے۔

وکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ کا شان نزول یہ ہے کہ مسلمانوں کو مشرکین الزام دیتے تھے کہ تم لوگ مردار نہیں کھاتے ہو۔ حالانکہ اس کی موت محض اللہ تعالےٰ کے حکم سے ہوتی ہے اور اپنا

ذبیحہ کھاتے ہو کہ اس کو تم لوگ قتل کرتے ہو تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے مقتول سے اپنا مقتول اچھا جانتے ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس بات کا جواب فرمایا کہ مردار پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا جاتا ہے۔ اس واسطے وہ حرام ہے اور ایسا ہی وہ جانور بھی حرام ہے جو عصا سے مار ڈالا جائے یا اس کا گلا گھونٹا جائے یا وہ اوپر سے گر کر مر جائے تو یہ سب جانور اس واسطے حرام ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے ذبح کا جو طریقہ مقرر فرمایا ہے اس طور سے ذبح نہیں کئے گئے اور ہمارا ذبیحہ اس واسطے حلال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے موافق شرعی طور پر ذبح کیا جاتا ہے۔ یعنی اس جانور سے خون نکالا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا جاتا ہے۔ اور مردار شرعی طور پر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح نہیں کیا جاتا۔ اس واسطے وہ حرام ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے نام اور حکم کی عین تعظیم ہے اور مشرکین کا شبہ محض مغالطہ وہمیہ ہے کہ اہل اسلام جس جانور کو ذبح کرتے ہیں، مسلمانوں کا مقتول ہوتا ہے۔ یہ شبہ سراسر غلط ہے اس واسطے کہ ہر حال میں موت اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوتی ہے، خواہ اہل اسلام ذبح کریں یا غیر اسلام ذبح کریں یا بغیر ذبح کے خود مر جائے۔ اس واسطے کہ ہمارا عقیدہ ہے کہ سب کی موت صرف اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوتی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا۔ ترجمہ: یعنی اللہ تعالیٰ موت دیتا ہے جان کو جب اس کی موت کا وقت آتا ہے۔"

اور اسی وجہ سے اہل سنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ مقتول اپنی موت سے مرتا ہے

واللہ اعلم

واما ما وقع فی البیضاوی وغیرہ من التفاسیر انهم قالوا وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ای ما رفع الصوت به عند ذبحه للصنم فمبنی علی ما جری عادة المشرکین فی ذالک الزمان ولذا لم یفرقوا فی التفاسیر القدیمة بین ذکر اسم غیر اللّٰه علیه وبین ما قصد بذبحه التقرب الی غیر اللّٰه لان مشرکین ذالک الزمان کانوا مخلصین فی الکفر وکانوا اذا قصدوا التقرب بذبح بهیمة الی غیر اللّٰه ذکروا علیها عند الذبح اسم ذالک الغیر بخلاف مشرکی المسلمین فانهم یخلطون بین الکفر والاسلام فیقصدون التقرب بالذبح الی غیر اللّٰه ویذکرون اسم اللّٰه علیها وقت الذبح فالاول کفر صریح والثانی کفر صورته صورة الاسلام وکانوا یعتقدون ان لا طریق للذبح الا هذا سواء کان للّٰه او لغیر اللّٰه وقد یجری هذه العادة فی زماننا ایضا فانهم یشتهرون فلان یذبح بقرة لاجل السید احمد کبیر مثلا سواء ذکروا اسم اللّٰه علیها عند امرار السکین اولا۔

ترجمہ: یعنی بیضاوی وغیرہ کتب تفاسیر میں مذکور ہے کہ مفسرین نے وما اہل بہ لغیر اللہ کی تفسیر میں لکھا ہے۔

کہ اس سے یہ مراد ہے کہ وہ جانور حرام ہے۔ جس پر آواز بلند کریں جب اس جانور کو بُت کے واسطے ذبح کریں تو مفسرین کا یہ قول صرف اس بناء پر ہے جو مشرکین کی عادت سابق زمانہ میں تھی اور اسی وجہ سے تفاسیر قدیمہ میں کچھ فرق نہیں کیا ہے اس جانور میں جو غیر اللہ کے نام سے پکارا جائے۔ اور اس جانور میں جو غیر اللہ کے تقرب کے لئے ذبح کیا جائے۔ اس واسطے کہ اس زمانہ میں مشرکین کا کفر خالص تھا جب ان کا ارادہ ہوتا تھا کہ کوئی جانور ذبح کریں کہ اس کے ذبح سے غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو تو مشرکین وہ جانور غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرتے تھے اور یہ صریح کفر ہے۔ پھر ایسے لوگ ہوئے کہ اپنے کو مسلمان جانتے تھے۔ اور فی الواقع شرک کرتے تھے۔ وہ لوگ کفر اور اسلام میں خلط کرتے تھے۔ کبھی ایسا کرتے تھے کہ جانور ذبح کرتے تھے۔ کہ اس ذبح کے وسیلے سے غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو اور ذبح کے وقت اللہ تعالےٰ کا نام لے کر ذبح کرتے تھے۔ تو اللہ تعالےٰ کا نام لینے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے طریقہ پر ذبح ہوا۔ حالانکہ فی الواقع یہ بھی کفر ہے ان لوگوں کا خیال تھا کہ ذبح کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔ خواہ یہ منظور ہو کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے۔ یا یہ غرض ہو کہ غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کریں۔ بعض لوگوں میں یہ عادت اس زمانہ میں بھی جاری ہے۔ ایسے لوگ مثلاً مشہور کرتے ہیں کہ فلاں شخص سید احمد کبیر کے واسطے گائے ذبح کرتا ہے اور اس میں اس کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا ہے کہ جب وہ گائے ذبح کی جائے تو بوقت ذبح اللہ تعالےٰ کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔ یا اس وقت اللہ تعالےٰ کا نام نہ لیا جائے۔

واما ماوقع فی الھدایۃ وغیرھا ان یذکر مع اسم اللہ تعالٰی شیئًا اٰخر وھو ان یقول عند ذبح اللھم تقبل من فلان وھٰذہ ثلاث مسائل احداھا ان یذکر موصولا لا معطوفًا فیکرہ لا یحرم الذبیحۃ وھو المراد بما قال ونظیرہ ان یقال بسم اللہ محمد رسول اللہ لان الشرکۃ لم توجد فلم یکن الذبح واقعًا لہٗ الا انہ یکرہ لوجود القِران صورۃ فیتصور بصورۃ المحرم والثانیۃ ان یذکر موصولا علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللہ واسم فلان او یقول بسم اللہ فلانٍ اوبسم اللہ ومحمدٍ رسول اللہ بکسر الدال فیحرم الذّبیحۃ لانہٗ اھل بہٖ لغیر اللہ والثالثۃ ان یقول مفصولاً عنہ صُورۃ ومعنًی بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ اوبعد الذّبح وھٰذا لا بأس بہٖ لما روی ان النّبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بعد الذبح اللھم تقبل ھٰذہ من امۃ محمدٍ ممن شھد لک بالوحدانیۃ ولی بالبلاغ والشرط ھو الذکر الخالص المجرد علٰی ما قال ابن مسعود جرّدوا التسمیۃ انتھٰی ما فی الھدایۃ صریحٌ فیما ذکرنا من ان قصد التقرب الٰی غیر اللہ محرم للذبیحۃ سواءٌ کان بطریق الاستقلال او بطریق الشرکۃ نعم لو ذکر ذکرًا مجرّدًا عن غیر قصد التقرب الٰی غیر اللہ ففیہ تفصیلٌ فان ذکر موصولًا لا معطوفًا یکرہ مثلا ان یقول بسم اللہ محمد رسول اللہ واللھم تقبل من فلان

لا یحرم الذبیحة لعدم قصد التقرب الیہ وانما کرہ لاجل المشابھة فی ذلک یذکر اسم غیر اللہ بقصد التقرب ولو ذکرہ معطوفا یحرم ایضا وان لم یکن فیہ معنی التقرب لکنہ صریح فی الشرکة والصریح لا یحتاج الی النیة واذا ذکرہ مفصولا لا بطریق العطف ولا بطریق الوصل لا یکرہ ولا یحرم لانتفاء المشابھة صورة ومعنی مثلا ان یقول بسم اللہ وتوقف ثم قال محمد رسول من غیر قصد التقرب الی غیر اللہ واذا عرفت معنی ھذا الکلام عرفت ان صاحب الھدایة وضع المسئلة فیما اذا لم یکن المذکور مقرونا بقصد التقرب الی الغیر ذکرا مجردا فھو بمعزل من مسئلتنا الموضوعات فیما قصد التقرب الی غیر اللہ فانھا حرام مطلقا وعرفت ایضا ان ما وقع فی التفسیر الاحمدی من تفریع قولہ علی ما وقع فی الھدایة ونقلہ فی ذلک التفسیر کما ذکرنا وھو قولہ ومن ھھنا علم ان البقرة المنذورة للاولیاء کما ھو الرسم فی زماننا حلال طیب لانہ لم یذکر اسم غیر اللہ وقت الذبح وان کانوا ینذرونھا لھم انتھی مبنی علی الغفلة عن قول صاحب الھدایة وھو قولہ والثالثة ان یقول مفصولا عنہ صورة ومعنی فان الانفصال المعنوی کیف یتصور اذا کان النذر للاولیاء فانہ عین التقرب الیھم فینتھی دائما الی وقت الذبح فلا انفصال معنی اصلا لما تقرر فی قواعد الفقہ من استدامة النیة الی اخر العمل وایضا مبنی علی عدم الفرق بین الذکر المجرد الذی وضع صاحب الھدایة المسئلة فیہ وبین ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ الذی وضعنا المسئلة فیہ واین ھذا من ذلک

یعنی ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ کوئی چیز ذکر کی جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ذبح کے وقت کہے۔ اللھم تقبل من فلان یعنی اے میرے پروردگار اس ذبیحہ کو فلاں شخص کی طرف سے قبول فرما اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ دوسری چیز کو اللہ تعالےٰ کے نام کے بعد متصل ذکر کرے۔ اللہ تعالےٰ کے نام پر اس کا عطف نہ کرے تو یہ مکروہ ہے اور ایسا ذبیحہ حرام نہیں مثلاً ذبح کے وقت کہے۔ بسم اللہ محمد رسول اللہ اس صورت میں ذبیحہ حرام نہیں۔ اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کی شرکت نہیں تو ایسا ذبیحہ غیر اللہ کے واسطے نہ ہوا۔ البتہ مکروہ ہے اس واسطے کہ بظاہر غیر اللہ کا نام اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ ملا یا گیا تو بظاہر صورت حرام کی ہوئی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ متصل غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ اور غیر اللہ کا نام بطریق عطف اور شرکت کے مذکور ہو۔ مثلاً کہا جائے۔ بسم اللہ واسم فلان یا بسم اللہ وفلان یا بسم اللہ وَ مُحَمَّدٍ رسول اللہِ ساتھ کسرہ دال کے کہے اس صورت میں ذبیحہ حرام ہو جائے گا اس واسطے کہ اس ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا گیا۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کا نام اس طور سے ذکر کرے کہ غیر اللہ کا نام اللہ تعالے کے نام سے ظاہر ہو اور باطن میں جدا ہو۔ اس طور پر کہ پہلے غیر اللہ کا نام ذکر کرے پھر اس کے بعد جانور کو لٹا دے اور بسم اللہ کہے یا ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لے اسمیں مضائقہ نہیں۔ اس واسطے کہ روایت ہے کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کے بعد فرمایا :۔

اَللّٰھُمَّ تَقَبَّلْ ھٰذِہٖ مِنْ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَھِدَ لَکَ بِالْوَحْدَانِیَّۃِ وَلِیْ بِالْبَلَاغِ ترجمہ: یعنی اے میرے پروردگار تو قبول فرما اس ذبیحہ کو امّت محمدیہ کی طرف سے کہ ان لوگوں نے تیری وحدانیت اور میری رسالت کی گواہی دی ۔

ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے کہ صرف اللہ تعالے کے نامؓ ذبح کیا جائے۔ چنانچہ حضرت ابن مسعود رضؓ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے کے وقت صرف اللہ تعالے کا نام لینا چاہیئے"۔ یہ مضمون ھدایہ کی عبارت مذکورہ بالا کا ہے ۔

اس سے صاف ظاھر ہے کہ جب ذبح سے مقصود ہو کہ غیر اللہ کا تقرّب حاصل ہو تو ذبیحہ حرام ہوگا۔ خواہ غیر اللہ کا نام مستقل طور پر کہا جائے یا غیر اللہ کا نام بطور شرکت کے مذکور ہو۔ دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہے البتہ جب نیت نہ ہو کہ غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو مگر غیر اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ تو اس صورت میں تفصیل کی ضرورت ہے۔ یعنی اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام متصل ذکر کیا جائے۔ مگر غیر اللہ کا نام بطریق عطف کے مذکور نہ ہو۔ تو یہ مکروہ ہے۔ مثلاً ذبح کے وقت کہے :۔

بِسمِ اللّٰہِ مُحَمَّدٍ رَسُولُ اللّٰہِ وَاللّٰھُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ تو ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں غیر اللہ سے تقرب حاصل ہونا مقصود نہیں۔ مگر یہ مکروہ ہے۔ صرف اس واسطے کہ اس صوْرت میں مشابہت اس حرام طریقہ ذبح کے ساتھ ہوئی جس میں ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے اور وہ حرام طریقہ ذبح کا یہ ہے کہ ذبح سے منظور ہو کہ غیر اللہ کا تقرّب حاصل ہو مگر ظاہر ہے کہ اس صوْرت میں لازم آتا ہے کہ اللہ تعالے کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام بطریق شرکت کے ذکر کیا گیا - اور ظاھر اُمور میں حکم ظاھر کے موافق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں نیت کا اعتبار نہیں اور جب اللہ تعالے کے نام سے جدا کر کے غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ یعنی غیر اللہ کا نام نہ بطور عطف کے مذکور ہو اور نہ اللہ تعالے کے نام کے ساتھ متصل مذکور ہو تو یہ نہ مکروہ ہے اور نہ حرام ہے۔ اس واسطے کہ اس صوْرت میں حرام طریقہ ذبح کے ساتھ مشابہت نہیں پائی جاتی۔ مشابہت نہ ظاہر میں ہے نہ باعتبار معنی کے ہے۔ مثلاً ذبح کرنے والا بسم اللہ کہے پھر ٹھہرے۔ پھر کچھ دیر کے بعد محمد رسول کہے اور یہ منظور نہ ہو کہ اس ذبح سے غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو تو یہ نہ مکروہ ہے نہ حرام ہے۔ اب ظاہر ہوا کہ صاحب ھدایہ نے اس مسئلہ کا حکم لکھا ہے جس میں نیت نہ ہو کہ غیر اللہ سے تقرب حاصل ہو اور یہ حرام ہے۔ ہمارے بیان سے یہ بھی ظاھر ہو گیا کہ تفسیر احمدی میں ھدایہ کا یہی قول منقول ہے اور تفسیر احمدی میں اسی قول کی بناء پر لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں جو رسم ہے کہ اولیاء اللہ کے واسطے گائے نذر کی جاتی ہے یہ حلال اور طیب ہے۔ اس واسطے کہ اگرچہ اولیاء اللہ کے لئے گائے نذر کرتے ہیں مگر جب وہ گائے ذبح کرتے ہیں۔ تو غیر اللہ کا نام نہیں لیتے یعنی صرف اللہ تعالے کا نام اس وقت ذکر کرتے ہیں۔ اس واسطے وہ گائے حلال ہے۔ تفسیر احمدی میں غفلت

سے یہ مسئلہ اس طور پر غلط مذکور ہوگیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے جو تیسری صورت لکھی ہے اس پر لحاظ نہ ہوا۔ وہ صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام اس طور سے ذکر کیا جائے کہ ظاہر میں بھی غیر اللہ کا نام اللہ کے نام سے جدا ہے اور باعتبار معنی کے بھی جدا ہے تفسیر احمدی میں جو صورت مذکور ہے اسمیں غیر اللہ کا نام اللہ تعالیٰ کے نام سے باعتبار معنی کے جدا نہیں اس واسطے کہ جب گائے کے بارے میں اولیاء اللہ کی نذر کی نیت ہوئی۔ تو اس سے خاص یہی منظور ہوا کہ اس گائے کے ذبح کے وسیلہ سے اولیاء اللہ کا تقرب حاصل ہو۔ اور ذبح کے وقت تک یہی نیت رہی تو باعتبار معنی کے ہرگز غیر اللہ کا نام اللہ تعالیٰ کے نام سے جدا مذکور نہ ہوا۔ اس واسطے کہ اصول فقہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ نیت کا حکم عمل میں اس وقت تک برابر رہتا ہے جب تک کہ وہ عمل تمام ہو جائے۔ صاحب ہدایہ نے تیسری صورت میں اس مسئلہ کی تحقیق لکھی ہے جس میں خالص اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا جائے اور ہم نے اس مسئلہ کا حکم لکھا ہے جس میں یہ منظور ہو کہ غیر اللہ سے تقرب حاصل ہو۔

تفسیر احمدی میں ان دونوں صورتوں کے فرق کی جانب لحاظ نہ کیا گیا۔ حالانکہ ان دونوں صورتوں میں بہت فرق ہے یعنی جب کوئی جانور خالص اللہ تعالیٰ کے نام سے ذبح کیا جائے اور یہ ہرگز منظور نہ ہو کہ غیر اللہ سے تقرب حاصل ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور اگر یہ نیت ہو کہ غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو۔ تو اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کریں تب بھی وہ ذبیحہ حرام ہوگا۔

نذر کا ذبیحہ

سوال : کوئی شخص نذر مانے کہ یہ میرا کام میری حاجت کے موافق ہو جائے تو میں سید احمد کبیر رح کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا دوں گا اور حاجت پوری ہونے کے بعد خدا کا نام لے کر گائے ذبح کرے اور اس کی نیت یہ ہو کہ اس گائے وغیرہ کی منیت سید احمد کبیر رح اور شیخ سدو رح کے ساتھ ہے۔ حدیث شریف میں ہے:-

انما الاعمال بالنیات ؛ یعنی عمل کا دار و مدار صرف نیت پر ہے"

اور یہ بھی حدیث شریف میں ہے۔

ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم ؛ یعنی اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا ہے تمہاری صورتوں کو۔ لیکن اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے تمہارے دلوں کو اور تمہاری نیتوں کو"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل میں نیت کو ضرور دخل ہے۔ وَنِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلِهِ یعنی مؤمن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت کو دخل ضرور ہے تو صورت مذکورہ میں گائے وغیرہ کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

جواب : (یہ جواب شاہ صاحب رح کا نہیں ہے کسی عالم کا جواب ہے اس جواب پر شاہ صاحب کے

نے جو جواب (تبصرہ) دیا ہے وہ آگے بیان ہوا ہے۔

گائے وغیرہ صورت مذکورہ میں حلال ہے۔ اس کا کھانا درست ہے۔ علی الخصوص اس وقت جب کہ ذبح کرنے والے کی یہ نیت نہ ہو کہ سید احمد کبیر رح وغیرہ کی تعظیم اس ذبح سے ہو۔ یہی معمول ہے کہ سید احمد کبیر رح کی گائے ذبح کرنے میں ذبح کے وقت سید احمد کبیر رح وغیرہ کی نیت نہیں ہوتی۔ لیکن یہ امر کہ وہ گائے حلال ہے اور اس کو کھانا جائز ہے اس کا ثبوت قرآن شریف سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ ہ وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔ ترجمہ: یعنی پس کھاؤ تم لوگ وہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا جائے۔ اگر تم اللہ تعالیٰ کی آیتوں پر ایمان لائے ہو اور تمہارا حال کیا ہے کہ تم نہیں کھاتے ہو وہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا جائے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تفصیل فرما دی ہے اس کی جس کو حرام کیا ہے تم لوگوں پر۔"

تو یہ کلام پاک عام ہے اس سے عام طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا جائے وہ حلال ہے پھر دوسری آیت میں بعض صورتیں خاص کر دی گئی ہیں کہ ان خاص صورتوں میں حرمت کا حکم ہے اور وہ صورتیں یہ ہیں:۔

مردار جانور، خون، سؤر کا گوشت جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے۔ گلا گھونٹا ہوا۔ جو عصا سے مارا جائے جو جانور اُوپر سے گر کر مر جائے، جس جانور کو دوسرا جانور سینگ سے مار ڈالے، جس جانور کو درندہ جانور نے کھایا ہو، وہ جانور جو بُت پر ذبح کیا جائے۔ وہ جانور جس سے غیر اللہ سے تقرب حاصل کرنا مقصود ہو۔"

اور جو حکم عام ایسا ہو کہ اس کی بعض صورتیں خاص کی گئی ہوں۔ اور ان بعض خاص صورتوں میں دوسرا حکم ہو تو ایسے حکم عام کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اس حکم عام کے خاص کرنے کے بعد جو افراد باقی ہوں۔ ان سب باقی افراد کو وہ حکم عام شامل رہتا ہے اگرچہ یہ شمول باعتبار ظن ہوتا ہے تو اس مقام میں جو صورتیں حرمت کی خاص کی گئی ہیں۔ ان صورتوں میں وہ ذبیحہ داخل نہیں ہے جو سوال میں مذکور ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس ذبیحہ سے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو، اس کے سوا اور جو باقی صورتیں حرمت کی اُوپر مذکور ہوئیں۔ ان باقی صورتوں میں وہ ذبیحہ داخل نہیں جو سوال میں مذکور ہے۔ لیکن حرمت کی صورتوں میں اُوپر یہ صورت بھی مذکور ہے کہ جس سے غیر اللہ کا تقرب بھی مقصود ہو وہ بھی حرام ہے تو اب یہ امر ثابت کرنا ضروری ہے کہ جو ذبیحہ سوال میں مذکور ہے وہ ایسا نہیں ہے کہ اس سے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو۔ تو البتہ اس حال میں وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور یہی ثابت کرنا مقصود ہے تو اس امر کا بیان یہ ہے کہ جس ذبیحہ سے غیر اللہ کا تقرب منظور ہو اس سے وہ ذبیحہ مُراد ہے جس کا گوشت کھانا مقصود نہ ہو۔ بلکہ یہ مقصود ہو کہ گوشت کسی غیر کو دیا جائے گا۔ چنانچہ اس کا مفصل بیان آئندہ آئے گا۔ اور جو ذبیحہ سوال میں مذکور ہے وہ ذبیحہ ایسا نہیں کہ اس کا گوشت کھانا مقصود نہ ہو۔ اس کا حلال ہونا حدیث سے اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ وہ سب ذبیحہ حلال ہے۔ جو ذبیحہ مہمان کے لئے ہو یا بغرض

طعام ولیمہ و اعراس یا وہ ذبیحہ جو عقیقہ میں ذبح کیا جائے یا بغرض تجارت ذبح کیا جائے جیسا کہ مثلاً ذبیحہ قصاب کا ہوتا ہے تو ان صورتوں میں ذبیحہ اللہ تعالیٰ کے نام سے ذبح کیا گیا۔ اور اس کے ذبح میں غیر اللہ کی بھی نیت ہے مثلاً مہمان کو کھلانا، یا طعام ولیمہ میں لوگوں کو کھلانا، جو صورت ذبیحہ کے سوال میں مذکور ہے۔ اس میں بھی ایسا ہی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے نام سے وہ ذبح کیا گیا اور اس کے ذبح میں غیر اللہ کی نیت بھی ہے۔ مثلاً شیخ سدو وغیرہ کی نیت ہے تو اس ذبیحہ میں اور ان سب ذبیحہ میں جن کا حلال ہونا حدیث سے ثابت کیا گیا ہے۔ دونوں میں اور اس امر میں کچھ فرق نہیں۔ کیونکہ دونوں میں ذبیحہ اللہ تعالےٰ کے نام سے ذبح ہوا ہے اور غیر اللہ کی بھی نیت ہے اور ان دونوں امر میں فرق کرنا محض دعویٰ بلا دلیل ہے یہ امر کہ جو ذبیحہ سوال میں مذکور ہے۔ اس کا حلال ہونا فقہاءِ کرام کے قول سے ثابت ہے تو اس امر کا بیان یہ ہے کہ فتاوی سراجیہ میں لکھا ہے :۔

وَالکتابیُّ اذا ذبح باسم المسیح لا یحل ولو ذبح باسم اللہ واراد بہ المسیح علیہ السّلام یَحِلُّ ۔

ترجمہ : یعنی اھل کتاب جب ذبح کرے حضرت مسیح علیہ السلام کے نام سے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں اور اگر اھل کتاب نے ذبح کیا اللہ کے نام سے اور اس کی مراد اللہ سے حضرت عیسٰے علیہ السّلام ہیں تو وہ ذبیحہ حلال ہے اس بیان سے کوتاہ نظروں کا یہ قول دفع ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نیت اگرچہ ذبح میں شرط نہیں۔ لیکن نیت فاسدہ وخبیثہ ذبیحہ کو حرام کرے گی اور ھدایہ میں مذکور ہے :۔

والثالثۃ ان یقول مفصولا عنہ صُورۃً ومعنیً بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ اوبعدہٗ وھذا لاباس بہٖ ۔ صاحب ھدایہ کے اس قول تک والشرط ھوالذکر الخالص المجرّد

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ تیسری صورت ذبح کی یہ ہے کہ ذبح کرنے والا غیر اللہ کا نام اس طرح ذکر کرے کہ غیر اللہ کا نام اللہ تعالےٰ کے نام سے جدا ہو باعتبار ظاہر اور باطن۔ اس طرح کہ غیر اللہ کا نام بسم اللہ سے پہلے ذکر کرے خواہ غیر اللہ کا نام ذکر کرے جانور کو لٹانے سے پہلے یا جانور کو لٹانے کے بعد اور اس میں مضائقہ نہیں۔ پھر صاحب ھدایہ نے اسی مقام میں کچھ اور عبارت کے بعد لکھا ہے کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے کہ ذبح کے وقت خالص ذکر اللہ تعالےٰ کا کیا جائے ۔ اور وہ ذکر مجرّد ہو غیر اللہ کی نیت سے ۔ تو مراد اس ذکر خالص مجرد سے فقط ذکر باللسان ہے اس واسطے کہ اس بیان سے قبل صاحب ھدایہ نے لکھا ہے - بان یقول قبل التّسمیۃ الخ اپنے اس قول کی تفسیر میں صورۃً ومعنیً اور عنایۃ میں صاحب ھدایہ کے قول مذکور کی شرح میں لکھا ہے :۔

والماموربہٖ ھٰھُنا الذکر علی الذبح والمراد بالذکر المتعدی بعلٰی الذکر باللسان تقرّر واحتج بہ المالک فی حرمۃ متروک التسمیۃ ناسیًا فلا تدخل الذبیحۃ تحت قولہ تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ۔ ایضًا ۔

یعنی ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے حکم ہے کہ اللہ تعالےٰ کا نام ذبح کے وقت ذکر کیا جائے۔ اور جو ذکر متعدی ساتھ علیٰ کے ہو اس سے مراد ذکر باللسان ہوتا ہے۔

اور یہی دلیل ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس مسئلہ میں کہ وہ ذبیحہ حرام ہے جس کو ذبح کرتے وقت بھول سے اللہ تعالےٰ کا نام ذکر کیا گیا ہو تو وہ ذبیحہ جو اللہ تعالےٰ کے نام سے ذبح کیا جائے گا وہ ذبیحہ اللہ تعالےٰ کے اس کلام پاک میں بھی داخل نہ ہوگا کہ:۔

وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ترجمہ : اور مت کھاؤ وہ جانور جس کے ذبح کے وقت اللہ تعالےٰ کا نام ذکر نہ کیا جائے "

اور یہ مسئلہ مفسرین کے قول سے اس طرح ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ تفسیر احمدی میں مذکور ہے:۔

ان البقرۃ المنذورۃ کما ھو الرسم فی زماننا حلال طیّب لانہ لم یذکر اسم غیر اللّٰہ وقت الذبح وان کانوا ینذرونہا لھم انتھٰی۔

یعنی گائے نذر مانی ہوئی جیسا کہ ہمارے زمانہ میں رسم ہے حلال طیب ہے اس واسطے کہ اس گائے پر ذبح کرنے کے وقت نام غیر اللہ کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ اگرچہ وہ گائے غیر اللہ کی نذر مانی ہوئی رہتی ہے اس مسئلہ میں حق ظاہر ہے۔ صاف امر یہ ہے کہ جس کو مولانا محمد مبین رحمتہ اپنے اس رسالہ میں لکھا ہے۔ رسالہ نذر کے بیان میں ہے کہ نذر شیخ سدو کی اور ان کے مانند اوروں کی حرام ہے اور بکرا وغیرہ جو شیخ سدو کے نام پر ذبح کرتے ہیں۔ اگر بوقت ذبح کے شیخ سدو کا نام لیا ہو تو اس بکرا وغیرہ کا گوشت مردار ہو جاتا ہے اس کا کھانا ناجائز ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ فرمایا ہے:۔

وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ترجمہ: اور مت کھاؤ وہ جانور جس پر نہ لیا جائے نام اللہ تعالےٰ کا یہ ذکر نہ کرنا فسق ہے "

اور اگر اس بکرا وغیرہ کو خدا کے نام سے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا ہو تو اگرچہ دل میں نیت فاسد ہو تاہم وہ کھانا ظاہراً حلال ہے لیکن متقی اور پرہیزگار کو چاہیئے کہ اس کو نہ کھائے ورنہ جاہلوں کا یہ گمان ہوگا کہ ایسی نذر حلال ہے جو جاہل گمراہ ہوں گے۔ یہ مضمون مولانا محمد مبین کے کلام کا ہے۔

لیکن جو گائے غیر اللہ کی نذر ہو اس کی حرمت کا فتوٰی انہی لوگوں نے دیا ہے جن کا قول ان کے فعل کے مطابق نہیں مثلاً وہ لوگ فرقہ شیعہ کو مطلق بالاجماع کافر کہتے ہیں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ولعبد مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم الآیۃ۔ ترجمہ: اور مت نکاح کرو مسلمان عورتوں کا مشرکین سے جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں اور البتہ بندۂ مؤمن بہتر ہے مشرک سے اگرچہ وہ مشرک تم کو اچھا معلوم ہو "

تو وہ لوگ جو باوجود اس کے کہ شیعہ کو کافر مطلق کہتے ہیں اور اس آیت کے خلاف لڑکیوں وغیرہ کا نکاح

شیعہ کے ساتھ کر دیتے ہیں وہ لوگ اپنے مسکن کو دار الحرب قرار دیتے ہیں اور اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے:
اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا یعنی کیا اللہ تعالٰے کی زمین کشادہ نہ تھی کہ وہاں تم ہجرت کر جاتے "۔

تو اس کلام پاک سے ثابت ہوتا ہے کہ دار الحرب سے ہجرت کرنا فرض ہے۔ دار الحرب تو کہتے ہیں مگر اس آیت کے خلاف وہاں اقامت کیے رہتے ہیں۔ ہجرت نہیں کرتے۔ وہ لوگ اپنے بزرگوں کا عرس اپنے اُوپر فرض جانتے ہیں اور سال بسال مقبرہ پر لوگوں کا مجمع کرتے ہیں اور کھانا اور شیرینی لے جاکر وہاں تقسیم کرتے ہیں اور مقبرہ کو بت بنا دیتے ہیں جسکی پرستش کی جاتی ہے یہ نہایت تعجب کی بات ہے اور وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ حربی کا کیا کام کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں فتویٰ دے۔ بلکہ وہ لوگ اس فتویٰ کی وجہ سے اس امر کے مصداق ہو جاتے ہیں کہ وہ لوگ خود گمراہ ہو چکے اور اکثر لوگوں کو گمراہ کیا۔ اس واسطے کہ جو ذبیحہ غیر اللہ کی تعظیم واکرام کے لئے ہو۔ وہ ذبیحہ حرام ہے اور ذبح کرنے والا اس صورت میں مُرتد ہو جاتا ہے اور اس کی عورت کو طلاق بائن ہو جاتی ہے۔ فقہاء کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ایک ذبیحہ وہ ہے جو غیر اللہ کی تعظیم واکرام کے لئے ہو اور وہی ذبیحہ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ۔ یعنی " وہ کہ پکارا جائے واسطے غیر اللہ کے۔

اور دوسرا ذبیحہ وہ ہے جو اللہ تعالٰے کی تعظیم واکرام کے لئے ہو۔ ان دونوں ذبیحہ میں یہ فرق ہے کہ جس کے لئے وہ ذبیحہ ذبح کیا جائے اگر اس ذبیحہ کا گوشت اس شخص کو دیا جائے تاکہ وہ کھائے تو یہ ذبیحہ اللہ تعالٰے کے لئے ہوگا۔ اور اس ذبیحہ کے گوشت کا فائدہ مہمان وغیرہ کے لئے ہوگا۔ اور اسی وجہ سے ذبیحہ قصاب کا حلال ہوگا اور وہ ذبیحہ بھی حلال ہے جو طعام ولیمہ وغیرہ میں صرف کرنے کے لئے ہو۔

ایسا ہی بزازیہ میں مذکور ہے اور اگر وہ ذبیحہ جس کے لئے ذبح کیا جائے اس کو کھانے کے لئے اس ذبیحہ کا گوشت نہ دیا جائے بلکہ یہ ارادہ ہو کہ یہ گوشت اس شخص کے سوا کسی غیر کو دے دیا جائے گا۔ تو وہ ذبیحہ غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ہو گا۔ اور وہ ذبیحہ حرام ہوگا۔ اور اس وجہ سے وہ ذبیحہ حرام ہے جو اُمراء کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے۔ ایسا ہی دُرِّ مختار اور بزازیہ میں ہے۔

تو جب ان لوگوں نے یہ فتویٰ دیا کہ وہ ذبیحہ حرام ہے جو سوال میں مذکور ہے تو ان لوگوں نے حلال کو حرام کیا اور وہ لوگ مصداق ضالین کے ہوئے یعنی گمراہ ہوئے اور اس فتویٰ کی وجہ سے اس ذبیحہ کا گوشت نہ نذر کرنے والے نے کھایا اور نہ کسی غیر نے کھایا تو ذبح کرنے والا مرتد ہو گیا۔ جن لوگوں نے حُرمت کا فتویٰ دیا وہ لوگ مضلین میں داخل ہوئے یعنی گمراہ ہوئے۔ اور سوا اسلام کے۔ جو عبادات خالصہ ہیں ان عبادات خالصہ کے سوا اور دوسرے اعمال کی صحت وفساد میں نیت کو کچھ دخل نہیں۔ مثلاً نیت کو اشیاء کی حلت وحُرمت میں کچھ دخل نہیں جسمیں صرف ذکر لسانی کا حکم ہے جیسا کہ یہ مسئلہ ہے جس کی تحقیق ہم یہاں کر رہے ہیں اور اس کا مفصل بیان اُوپر مذکور ہوا ہے۔ اس واسطے کہ نکاح بغیر نیت کے حرام نہیں ہو جاتا۔ یا نکاح میں نیت زنا کی ہو تو وہ نکاح بھی حرام نہیں ہو جاتا اور زنا اس وجہ سے حلال نہیں ہو سکتا کہ یہ نیت بھی ہو کہ اس زنا سے ولد صالح پیدا ہو۔ اور عبادات میں فراغت حاصل ہو۔

اور شراب اس وجہ سے حلال نہیں ہو سکتی کہ وہ شراب اس نیت سے پی جائے کہ نماز اور جہاد کی قوت حاصل ہو اور یہ جو حدیث ہے۔ انما الاعمال بالنیات تو اس حدیث کی یہ تاویل ہے کہ اس حدیث میں مضاف محذوف ہے مثلاً ثواب الاعمال۔ یا اس عموم سے بعض اعمال خاص کر لیئے گئے ہیں چنانچہ یہ مسئلہ اصول اور فروع میں ثابت ہوا ہے وہاں دیکھنا چاہیئے۔

جواب : (یہ جواب شاہ صاحب کا ہے اسمیں اوپر کے جواب پر اعتراضات اور تنقید بھی ہے)

یعنی مجیب کا جو یہ قول ہے کہ ذبح کرنیوالے کی نیت نہ ہو الخ۔

تو جاننا چاہیئے کہ ذبح کرنے والا ضرور ہے کہ وکیل اور نائب اس شخص کا ہوگا کہ جس شخص کی نسبت یہ ہے کہ وہ جانور غیر اللہ کی تعظیم کے لیئے ذبح کیا جائے۔ تو اس موکل اور منیب کی نیت حل و حُرمت میں تاثیر کریگی۔ جیسا کہ قربانی میں یہی حکم ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے اور وہ یہ کہ قصد کیا جائے اس سے تقرب غیر اللہ کا۔ الخ

تو تخصیص اس فرد کی قرآن شریف سے ثابت نہیں ہو سکتی مگر اس وقت میں کہ اس معنے پر حمل کیا جائے یہ قول اللہ تعالے کا :۔

وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ مجیب کے اس قول میں تکرار لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ مجیب نے ان چیزوں کا ذکر کیا ہے جو خاص کیگئی ہیں اور وہ حرام ہیں ان چیزوں کی تفصیل میں وما اھل بہ لغیر اللہ کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے بعد یہ بھی ذکر کیا ہے۔ وَمَا قصد بہ التَّقَرُّبِ اِلیٰ غَیْرِ اللہِ تو مجیب کے اس بیان میں تکرار لازم آتا ہے اور تخصیص اس فرد کی حدیث سے بھی ثابت نہیں ہو سکتی مگر جب حمل کیا جائے اسی معنی پر جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول :۔

ملعون من ذبح لغیر اللہ ترجمہ : یعنی وہ ملعون ہے جو ذبح کرے غیر اللہ کے لئے۔

کہ جس پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس حدیث سے ایسے ذبیحہ کی حُرمت نہیں معلوم ہوتی ہے۔ جو غیر اللہ کے لئے ذبح کیا جائے بلکہ اس حدیث سے ایسے طریقہ ذبح کی حُرمت سمجھی جاتی ہے۔ جو ذبح غیر اللہ کے لئے ہو۔ جیسا کہ ذبح کیا اس بکری کو جو غصب کی گئی ہو۔ اور پھر اس بکری کی قیمت اس کے مالک کو تاوان دے دیا۔ یعنی اس حال میں وہ بکری جو ذبیحہ ہے وہ حرام نہ ہوگی بلکہ اس کو ذبح کرنا حرام ہوا۔

یہ جو قول مجیب کا ہے کہ عام مخصوص منہ البعض اپنے باقی افراد پر شامل ہوتا ہے اگر یہ شمول بطریق ظن کے ہو۔ تو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ ایسے عام میں دوسری تخصیصات بھی جاری ہوتی ہیں۔ جو دلائل ظنیہ سے ثابت ہوں۔ مثلاً اخبار احاد اور قیاس مجتہدین جس سے اس جانور کی حُرمت ثابت ہوتی ہے جو غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے۔ تو اس آیت کو قیاسات مجتہدین کے معارضہ میں پیش کرنا مفید نہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ لیکن داخل نہ ہونا اس جانور کا اس میں جس سے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو" الخ

تو یہ ظاہر ہے کہ مجیب کا یہ قول مخدوش ہے اس واسطے وما اھل بہ لغیر اللہ اگر حمل کیا جائے۔ اس پر جس سے مقصود ہو

تقرب غیر اللہ کا کہ عدم دخول اس جانور کا جو غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا گیا ہو۔

مَا قُصِدَ بِهِ التَّقَرُّبُ اِلٰی غَیْرِاللّٰہِ۔ وہ کہ قصد کیا جائے اس سے تقرب غیر اللہ کا۔ میں ظاہر نہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اس واسطے کہ ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ سے وہ ذبیحہ مراد ہے جس کے ذبح سے اس کا گوشت کھانا مقصود نہ ہو۔ تو مجیب کے اس قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ معنی ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ کا لغوی معنی نہیں تو مجیب پر لازم ہے کہ یہ بیان کرے کہ کس وجہ سے یہ لفظ اس معنی پر دلالت کرتا ہے اور اگر مجیب اس اعتراض کا جواب نہیں دے سکا تو یہ قول اس قابل ہے کہ مجیب پر ہی رد کر دیا جائے۔ اور یہ قول کیوں مردود نہ ہو۔ اس واسطے مثلاً قربانی سے مقصود ہوتا ہے کہ تقرب اللہ تعالیٰ کا حاصل ہو۔ اور یہ بھی مقصود ہوتا ہے کہ اس کا گوشت کھایا جائے تو جب کہ اس امر میں جس سے تقرب اللہ تعالیٰ کا مقصود ہے یہ دونوں امر پائے جاتے ہیں۔ یعنی قصد تقرب اور گوشت کھانے کا قصد اور باوجود اس کے کہ وہ امر تقرب الی اللہ کے لئے ثابت ہوتا ہے تو جس امر سے کہ غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو تو اس سے اگر یہ بھی مقصود ہو کہ اس کا گوشت کھایا جائے۔ تو بطریق اولیٰ وہ امر غیر اللہ کے تقرب کے لئے ہوگا۔

مجیب کا یہ قول ہے کہ بلکہ ما قصد بہ تقرب الی غیر اللہ سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کا گوشت کسی غیر کو دیدیا جائے گا تو مجیب کی مراد غیر سے کیا ہے چاہیئے کہ وہ بیان کرے تاکہ اس غیر میں ہم کلام کریں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ جو ذبیحہ مثلاً اس غرض سے ہوتا ہے کہ مہمان وغیرہ اس کا گوشت کھائیں اور جو ذبیحہ اس غرض سے ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے تقرب حاصل ہو تو ان دونوں ذبیحہ میں نیت غیر اللہ کی ہوتی ہے۔ تو مجیب کے اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو ذبیحہ مثلاً مہمان کے لئے ہوتا ہے تو خاص اس ذبح سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ مہمان سے تقرب حاصل ہو۔ بلکہ صرف یہ مقصود ہوتا ہے کہ وہ مہمان اس ذبیحہ کا گوشت کھائے۔ تو معلوم ہوا کہ اس قائل کو شبہ اس وجہ سے ہوا کہ ذبح اور مذبوح میں وہ فرق نہیں جانتا تو جاننا چاہیئے کہ ذبح سے مراد ہے خون بہانا اور مذبوح سے مراد ہے ذبیحہ کا لحم وشحم یعنی گوشت اور چربی تو جب یہ مقصود ہو کہ خون بہانے سے غیر اللہ کا تقرب حاصل ہو تو ذبیحہ حرام ہو جائیگا اور جب یہ مقصود ہو کہ خون بہانا اللہ کی تعظیم کے لئے ہو اور غیر کا تقرب گوشت کھلانے سے حاصل ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اس واسطے کہ ذبح سے مراد خون بہانا ہے۔ مذبوح کے معنی خون بہانا نہیں۔ بلکہ مذبوح سے وہ چیز مراد ہے جو ذبح کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ یعنی لحم وشحم یعنی گوشت اور چربی اور اسی بنا پر ہم نے یہ کہا ہے کہ یہ بلا شبہ حلال ہے۔ کہ بازار سے گوشت خرید لیا جائے۔ یا گائے یا بکری ذبح کی جائے اس ارادہ سے کہ گوشت اور کھانا پکا کر فقراء کو کھلایا جائے۔ اور اس کا ثواب کسی میت کی روح کو پہنچایا جائے۔ یعنی اس کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور یہ امر کہ ایسی حالت میں صرف ثواب رسانی مراد ہوتی ہے اس وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میت کے نام سے کوئی خاص گائے معین نہیں کیجاتی۔ اور نہ یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ فلاں گائے فلاں میت کے نام پر ذبح کی جائے گی۔ بلکہ یہی خیال رہتا ہے کہ خواہ بازار سے گوشت خرید لیا جائے یا گائے ذبح کی جائے۔ دونوں صورتوں میں ایک ہی بات ہے ہر حال میں ثواب رسانی کی نذر پوری ہو جائیگی۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ جو ذبیحہ اس غرض سے ہو کہ اس کا گوشت کھلایا جائے ان دونوں ذبح میں فرق کرنا دعویٰ

بلا دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں ذبیحہ میں فرق ہے۔ وجہ فرق کی اُوپر بیان ہوئی۔ یعنی فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں خون بہانا صرف اللہ تعالےٰ کے نام سے ہوتا ہے۔ یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس خون بہانے سے غیر کا تقرب حاصل ہو۔ بلکہ یہ مقصود ہوتا ہے کہ فقراء کو یہ گوشت کھلایا جائے اور اس کا ثواب کسی کی رُوح کو پہنچایا جائے۔ یا یہ مقصود ہوتا ہے کہ وہ گوشت کھانے کھلانے کے مصرف میں آئے۔ مثلاً طعام ولیمہ یا اعراس میں وہ گوشت صرف ہو اور دوسری صُورت میں یعنی جب خاص ذبح سے غیر اللہ کا تقرب ہونا منظور ہو۔ تو یہ مقصود ہوتا ہے کہ بنفسہٖ خون کا بہانا اس غرض سے ہو کہ اس خون کے بہانے سے غیر اللہ کا تقرّب حاصل ہو۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اھل کتاب جب حضرت عیسٰی علیہ السلام کے نام سے ذبح کرے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں اور اگر وہ ذبح کرے اللہ تعالےٰ کے نام سے تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو عین مذہب اسی شخص کا ہے جو اُس امر کا قائل ہے کہ وہ ذبیحہ حرام ہے۔ جس کے ذبح سے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو۔ اس واسطے کہ جو حُرمت کا قائل ہے۔ اس کا کلام یہ ہے کہ اگر کوئی شخص لوگوں کے سامنے یہ کہے کہ میں نے یہ نذر کی کہ گائے اللہ تعالےٰ کی تعظیم کے لئے ذبح کروں۔ اور اس شخص کی مُراد اللہ سے سیّد احمد کبیر ہوں۔ تو اس کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے حلول کیا ہے۔ سید احمد کبیر میں نعوذ باللہ من ذٰلک۔ تو جو گائے وہ ذبح کریگا وہ حلال ہوگی۔ اس واسطے کہ اس شخص کی نیت میں خلل نہیں بلکہ اس کی خالص نیت اللہ تعالےٰ کی تعظیم کے لئے ہے۔ لیکن اس کا عقیدہ غلط ہے کہ اللہ تعالےٰ نے سید احمد کبیرؒ میں حلول کیا ہے۔ جیسا کہ نصرانی کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالےٰ نے حضرت عیسٰی علیہ السلام میں حلول کیا ہے اس واسطے کہ نصرانی کا یہ قول کہ اللہ تعالےٰ مسیح ابن مریم ہیں۔ تو نصرانی کا خطا معنون میں ہے عنوان میں نہیں۔ تو عنوان اُس کا حق ہے البتہ اس کا معنون باطل ہے۔ بخلاف اس شخص کے کہ جس نے یہ کہا کہ میں نے نذر مانی ہے کہ گائے سیّد احمد کبیر رحؒ کے لئے ذبح کروں۔ تو اس شخص نے خطا کی عنوان اور معنون دونوں میں۔ جیسا کہ مثلاً ذبح کیا نصرانی نے حضرت عیسٰی علیہ السّلام کے نام سے تو یہ بھی خطا ہے عنوان اور معنون دونوں میں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اس بیان سے کوتاہ نظروں کا قول دفع ہوگیا تو مجیب کے بیان سے ان لوگوں کا قول دفع نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ ان لوگوں کی مراد نیت خبیثہ سے یہ ہے کہ نیت کرنے والے سے عنوان میں خطا ہو، یہ مطلب نہیں کہ معنون میں خطا ہو۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ صاحب ھدایہ نے لکھا ہے کہ تیسری صُورت ذبح کی یہ ہے کہ غیر اللہ کا نام جُدا ذکر کیا جائے اللہ تعالےٰ کے نام سے ظاہر اور باطن میں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بیان کو یہاں کی نزاع سے کچھ تعلق نہیں۔ اس واسطے کہ صاحب ھدایہ کا یہ قول اس بارے میں ہے کہ ذکر لسانی مجرد ہو نیت تقرّب غیر سے یعنی اس حال میں ذبیحہ کے حلال ہونے میں خلاف نہیں کہ ذبح کرنے والے نے پہلے غیر اللہ کا نام لیا ہو لیکن ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام نہ لے اور نہ ذبح کے وقت غیر اللہ کے تقرب کی نیت ہو۔ چنانچہ اس کا بیان مفصل انشاء اللہ آئندہ آئے گا۔ تو یہاں کی نزاع اس امر میں ہے کہ ذبح کے وقت غیر کا نام بہ نیت تقرّب ذکر کیا یا نہ کیا۔ لیکن اگر ذبح کے وقت ذبح

سے غیر کے تقرب کی نیت ہو تو ایسا ذبیحہ حرام ہے اور مجیب نے یہی اقرار کیا ہے۔

اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اس واسطے کہ مُراد ذکر خالص مجرد سے صرف ذکر باللّسان ہے تو مجیب کے اس قول میں یہی ظاہر طور پر خلل ہے اس واسطے کہ مراد ذکر خالص مجرد سے اگرچہ ذکر لسانی ہے لیکن مجیب کی مُراد خلوص و تجرُّد سے صرف یہی ہے کہ بوقت ذبح غیر کا ذکر زبان سے نہ ہو۔ اور مجیب کی مُراد یہ نہیں کہ بوقت ذبح کے تقرب غیر کی نیت بھی نہ ہو۔ تب ذبیحہ حلال ہوگا۔ تو مجیب کا یہ خیال غلط ہے اور مجیب نے عنایہ شرح ہدایہ کا جو قول نقل کیا ہے۔ اس قول کو یہاں کی نزاع سے کچھ واسطہ نہیں۔ اس واسطے کہ کسی عاقل کو اس امر میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے میں یہ حکم ہے کہ ذکر لسانی خالص مجرد ہو۔ ذکر غیر سے یعنی ہر عاقل یہ ضرور جانتا ہے کہ بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہ لینا چاہیئے بلکہ یہاں کی نزاع اس امر میں ہے کہ بوقت ذبح اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ لیکن اس ذبح سے مقصود یہ ہو کہ غیر کا تقرب حاصل ہو تو ایسے ذبیحہ میں شرعاً کیا حکم ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ مفسّرین کے اقوال سے ایسے ذبیحہ کی حلّت ثابت ہوتی ہے تو مجیب نے تفسیر احمدی کا جو یہ قول نقل کیا ہے وہ قول اقوالِ جم غفیر فقہاءِ کرام کے خلاف ہے تو انشاء اللہ تعالےٰ آئندہ بیان کیا جائے گا۔ تو مجیب کے قول کی تائید صرف تفسیر احمدی کے قول سے کس طرح ہو سکتی ہے۔ حالانکہ وہ قول علماءِ کبار کے اقوال کے خلاف ہے اور یہ بھی جاننا چاہیئے کہ تفسیر احمدی میں جو یہ لکھا ہے کہ ایسا ذبیحہ حلال طیّب ہے تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ اسمیں شک نہیں کہ ایسے ذبیحہ کی حلّت میں اختلاف ہے اور اس مسئلہ کے ادلہ میں تعارض ہے تو یہ مقام محلِ اشتباہ ہوا اور اصول فقہ میں ثابت ہے کہ جب کسی امر کی حلّت و حُرمت میں شبہ ہو تو احتیاطاً اس کی حرمت کا حکم لگا دیا جائیگا۔

چنانچہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے اور درمیان حلال اور حرام کے بعض اُمور مشتبہ ہیں۔ ان اُمور کو اکثر لوگ نہیں جانتے تو جس نے پرہیز کیا ان اُمور مشتبہ سے اس نے بچا لیا اپنا دین اور اپنی عزّت اور جو واقع ہوا اُمور مشتبہ میں تو وہ واقع ہوا حرام میں مانند اس چرواہے کے۔ جو چراتا ہے کسی غیر کی چراگاہ کے گرد جو محفوظ ہے تو کچھ بعید نہیں کہ اس کے جانور اس چراگاہ میں پڑ جائیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اگر بنامِ خدا بسم اللہِ اللہُ اکبر کہہ کر ذبح کیا جائے تو ظاہراً وہ ذبیحہ حلال ہے اگرچہ دل میں نیت فاسد ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ظاہراً سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسے ذبیحہ کی حلّت میں اس کو بھی شک ہے اور اسی وجہ سے متقی کو اس کے کھانے سے منع کیا ہے اور جم غفیر فقہاء کے اقوال انشاء اللہ تعالےٰ آئندہ مذکور ہونگے ان سے بلاشک ایسے ذبیحہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے تو اب حرمت کا اعتبار زیادہ بہتر ہوا۔ اس واسطے کہ شک کرنیوالے کے قول کا اعتبار نہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ فرقہ شیعہ کو کافر مطلق کہتے ہیں تو مجیب کا یہ قول بھی غلط ہے۔ اس واسطے کہ کوئی یہ نہیں کہتا کہ شیعہ بالاجماع کافر ہیں۔ بلکہ شیعہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ ماوراء النہّر کے علماء نے شیعہ کو کافر کہا ہے

اور مصر و عراق کے علماءِ حنفیہ نے ان لوگوں کو کافر نہیں کہا ہے۔ بلکہ ان علماء کرام نے شیعہ کو بدعتی اور گمراہ قرار دیا ہے اور علماءِ شافعیہ نے بھی ان لوگوں کا کفر ثابت نہیں کیا ہے بلکہ ان علماء کرام نے بھی شیعہ کو بدعتی اور گمراہ کہا ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ یہ لوگ لڑکیوں کا نکاح شیعہ کے ساتھ کر دیتے ہیں تو یہ قول بھی غلط ہے اس واسطے کہ تزویج بنات وغیرہ سے یہ مُراد ہے کہ کوئی شخص ولی یا مالک کسی عورت کے اُمور میں ہو اور وہ شخص اس عورت کا نکاح کسی کے ساتھ کر دے اور اگر وہ شخص اس عورت کا ولی نہ ہو اور نہ وہ اس عورت کے اُمور میں مالک ہو بلکہ وہ عورت اس شخص کے اقارب سے ہو. مثلاً لڑکی کی لڑکی ہو اور اس کا باپ زندہ ہو یا لڑکی چچا کی یا ماموں کی لڑکی ہو۔ اور اس کے دوسرے ولی موجود ہوں اور اس شخص کو اس عورت اور اس کے ولی کے بارے میں جبر و ولایت کا استحقاق حاصل ہو اور اس عورت کا نکاح کیا جائے۔ تو یہ ظاہر ہے کہ اس شخص کی طرف نکاح کر دینے کی نسبت نہیں ہو سکتی ہے چنانچہ عرب کا یہ قول ہے کہ ہمارے پوتے ہمارے لڑکے ہیں اور ہمارے نواسے غیر کے لڑکے ہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ یہ لوگ اپنے مسکن کو دارُالحرب قرار دیتے ہیں اور پھر وہاں سے ہجرت نہیں کرتے تو جاننا چاہیئے کہ جس دارُالحرب سے ہجرت کرنا فرض ہے اس سے مُراد وہ دارُالحرب ہے کہ کفار حربی وہاں کے باشندوں کو اظہار اسلام و روزہ و نماز جمعہ و جماعت، اذان اور ختنہ کرنے سے منع کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں کے مسلمان اظہار اسلام بے تامل کرتے ہوں اور جمعہ و جماعت قائم کرتے ہوں اور وہاں احکام اسلام بے تامل بیان کرتے ہوں تو ایسے دارُالحرب سے ہجرت کرنا فرض نہیں اور بتقدیر وجوب بھی ہجرت فی الفور واجب نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اس وقت ہجرت واجب ہو گی۔ جب کوئی پناہ کی جگہ پائی جائے گی۔ اس واسطے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرہ برس مکہ معظمہ میں بعد ظہور نبوت کے اقامت فرمائی اور باوجود اس کے کہ کفار مکہ اظہار دعوت اسلام سے منع کیا کرتے تھے اور اھل اسلام کو مار پیٹ اور بُرا کہنے کی اذیت دیا کرتے تھے۔ اور مسجد حرام میں نماز پڑھنے سے منع کیا کرتے تھے. تو حق تعالے نے انصار کو بعد تیرہ برس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ناصر و معین کیا اور مدینہ منورہ میں سکونت کے لئے جگہ ملی۔ تو اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی تو مجیب کا یہ طعنہ ہرگز صحیح نہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ یہ لوگ اپنے بزرگوں کا عرس فرض جان کر کرتے ہیں تو یہ بھی مجیب کی صرف جہالت ہے۔ اس واسطے کہ سوائے فرائض شرعیہ مقررہ کے کوئی شخص کسی دوسرے امر کو فرض نہیں جانتا۔ البتہ یہ امور مستحسن ضرور ہیں۔ یعنی زیارت قبور اور برکت حاصل کرنا زیارت قبور صالحین سے اور استمداد صالحین سے کرنا تلاوت قرآن حکیم اور ثواب رسانی کے ذریعہ سے اور دعائے خیر و تقسیم طعام و شیرینی یعنی یہ اُمور باتفاق علماء بہتر ہیں اور تعیین روز عرس کی طرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ دن یادگار ہوتا ہے کہ اس دن انہوں نے دارُالعمل سے دارُالثواب میں انتقال فرمایا ورنہ جس دن یہ عمل کیا جائے. باعث فلاح و سبب نجات ہے اور خلف کو لازم ہے کہ اپنے سلف کے ساتھ اس طریقہ سے نیکی و احسان کریں۔ چنانچہ احادیث میں مذکور ہے کہ ولد صالح اپنے باپ کے لئے دعا کرتا ہے اور یہ خیال نہایت

جہالت ہے کہ تلاوت قرآن وثواب رسانی اہل قبور کی عبادت ہے۔ البتہ مشابہت بُت پرستوں کی ان میں پائی جاتی ہے۔ یعنی قبر کو سجدہ کرنا اور اس کا طواف کرنا اور اس طرح دعا کرنا کہ اے فلاں تم ایسا کرو، تم ایسا کرو۔ اور جو شخص ایسا نہیں کرتا تو وہ مستوجب طعن نہیں۔ چنانچہ منشور سیوطی میں مذکور ہے۔

اخرجه ابن منذر وابن مردویه عن انس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یاتی احدً اکل عام فاذاتفوه الشعب سلم علی قبور الشهداء وقال سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار واخرج ابن جریر عن محمد بن ابراهیم قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یاتی قبور الشهداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار وابوبکر وعمر وعثمان انتهی وفی التفسیر الکبیر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان یاتی قبور الشهداء راس حول فیقول السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار والخلفاء الاربعة هٰکذا یفعلون انتهی

یعنی حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جبل احد کے پاس ہر سال تشریف لے جاتے تھے۔ تو جب غار کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہنچتے تھے تو قبور شہداء کے پاس کھڑے ہو کر سلام کرتے تھے۔ اور یہ فرماتے تھے۔ سلامٌ علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدّار۔ یعنی تم لوگوں کے لئے سلامتی ہو تم لوگوں کے صبر کے اجر میں۔ پس کیا خوب ہوا انجام دار آخرت کا۔

اور ابن جریر نے حدیث بیان کی محمد بن ابراہیم کی روایت سے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال تشریف لے جاتے تھے قبور شہداء کے پاس اور یہ فرماتے تھے۔

سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار۔ اور حضرت عمر اور حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے اور تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ روایت ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال قبور شہداء کے پاس تشریف لے جاتے تھے اور یہ وہاں یہ فرماتے تھے:-

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ۔

اور خلفاء اربعہ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ (ترجمہ عبارت منشور سیوطی)

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ جو ذبیحہ واسطے تعظیم غیر اللہ کے ہو وہ حرام ہے اور ذبح کرنے والا مُرتد ہے اور اس ذبح سے اس کی عورت کو طلاق بائن ہو جاتی ہے تو جاننا چاہیئے کہ یہی بعینہٖ مذہب ان علماء کرام کا ہے جو ایسے ذبیحہ کی حرمت کے قائل ہیں تو مجیب نے حق کیطرف رجوع کیا اور ان سے حق کا اقرار لیا یا بے اختیار اس کی زبان پر حق جاری ہوا۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ جو ذبیحہ واسطے تعظیم غیر اللہ کے ہو وہی ما اھل بہ لغیر اللہ ہے تو اس قول

سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجیب نے ان علماء کے قول کی جانب رجوع کیا جو ایسے ذبیحہ کی حرمت کے قائل ہیں اور مجیب کا اب یہ خیال ہوا کہ نذر کی گائے داخل ہے۔ وما اھل بہ لغیر اللہ میں تو یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ فقہاء کرام کا اس امر میں اجماع ہے کہ جو ذبیحہ غیر اللہ کی تعظیم کے واسطے ہو۔ اور جو ذبیحہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے واسطے ہو۔ ان دونوں ذبیحہ میں فرق یہ ہے کہ اگر وہ ذبیحہ کھانے کے لئے دیا جائے تو وہ ذبح اللہ تعالےٰ کی تعظیم کے واسطے ہوگا۔ اور اس کے گوشت سے فائدہ مہمان وغیرہ کو ہوگا۔ اور اسی واسطے ذبیحہ قصاب وغیرہ کا حلال ہے اور وہ ذبیحہ بھی حلال ہے جو طعام ولیمہ وغیرہ میں صرف کرنے کے لئے ہو۔ اور جو ذبیحہ کھانے کے لئے نہ دیا جائے بلکہ کسی غیر کو دیا جائے تو وہ ذبح واسطے تعظیم غیر اللہ کے ہے تو وہ ذبیحہ حرام ہوگا۔ مجیب کو چاہیئے کہ اس اجماع کے ثبوت کے لئے فقہاء کے اقوال کو نقل کرے ورنہ اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں۔

مجیب نے جو یہ کہا ہے کہ وہ ذبیحہ کھانے کے لئے دیا جائے تو مجیب کی اس سے مُراد کیا ہے اگر یہ مراد ہے کہ ذبح سے یہ مقصود ہو کہ ذبیحہ کو ذبح کرنے والا خود کھائے تو اس سے قصاب کا ذبیحہ خارج ہو جاتا ہے بلکہ اکثر ذبیحہ خارج ہو جاتا ہے جو اس غرض سے ہوتا ہے کہ طعام ولیمہ یا اعراس میں صرف کیا جائے۔ اس واسطے کہ ایسے ذبیحہ سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ ذبح کرنے والا خود کھائے اور نہ یہ ضرور معمول ہے تو مجیب کا جو یہ قول ہے کہ ذبح واسطے تعظیم اللہ کے ہوگا۔ اور اس گوشت کا فائدہ مہمان کے واسطے ہوگا۔ یہ سہو ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ مہمان کا کھالینا ذابح کا کھالینا نہیں۔ تو اس سے یہ غلط لازم آتا ہے کہ ذبیحہ قصاب کا اور وہ ذبیحہ جو طعام ولیمہ یا اعراس میں صرف کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ وہ حرام ہو جائے اور اس قسم میں داخل ہو جائے اور قسم اوّل میں داخل نہ ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ ذبیحہ قصاب کا حلال ہے اور وہ ذبیحہ بھی حلال ہے جو طعام ولیمہ یا اعراس میں صرف کرنے کے لئے ہو

اور اگر یہ مراد ہے کہ غیر کھائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ یہ سب ذبیحہ یعنی جو ذبیحہ جزائے ممنوعات احرام میں ہو اور نذر خاص اللہ کی اور جنایات منہیات کے کفارہ میں یہ سب بھی حرام ہو جائے تو غیر کو دینا اگر حلال ہے تو یہ سب ذبیحہ حرام کیونکر ہوگا۔ اور غیر کو دینا اگر حرام ہے تو حکم شرعی کا مدار ایسے ذبیحہ پر کیونکر ہوگا۔ اس واسطے کہ حرام کا اعتبار نہیں ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اسی واسطے وہ ذبیحہ حرام ہے جو اُمراء کی تعظیم کے لئے ہو۔ تو مجیب کے اس قول سے بھی نہایت تعجب ہے اور اس کی دو وجہ ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ سیّد احمد کبیر رح امراء میں داخل ہیں یا نہیں۔ تو اگر مجیب یہ کہے کہ سیّد احمد کبیر امراء میں داخل ہیں تو پھر اس کی کیا وجہ ہوگی کہ جو گائے سید احمد کبیر کی تعظیم کے لئے ذبح کی جائے وہ حرام نہیں۔

یعنی اس سے لازم ہوگا کہ وہ گائے حرام ہو جائے حالانکہ مجیب نے ظاہر طور پر تفسیر احمدی سے نقل کیا ہے کہ وہ گائے حلال ہے اور شروع فتویٰ میں بھی یہی کہا ہے کہ ایسی گائے حلال ہے اور اگر مجیب یہ کہے کہ سید احمد کبیر امراء میں داخل نہیں تو پھر اس کی کیا وجہ ہوگی کہ امراء کے لئے جو گائے نذر مانی جائے اور ان کی تعظیم کے لئے ذبح کی جائے تو

وہ گائے تو حرام ہوگی اور حقیر لوگوں کیلئے جو گائے نذر مانی جائے اور ان کی تعظیم کے لئے ذبح کی جائے وہ گائے حلال ہوگی۔

الحاصل ظاہر طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مجیب کا یہ کلام خبط ہے اور دوسری وجہ اس امر کی کہ مجیب کا یہ کلام باعث تعجب ہے یہ ہے کہ جو گائے مثلاً سید احمد کبیر کی تعظیم کے لئے ذبح کی جاتی ہے۔ اس کا گوشت دفاف[1] اور رقاص[2] کو دیا جاتا ہے اور وہ لوگ وہ گوشت پکاتے ہیں اور وہ گوشت ذابح اور غیر ذابح کھاتے ہیں۔ تو مجیب کے قول کے موافق وہ گائے کیونکر حرام ہوگی جبکہ ذابح بھی اس کے کھانے میں شریک ہوتا ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ جب اس شخص نے یہ فتوٰی دیا کہ ذبیحہ مذکورہ حرام ہے تو وہ شخص حلال کو حرام کہنے کی وجہ سے گمراہ ہوا، تو مجیب کا یہ کلام بھی غلط ہے۔ اس واسطے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ نے یہ فتوٰی دیا ہے کہ سوسمار حرام ہے تو مجیب کے قول کے مطابق امام شافعی رحمہ کے نزدیک تحریم حلال کا طعن حضرت امام شافعی رحمہ کی شان میں لازم آئے گا اور حضرت امام شافعی نے یہ فتوٰی دیا ہے کہ طاؤس حرام ہے تو مجیب کے قول کے مطابق لازم آتا ہے کہ حنفی کے نزدیک حضرت امام شافعی رحمہ کی شان میں تحریم حلال کی طعن ہو۔

نعوذ باللہ من ذٰلک اس غلط کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ صاحبان ضلالت پر تھے تو مجیب جو جواب اس اعتراض کا دے گا وہی ہمارا جواب بھی مجیب کا اعتراض دفع کرنے کے لئے کافی ہوگا۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ نیت کو اشیاء کے حل و حرمت میں دخل نہیں تو نہایت تعجب ہے کہ مجیب نے باوجود ادعائے دانش و علم کے مختصرات اصول پر بھی نظر نہ ڈالی۔ اس کو یہ مثال معلوم نہ ہوئی۔

ضَرَبَ الْیَتِیْمَ تَادِیْبًا وَاِیْذَاءً اور اس نے کتب حنفیہ میں یہ فرق نہ دیکھا نبیذ کو پینا بغرض حصول قوت اور نبیذ کو پینا بہ نظر لہو۔ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے۔

سوال: معنی آیت وما اُہلَّ لغیر اللہ کا کیا ہے اور مصداق اس آیت کا کیا ہے۔؟

جواب: اللہ جل جلالہ کا جو یہ کلام پاک ہے:۔

وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ جانور حرام ہے جو پکارا گیا ہو اور مشتہر کیا گیا ہو کہ یہ جانور لغیر اللہ ہے یعنی غیر خدا کے لئے ہے خواہ وہ غیر بت ہو یا کوئی روح خبیث ہو کر لبطریق بھوک کے اس کے نام پر جانور دیں یا جن ہو جو کسی گھر پر مسلط ہو اور وہاں کے لوگوں کو ایذاء دیتا ہو اور بغیر جانور دیئے ایذا رسانی سے باز نہ آتا ہو۔ یا توپ روانہ کرنے نہ دے خواہ وہ غیر خدا پیر ہو اس طریق سے کوئی جانور قرار دے تو ان سب صورتوں میں وہ جانور حرام ہوگا۔ اور حدیث شریف میں وارد ہے:۔

مَلْعُوْنٌ مَنْ ذَبَحَ لِغَیْرِ اللّٰہِ ترجمہ: یعنی جو شخص جانور ذبح کرے بغیر تقرب غیر خدا کے تو وہ شخص ملعون ہے۔

---

[1] دفاف یعنی دفالی یعنے دف بجانے والے۔ [2] رقاص یعنے ناچنے والے۔

خواہ بوقت ذبح خدا کا نام لے یا نہ لے۔ اس واسطے کہ جب اس نے مشتہر کر دیا کہ یہ جانور واسطے فلاں کے ہے تو بوقت ذبح خدا کا نام لینے میں فائدہ نہیں اس واسطے کہ وہ جانور منسوب ہوگیا غیر اللہ کے ساتھ اور اس جانور میں ایک طرح خبث پیدا ہوگیا جو مُردار سے زیادہ خبث ہے اس واسطے کہ مردار کی جان جانے کے وقت خدا کے نام کا ذکر نہ ہوا اور جان اس جانور کی ملک غیر خدا کے قرار دے کر مار ڈالا۔ اور یہ عین شرک ہے اور جب یہ خباثت اس جانور میں سرایت کر گئی تو اب وہ جانور خدا کے ذکر سے حلال نہیں ہو سکتا اور سِرّ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ جان کو غیر آفرین کے واسطے نثار کرنا درست نہیں اور ماکولات اور مشروبات و دیگر اموال کو بھی بطور صدقہ کے دینا بہ نیت تقرب لغیر اللہ کے حرام اور شرک ہے۔ لیکن ثواب ان چیزوں کا جو دینے والے کو ہوتا ہے وہ کسی غیر کو پہنچانا جائز ہے۔ اس واسطے جائز ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی غیر کو بخش دیا جائے۔ جیسا کہ جائز ہے کہ اپنا مال کسی غیر کو دے دیا جائے۔ اور جانور کی جان آدمی کی ملکیت نہیں کہ وہ کسی غیر کو بخش سکتا ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ مال دینا اس واسطے بھی باعث ثواب ہے کہ آدمی اس سے منتفع بہ ہوتا ہے اور جو لوگ فوت ہو گئے ہیں۔ وہ اس جہان سے مفارقت کے بعد اس قابل نہ رہے کہ کسی خاص مال سے منتفع بہ ہوں اور طریقہ ان کو نفع پہنچانے کا شرع میں یہ قرار پایا ہے کہ مال مُستحقین صدقہ کو دیا جائے اور اس کا ثواب میت کو پہنچایا جائے اور جان جانور کی ہرگز قابل انتفاع زندگی میں آدمی کے نہیں تو بعد مرنے کے بھی وہ قابل انتفاع نہ ہوگی البتہ قربانی میت کی طرف سے کرنا حدیث میں آیا ہے لیکن مراد اس سے بھی یہی ہے کہ جان کا دینا یعنی ذبح کرنا واسطے خدا کے ہوتا ہے۔ اور ثواب اس کا میت کو بخش دیا جاتا ہے نہ یہ کہ ذبح خاص ذبح کرنا میت کے واسطے ہوتا ہے۔

بعض جہال مسلمان اس مسئلہ میں کج فہمی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بلا شبہ جائز ہے کہ گوشت پکایا جائے اور بنام میت کے دے دیا جائے تو یہی مراد ہماری اس وقت بھی ہوتی ہے۔ جب جانور بنام میت کے ذبح کرتے ہیں تو ایسے لوگوں کو سمجھانے کے لئے صرف ایک نُقطہ کافی ہے کہ اُن سے کہا جائے کہ تم جب نذر مانتے ہو کہ جانور بنام غیر خدا ذبح کریں گے تو اگر عوض اس جانور کے گوشت اسی قدر خرید لو۔ اور اسی کو پکاؤ اور فقراء کو کھلا دو، تو تمہارے نزدیک وہ نذر ادا ہو جائے گی یا نہیں۔ اگر نذر ادا ہو جائے گی تو البتہ سچ کہتے ہو کہ تمہارا مقصود ذبح سے یہی ہے کہ گوشت کھلا کر میت کو ثواب رسانی کی جائے۔ تمہاری کوئی دوسری نیت نہیں اور اگر بصورت مذکورہ تمہارے نزدیک نذر ادا نہ ہوگی تو بے شک ایسی نذر میں تمہاری نیت یہی ہوتی ہے کہ خاص ذبح کرنا بہ نیت تقرب غیر خدا کے ہوگا۔ اور اس سے شرک صحیح لازم آتا ہے اور یہ آیت چار جگہ قرآن شریف میں وارد ہوئی ہے۔ اس آیت کے لفظ میں غور کرنا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ نے وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فرمایا ہے۔ ماذبح لغیر اللہ نہیں فرمایا۔ تو جب یہ مشتہر کیا جائے اور پکار دیا جائے کہ فلاں گائے فلاں کے نام پر ہے اور فلاں بکرا فلاں کے نام پر ہے اور وہ جانور خدا کا نام لے کر ذبح کیا جائے تو گوشت اس جانور کا حلال نہیں ہو جائے گا۔ اور یہ کہنا کہ اُھل سے مُراد ذبح ہے خلاف عقل اور خلاف عُرف ہے

بزمانہ نزول قرآن شریف جو لغت عرب کی تھی اور جو عُرف وہاں کا تھا۔ اس لغت اور عُرف میں ہرگز اھلال بمعنے ذبح نہیں آیا ہے نہ کسی شعر میں ایسا آیا ہے نہ کسی عبارت میں۔ بلکہ اھلال کا معنی لغت عرب میں یہ ہے "بلند کرنا"

آواز کا" اور " شہرت دینا "، چنانچہ اھلال اس معنی میں بھی آیا ہے۔ لڑکے کا بوقت پیدائش اول مرتبہ آواز بلند کرنا" اور اھلال بمعنی "تلبیہ حج " وغیرہ بھی مستعمل ہے اور اگر کہا جائے۔ اھللت باللہ تو ہرگز اس کا معنی ذبحت باللہ مفہوم نہ ہوگا۔ اور اگر اھلال کا معنی ذبح کہا جائے تو یہ قباحت بھی ہے کہ اگر اھل بمعنی ذبح کہا جائے۔ تو ذبح لغیر اللہ معنی اس آیت کا ہوگا اور ذبح باسم غیر اللہ معنی اس آیت کا نہ ہوگا۔ اور جو لوگ ایسے جانور کو حلال کہتے ہیں۔ ان کا بیان یہ ہے کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ وہ جانور حرام ہے جو ذبح کیا گیا ہو غیر اللہ کے نام سے تو جو جانور اللہ کے نام سے ذبح کیا گیا ہو وہ حرام نہ ہوگا۔ اگرچہ قبل ذبح کے غیر اللہ کے نام سے پکارا گیا ہو۔ حالانکہ وہ لوگ اس آیت کا جو معنی کہتے ہیں ذُبِحَ باسم غیر اللہ وہ معنی کسی صورت میں ثابت نہیں ہوتا اور اس آیت میں اھلال کو بمعنیٰ ذبح کے کہنا اور لغیر اللہ کی جگہ میں بِاسْمِ غَیْرِ اللہ بتانا گویا کلام الٰہی میں تحریف کرنا ہے۔

تفسیر نیشاپوری میں لکھا ہے۔

اجمع العُلَمَاءُ لَوْاَنَّ ذَبِحَ ذَبِیْحَۃً وَقَصَدَ بِذِبْحِهَا التَّقَرُّبَ اِلٰی غَیْرِ اللہِ صَارَ مُرْتَدًّا وذبیحتہ ذَبِیْحَۃُ مُرْتَدٍّ انتھٰی۔

ترجمہ: یعنی علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ ذبح کیا کسی نے کوئی ذبیحہ اور قصد کیا اسی ذبح سے تقرب غیر اللہ کا تو وہ شخص مرتد ہو جائے گا۔ اور اس کا ذبیحہ مرتد کے ذبیحہ کے مانند ہوگا"۔ یہ مضمون تفسیر نیشاپوری کی عبارت کا ہے۔

اور کفار زمانہ جاہلیت میں جب مکہ معظمہ کا قصد کرتے تھے۔ تو جب وہ اپنے مکان سے باہر ہوتے تھے تو راہ میں بتوں کو پکارتے تھے۔ اور جب مکہ معظمہ میں پہنچتے تھے تو خانہ کعبہ کا طواف کرتے تھے۔ تو یہ طواف ان کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہرگز قابل قبول نہ تھا اس واسطے اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا:۔

فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۔ پس چاہیئے کہ کفار نزدیک نہ جائیں مسجد الحرام کے بعد اس سال کے۔

تو اس مقام میں بھی ایسا ہی ہے کہ جب پکار دیا اور مشتہر کر دیا کہ یہ جانور فلاں کے نام پر ہے اور اس کو اس فلاں کے واسطے قرار دیتا ہوں اور بوقت ذبح خدا کے نام سے ذبح کرایا۔ تو اب یہ امر اس جانور کی حلت کا موجب نہ ہوگا اور سِرّ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ عوام کا یہ خیال ہے کہ ہر حال میں طریقہ ذبح کا یہی ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جائے تو وہ لوگ اسی طریقے سے اس حال میں بھی ذبح کرتے ہیں۔ جب ان کا مقصود ہوتا ہے کہ جان کسی جانور کی غیر خدا کے نام پر دیں۔ چنانچہ فاتحہ اور قل درود پڑھنا یہ طریقہ متعین ہے۔ واسطے پہنچانے ماکولات اور مشروبات کے ارواح کو خواہ مقصود ثواب رسانی ہو۔ خواہ بہ نیت تقرب غیر اللہ کے ہو اور بقصد دفع شر اور بارادہ چاپلوسی و تملق غیر اللہ کے ہو۔ البتہ بوقت ذبح ذکر کرنا نام خدا کا اس صورت میں مفید ہوگا۔ جب پہلے قصد تقرب غیر خدا کا دل سے دور کر دے اور یہ مشتہر کر دے کہ میں اس کام سے باز آیا۔ اب یہ نکتہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سورہ میں یعنی سورۂ بقرہ میں لفظ بہ کا لفظ بغیر اللہ

پر مقدم ہے اور سورہ مائدہ اور انعام اور نحل میں لفظ بہ کا لغیر اللہ سے مؤخر ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ باء متصل فعل کے ذکر کیجائے۔ دیگر متعلقات پر مقدم ہے اس واسطے کہ باء اس مقام میں واسطے تعدیہ فعل کے ہے مانند ہمزہ و تضعیف کے یعنی فعل لازم باء کے ذریعے سے متعدی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ یہ بھی متعدی بنانے کا طریقہ ہے کہ فعل لازم کے مصدر کے شروع میں ہمزہ لے آئیں۔ یعنی وہ فعل باب افعال سے ذکر کریں یا فعل لازم میں تضعیف کریں۔ یعنی عین کلمہ مشدد کر کے باب تفعیل سے وہ فعل ذکر کریں۔ تو جب منظور ہو کہ فعل لازم باء کے ذریعے سے متعدی بنایا جائے تو چاہیئے کہ حتی الامکان باء متصل فعل کے مذکور ہو۔ اور یہ آیت اس مقام میں یعنی سورۂ بقر میں اول مرتبہ مذکور ہوئی ہے۔ تو اس مقام میں باء اپنی اسی اصل کے مطابق متصل فعل کے مستعمل ہوئی ہے اور دوسری صورتوں میں کہ محل انکار و مقام سرزنش ہے ذبح بقصد غیر اللہ باء پر مقدم مذکور ہوا ہے اور اسی وجہ سے باقی صورتوں میں جملہ فلا اثم علیہ کو موقوف رکھا۔ اس واسطے کہ یہ جملہ شروع قرآن میں معلوم ہو چکا ہے اور یہ چار چیز جو اس آیت میں مذکور ہوئی ہیں یعنی:-

مردار خون گوشت خوک اور وہ جانور جو غیر خدا کا قرار دیکر ذبح کریں۔

یہ چار چیزیں اس جنس سے ہیں جو ہر فرقہ پر ہر حال میں حرام ہیں اور اس جنس سے نہیں جو کسی پر حرام ہو اور کسی پر حلال ہو۔ مانند مال زکوٰۃ اور صدقات کے کہ غنی پر اس کا لینا حرام ہے اور فقیر کے لئے حلال ہے اور یہ چار چیزیں اس جنس سے بھی نہیں جو کسی حال میں حرام ہو اور کسی حال میں حلال ہو، مانند دوائے گرم سمی مضر کے کہ محرور مزاج کے لئے حرام ہے۔ اور اسی کے مزاج میں جب برودت آجائے تو اس کے لئے یہ دوا حلال ہو جائے گی۔ البتہ بحالت اضطرار ان چیزوں کا کھانا باوجود حرمت کے معاف ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ فمن اضطر الخ

سوال: جس مچھلی کو کافر نے پکڑا ہو اس کے کھانے کے بارے میں کیا حکم ہے۔ (از سوالات مولوی محمد جمیل علی)

جواب: حلال ہے چنانچہ کتب فقہ میں مذکور ہے:-

لاباس باکل السمك الذی یصیدہ المجوسیؒ

یعنی وہ مچھلی کھانے میں مضائقہ نہیں جس کو مجوسی نے شکار کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ مچھلی کے پکڑنے کے بارے میں وہ حکم نہیں جو ذبح کے بارے میں ہے تاکہ اس مچھلی کے بارے میں گمان کیا جائے کہ وہ کافر کا ذبیحہ ہے۔

سوال: جو مچھلی کہ دریا میں خود بخود مر جائے۔ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمۃ کے نزدیک حلال ہے اور امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک حلال نہیں۔ مگر حنفیہ کے مذہب میں بھی ایک قول یہ ہے کہ سب حلال ہے اور اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مچھلی کو کوئی صدمہ نہ پہنچے اور خود بخود مر جائے اور مر کر پانی کے اوپر آجائے تو اس کو طافی کہتے ہیں تو امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمۃ کے نزدیک اس طرح کی مری ہوئی مچھلی کھانا درست اور حلال ہے اور اگر مچھلی کو دریا کی موج باہر ڈالدے یا دریا کا پانی خشک ہو جائے اور خشکی کے سبب سے مچھلی مر جائے تو یہ دونوں قسم کی مچھلی علماء کرام کے نزدیک حلال ہے اور ایسا ہی جو مچھلی شکار کرنے سے مر جائے تو وہ بھی چاروں مذہب میں حلال

ہے اور تیسری قسم کی وہ مچھلی ہے کہ کسی آفت کی وجہ سے مر جائے ۔ مثلاً برف گرے یا جاڑے کے موسم میں بہت سردی پڑے اور اس سردی کی وجہ سے مچھلی مرجائے یا گرمی کے دن میں سخت گرمی پڑے اس گرمی کی وجہ سے مچھلی مرجائے تو اس قسم کی مچھلی علماء حنفیہ میں سے امام محمد علیہ الرحمۃ کے نزدیک حلال ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۔

مسائل نکاح

سوال : اگر نکاح کرنے والا اہل سُنّت والجماعت سے ہو اور منکوحہ کا مذہب امامیہ ہو تو ایسے مرد اور عورت میں مذہب اہل سنت والجماعت کے موافق نکاح جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : مرد سُنّی اور عورت شیعہ میں نکاح کا حکم اس پر موقوف ہے کہ شیعہ کافر ہیں یا نہیں ۔ مذہب حنفی میں اس پر فتویٰ ہے کہ فرقہ شیعہ کے بارے میں مرتد کا حکم ہے ۔ ایسا ہی فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے تو اہل سنت والجماعت کے لئے یہ درست نہیں کہ شیعہ عورت سے نکاح کریں ۔

اور مذہب شافعی میں دو قول ہیں ۔ ایک قول کی بناء پر شیعہ کافر ہیں ۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لوگ فاسق ہیں ایسا ہی صواعق محرقہ میں مذکور ہے لیکن قطع نظر اس سے اس فرقہ کے ساتھ نکاح کرنے میں طرح طرح کا بہت فساد ہوتا ہے مثلاً بدمذہب ہونا اہل خانہ اور اولاد کا ۔ اور ایک ساتھ بسر کرنے وغیرہ میں باہمی اتفاق نہ ہونا تو اس سے پرہیز کرنا واجب ہے ۔ واللہ اعلم

سوال : خنثیٰ مُشکل کے بارے میں کیا حکم ہے اس کا نکاح جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : خنثیٰ مُشکل کی دونوں شہوتیں برابر نہیں ہوتیں ۔ بلکہ کوئی ایک شہوت زیادہ ہوتی ہے اور دوسری شہوت کم ہوتی ہے اگر فرج کی شہوت زیادہ ہو تو چاہیئے کہ وہ کسی مرد کے ساتھ نکاح کرے اگر ذکر کی شہوت زیادہ ہو تو چاہیئے کہ وہ کسی عورت کے ساتھ نکاح کرے اور ہر حال میں دوسری شہوت کے بارے میں حکم ہے کہ اُس پر صبر لازم ہے ۔
(از سوالات عشرہ شاہ بُخارا)

سوال : دختر صغیرہ کا نکاح کر کے اس کے شوہر کو دینا ماں باپ کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : یہ مسئلہ کلامُ اللہ کی چند آیات سے ثابت ہوتا ہے اُن میں سے ایک آیت یہ ہے ۔

وَانكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۔ ترجمہ : یعنی اور نکاح کردو بیوہ کا جو تم لوگوں میں ہو اور نکاح کر دو اپنے نیک غلام اور لونڈیوں کا ۔

اور یہ مسئلہ اس آیت سے اس طرح نکلتا ہے کہ لفظ ایامیٰ جمع ہے لفظ ایم کی اور ایم لغت میں عام طور پر صغیر

اور کبیر اور مرد اور عورت کو کہتے ہیں کہ اگر وہ مرد ہے تو اس کی زوجہ نہ ہو اور اگر وہ عورت ہے تو اس کا شوہر نہ ہو۔ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ تمہارے زمرہ میں جو مرد ایسا ہو کہ اس کی عورت نہ ہو اور جو عورت بلا شوہر کے ہو اس کا نکاح کر دو۔ اور دختر صغیرہ نابالغہ بھی اس میں داخل ہے اور اس طریقہ کو اُصول اصطلاح میں درج فی العموم کہتے ہیں۔ منجملہ ان آیتوں کے دوسری آیت یہ ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ۔ ترجمہ: یعنی لوگ آپ سے یتیموں کا حال پوچھتے ہیں۔ تو آپ کہہ دیجیئے ان کے حق میں بھلائی کرنا بہتر ہے۔

آدمیوں میں یتیم اس کو کہتے ہیں جو صغیر السّن ہو اور اس کا باپ مرگیا ہو جیسا کہ جانوروں میں یتیم اس جانور کو کہتے ہیں جس کی ماں مرگئی ہو۔ تو اللہ تعالےٰ نے یتیم کے حق میں فرمایا کہ اُن کے حق میں بھلائی کرنا بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ یتیم کے حق میں جو مصلحت ہو وہ کرنا چاہیئے۔ اکثر اوقات اس میں مصلحت ہوتی ہے کہ یتیم کا نکاح کر دیا جائے۔ علی الخصوص جب لڑکی یتیمہ ہو کہ نکاح کے بعد اس کا نان و نفقہ شوہر کے ذمہ لازم ہوجاتا ہے اس کا مہر مقرر ہوجاتا ہے اسمیں سراسر منفعت ہے۔ تو جو لڑکی یتیمہ کو کہ اپنے زُمرہ میں ہو۔ اگرچہ اس سے قرابتِ قریبہ نہ ہو لیکن نکاح کر کے اس کو دے دینا جائز ثابت ہوا تو اپنی لڑکی کہ اس سے نہایت قرابت قریبہ ہے اگر اس کے حق میں یہ امر مصلحت معلوم ہو تو ایسا کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ تو ثابت ہوا کہ دختر صغیرہ کا نکاح کر کے دے دینا جائز ہے اور اس طریق اثبات کو اُصول میں بالاولیٰ اور دلالتُ النص کہتے ہیں۔

سوال: اگر لڑکی چاہے کہ غیر کفو سے نکاح کرے تو اس کے ماں باپ کے لئے یہ حق ثابت ہے کہ نہیں کہ اس کو منع کریں؟

جواب: یہ مسئلہ بھی کلام اللہ شریف کی چند آیات سے مستنبط ہوتا ہے۔

اول یہ کہ قرآن شریف میں اکثر جگہ واقع ہے۔ وبالوالدین احسانا۔ یعنی اپنے ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرو۔ اور عقل سے یہ ثابت ہے کہ کسی امر کے کرنے کا حکم کرنا ایسا ہے کہ اس امر کے خلاف کرنے سے منع کرنا ہے۔ یعنی جب حاکم حکم دیتا ہے کہ فلاں کام کیا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کام کے خلاف کرنا نہ چاہیئے اس واسطے کہ اجتماع ضدین محال ہے تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ والدین کو ایذاء نہ دینا چاہیئے اس واسطے کہ ایذاء رسانی احسان کی ضد ہے جب لڑکی غیر کفو کے ساتھ نکاح کرے گی۔ تو اس کے والدین کو نہایت ذلت ہوگی اور عار ہوگا۔ تو یہ حرام ہوا۔

دوسری آیت یہ ہے کہ پندرھویں پارے میں واقع ہے:۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا۝

ترجمہ : تمہارے پروردگار نے حکم کیا ہے کہ عبادت نہ کرو مگر اسی پروردگار کی اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو اگر کوئی ان میں سے حدِ پیری کو یا دونوں پہنچیں تو تنگدل ہو کر ان کو کلمہ اُف کا نہ کہو اور ان کو جھڑکی بھی نہ دو، اُن سے ایسی بات کہو کہ اس سے ان کی تعظیم معلوم ہو۔"

تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ والدین کی اہانت کرنا اور کوئی ایسا امر کرنا جو ان کی عار کا باعث ہو، ان کو ذلیل کرنا حرام ہے۔ جب لڑکی غیر کفو کے ساتھ نکاح کرے گی۔ تو اس کے والدین کو اس امر سے رنج ہوگا۔ اور ان کی ذلت ہو گی۔ تو لڑکی کو ایسا نہ کرنا چاہیے اور والدین کے لئے جائز ہے کہ لڑکی کو اس فعل سے منع کریں۔

سوال : اگر کسی شخص نے نکاح کے قبل عورت کے ماں باپ سے شرط کی کہ میں تمہارے گھر رہوں گا اپنی لڑکی کا نکاح میرے ساتھ کر دو۔ پھر اس کے بعد وہ شخص اپنی عورت کے ماں باپ کے گھر نہیں رہتا۔ تو نکاح باطل ہو گیا یا نہیں۔

جواب : نکاح باطل نہیں ہوا اس واسطے کہ نکاح کا دار و مدار دو شخص پر ہے۔ ۱۔ عورت ۲۔ شوہر یہ دونوں آپس میں زن و شوہر کا تعلق حاصل کریں تو یہ صرف ضرور ہے کہ عورت شوہر کے ساتھ رہے اور ماں باپ اپنی لڑکی کا نکاح کر دینے کے بعد نکاح سے بے تعلق ہو جاتے ہیں۔ شوہر کا ان کے گھر رہنا کیا ضروری ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں پانچویں پارہ کے شروع میں محرمات کے بیان کے بعد ہے۔

اُحِلَّ لَکُم مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُم اَن تَبتَغُوا بِاَموَالِکُم مُّحصِنِینَ غَیرَ مُسَافِحِینَ

یعنی حلال کی گئیں تم لوگوں کے واسطے عورتیں جو سوا ان محرمات کے ہیں۔ یہ کہ ان کے ساتھ نکاح کرنے کی خواہش کرو، اپنا مال خرچ کرنے کے ذریعہ سے یعنی مہر اور نان اور نفقہ میں اس حال میں کہ اُن کو اپنے گھر میں پابند رکھو۔ اور محض شہوت رانی کا قصد نہ کرو جو کہ خفیہ ہوتی ہے۔ بلکہ بالاعلان اور گواہوں کے سامنے نکاح کرو۔

معلوم ہوا کہ دار و مدار نکاح کا انہیں چیزوں پر ہے۔ دوسری شرط معتبر نہیں کہ فلاں گھر میں رہنا ہوگا یا دوسرا نکاح نہ کیا جائے گا۔ البتہ اگر شوہر نے عورت کے ماں باپ کے ساتھ اپنی خوشی سے شرط کی ہے کہ میں تمہاری لڑکی تمہارے گھر سے باہر نہ لے جاؤں گا اور میں بھی تمہارے ہی گھر رہوں گا تو یہ عہد ہوا۔ اور لازم ہے کہ تا امکان عہد ضرور پورا کیا جائے۔ اگر شوہر بلا عذر عہد شکنی کرے تو عند اللہ گنہگار ہوگا۔ لیکن نکاح میں کچھ خلل نہ ہوگا۔ اور جو لوگ عہد کو پورا کرتے ہیں ان کی فضیلت قرآن شریف کے دوسرے پارے میں مذکور ہے کہ

وَالمُوفُونَ بِعَهدِهِم اِذَا عَاهَدُوا۔ ترجمہ : بعض لوگ ایسے ہیں کہ جب عہد کرتے ہیں تو اس کو پورا کرتے ہیں۔"

قرآن شریف میں دوسرے بھی اکثر مقامات میں وفاء عہد کی تاکید آئی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے :۔

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا۔ ترجمہ : عہد کو پورا کرو تحقیق کہ عہد کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔"

اس آیت سے صراحتاً وفاء عہد کی تاکید ثابت ہوتی ہے۔

سوال : عقد نکاح کے وقت زوجین کو کلمہ اور ایمان مجمل اور ایمان مفصل کی تعلیم کرتے ہیں۔ اس سے کیا فائدہ ہے آیا یہ منظور ہوتا ہے کہ زوجین کو یہ چیزیں معلوم ہو جائیں۔ یا یہ غرض ہوتی ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم پانے سے عقد نکاح مستحکم ہو جائے۔

جواب : شرعاً مومن اور کافر کے درمیان نکاح منعقد نہیں ہوتا اور بظاہر ہے کہ لاعلمی سے یا سہواً کفر کا کلمہ اکثر صادر ہو جاتا ہے اور لوگوں کو اس امر کی خبر نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے علماء متاخرین جو محتاط ہیں۔ احتیاطاً ایسا کرتے ہیں کہ ایمان مجمل اور مفصل کی صفت زوجین کے سامنے کہتے ہیں اور اُن سے کہلاتے ہیں تاکہ نکاح حالت اسلام میں منعقد ہو۔ علماء متاخرین نے جو احتیاطاً یہ امر عقد نکاح میں بڑھا دیا ہے۔ یہ فی الواقع برکت اسلامی سے خالی نہیں جن لوگوں کو اسلام سے بہرہ نہیں ان لوگوں کو اس کا کیا لطف ملے۔ کیا یہ معلوم نہیں کہ اموات کی تلقین اکثر فرقہ خلافیہ کے نزدیک جائز ہے اس امر کا سبب ان لوگوں کے نزدیک کیا ہے۔ کیونکہ کل فرقہ اسلامیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایمان بعد البعث درست نہیں۔ بعث سے مراد انتقال روحانی ہے۔

سوال : برہنہ ہونے کی حالت میں کلام حرام ہے اور جب عورت اور شوہر باہم جمع ہوں تو اس وقت اللہ تعالےٰ کا ذکر ضرور ہے اور ان دونوں امر میں منافات ہے۔

جواب : برہنہ ہونے کی حالت میں کلام حرام نہیں البتہ مکروہ ہے اور یہ کراہت بھی اس وقت ہے جب برہنہ ہو کر لوگ آپس میں بات کریں اور محض کوئی لفظ زبان سے نکالنا مکروہ نہیں اور اللہ تعالےٰ کا ذکر کرنا مقام نجاست میں اور جہاں بدبو ہو منع ہے اور قبل جماع کے منع نہیں اور علماء کرام نے لکھا ہے کہ بیت الخلاء میں جانے کے وقت اس کے اندر جانے کے قبل ذکر مسنون ہے۔ اور ایسا ہی بوقت جماع ستر کھولنے کے قبل ذکر مسنون ہے۔ تو ان دونوں امر میں منافات نہیں۔ واللہ اعلم

مسائل نفقہ

سوال : اگر کوئی عورت اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف اپنے شوہر کے گھر سے باہر نکلے اور شوہر کی ممانعت کا کچھ خیال نہ کرے اور اس نافرمانی سے اس کو اذیت پہنچائے تو اس عورت کا مہر اور نفقہ اور کپڑا اور رہنے کے لئے مکان ملنے کا حق باطل ہو جاتا ہے۔

کمافی تحفۃ الفقہاء المرأۃ اذاخرجت عن البیت بغیر اذن زوجہا یبطل مہرہا ونفقتہا وکسوتہا وفی الذخیرۃ اذاخرجت المرأۃ مع المحارم بغیر اذن زوج ودخلت فی بیت الوالدین۔ وغیرھم یبطل مہرھا ونفقتہا وکسوتہا وسُکناھا وعن الطحاوی فی قول محمد بن الحسن الشیبانی الفتوٰی علیہ کذا فی فتاوی الصدر الشہید وفی النہایۃ شرح الہدایۃ اذاخرجت المرأۃ من بیت زوجہا باغیۃ بلا اذن زوجہا وصاحبہا وذھب من قریۃ الیٰ قریۃ اُخری سقطت نفقتہا ومہرھا من ذمۃ زوجہا ھٰذا النقل من التجنیس فی شرح الہدایۃ من الذخیرۃ المرأۃ اذاخرجت من بیت زوجہا مع غیرالمحرم وبغیر اذن الزوج ودخلت بیت الوالدین اوغیرھما بطل مہرُھا ونفقتہا وکسوتہا وسُکناھا فی المحیط وعلیہ الفتوٰی کذافی المضمرات

ترجمہ: یعنی تحفۃ الفقہاء میں لکھا ہے کہ جب عورت بلا اجازت شوہر کے گھر سے نکلی تو اس کا مہر اور نان اور نفقہ اور کپڑا پانے کا حق باطل ہوگیا اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ جب عورت بغیر محرم کے بلا اجازت شوہر کے باہر نکلی اور اپنے والدین کے یا کسی دوسرے کے گھر میں گئی تو اس کا مہر اور نفقہ اور کپڑا اور رہنے کے لئے مکان پانے کا حق باطل ہوگیا۔ شامیہ میں لکھا ہے کہ جب عورت گھر سے بغیر محرم کے بلا اجازت شوہر کے باہر نکلی تو اس کا مہر اور نفقہ اور کپڑا اور رہنے کے لئے مکان پانے کا حق باطل ہوگیا۔ اور طحاوی سے روایت ہے کہ محمد بن شیبانی کے قول سے کہ اسی پر فتوٰی ہے۔ ایسا ہی فتاوٰی صدرُ الشہید میں ہے اور نہایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ جب عورت بغاوت سے بلا اجازت اپنے شوہر اور اپنے مالک کے باہر نکلی اور ایک موضع سے دوسرے موضع میں گئی تو اس کا نفقہ اور مہر اس کے شوہر سے ساقط ہوگیا۔ یہ نقل تجنیس سے ہے۔ شرح ھدایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ جب عورت بغیر محرم کے شوہر کے گھر سے بلا اجازت شوہر کے نکلی اور اپنے والدین یا کسی دوسرے کے گھر میں گئی تو اس عورت کا مہر اور نفقہ اور کپڑا اور رہنے کے لئے مکان پانے کا حق باطل ہوگیا۔ محیط میں لکھا ہے کہ اسی پر فتوٰی ہے۔ ایسا ہی مضمرات میں ہے۔

جواب : فقہ کی روایتیں ملاحظہ سے گذریں جو اس بارے میں ہیں کہ جب عورت شوہر کے گھر سے بلا اجازت باہر نکلی تو اس کا مہر ساقط ہوگیا۔

میرے مہربان! ان سب روایتوں پر فتوٰی نہیں۔ یہ روایتیں قواعد شرع ومتون کے خلاف ہیں۔ اس واسطے کہ عورت کے مہر کو فقہاء نے دَین صحیح لکھا ہے اور فقہاء کرام کا یہ قول ہے:

کسائرِ الدّیون لایسقط الا بالاداءِ اوبالابراءِ ترجمہ: یعنی دین مہر بھی اور سب دیون کے مانند ہے اور وہ ساقط نہیں ہوسکتا سوا اس کے کہ شوہر ادا کردے یا عورت معاف کردے۔"

اور اس امر کا سبب فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ کل مہر پہلی مرتبہ کے جماع کے وقت ہوتا ہے۔ جب ایک مرتبہ شوہر نے

جماع کیا تو عورت سے اس کو کامل فائدہ حاصل ہو گیا اور مہر کہ بمنزلۂ قیمت کے ہے وہ واجب الادا ہو گیا۔ پھر اگر دوسری مرتبہ جماع کا اتفاق نہ ہو۔ یا دوسری خدمتیں عورت سے نہ لی جائیں۔ یا عورت شوہر کے گھر میں نہ رہے تو ان وجوہ سے مہر کے وجوب میں کچھ نقصان نہیں لازم آتا بلکہ زنا اور لعان سے بھی مہر نہیں ساقط ہوتا۔ البتہ نان اور نفقہ اس وجہ سے شوہر پر لازم ہوتا ہے۔ عورت شوہر کے گھر میں پابند رہتی ہے۔ تو اگر عورت گھر سے بلا اجازت شوہر کے نکلے تو نفقہ اور کپڑا پانے کا اس کا حق شوہر پر واجب نہیں رہتا۔ فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ نفقہ پابندی کے عوض میں لازم ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص کو کسی کام میں مشغول کریں تو اس شخص کو اس کام سے یا اس کام کے مالک سے نفقہ ملنا چاہیئے۔

چنانچہ جو شخص زکوٰۃ تحصیل کرنے پر مقرر ہوتا ہے اس کو نفقہ مال زکوٰۃ سے دیا جاتا ہے اور قاضی اور مفتی اور محتسب کو مسلمانوں کے بیت المال سے نفقہ ملتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس اور بھی لوگوں کے نفقہ کا یہی حکم ہے۔ فقط

مسائلِ تحریم

سوال: تفسیر مدارک سے بعض آیات کی تفسیر کی تشریح فرمائیے؟

جواب: تفسیر مدارک سے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے سوالات کہ مدارک وغیرہ بعض تفاسیر میں مذکور ہیں۔ اور دُرِّ منثور میں بھی موجود ہے صحیح طور پر ثابت نہیں۔ اگر صحیح فرض بھی کیا جائے تو اس کلام کے معنی یہ ہیں۔ کہ ولایت جو آپ کو پہنچی وہ بھی حق ہے اور تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی خلافت منعقد ہوئی تو ابتدا میں اس بارے میں اکثر لوگوں کو شکوک اور شبہات ہوئے اور ان لوگوں کو انکار ہوا جب کسی حکم کی تخصیص ظرف یا شرط کے ساتھ ہوا اور وہ ظرف یا شرط نہ پائی جائے تو ظرف یا شرط کے نہ پائے جانے سے حکم کی نفی صرف اس صورت میں ثابت ہو گی۔ کہ تخصیص میں حکم کے حصر کے سوا اور کوئی دوسرا فائدہ نہ ہو۔ لیکن ایسی صورت میں کہ کوئی دوسرا فائدہ ہو تو اس ظرف یا شرط کے نہ پائے جانے سے حکم کی نفی ثابت نہ ہو گی۔ چنانچہ ایسا ہی علماءِ اصول کے نزدیک ثابت ہے اور خلفاء ثلاثہ کی خلافت میں کسی نے اس وقت شک و شبہ نہ کیا اور آمیں اختلاف واقع نہ ہوا۔ تو اس وجہ سے اسوقت اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت بھی نہ ہوئی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مفہوم مخالف کی بنا پر استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے کہ کوئی صریح کلام اس کے معارض نہ ہو۔

خلفاءِ ثلاثہ کی خلافت کے جو دلائل ہیں وہ صریح ہیں بلکہ اسمیں صریح نصوص وارد ہیں تو یہ مفہوم مخالف اس کے مقابلے میں قابل لحاظ نہیں۔ جو روایت کہ تفسیر مدارک میں اس آیت کی تفسیر میں مذکور ہے۔

وَلَآ اَنْ تَنْكِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖٓ اَبَدًا۔ ترجمہ: جائز نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کے بعد کبھی نکاح کرو"

تو وہ روایت تفاسیر میں مشہور ہے اور وہ روایت متعدد طریقے سے آئی ہے کہ بعض طریق کو بعض طریق سے قوت ہوتی ہے تو اس وجہ سے وہ روایت حسن کے درجے تک پہنچتی ہے اسی روایت سے علامہ حلبی نے کتاب منہج الحق میں اس امر پر استدلال کیا ہے کہ طلحہ بن عبیدُ اللہ کے حق میں طعن ثابت ہے اور صاحب البطال الباطل نے اس کے چند جواب دیئے ہیں۔ پھر ان جوابات کو صاحب احقاق الحق نے اپنی تحقیق سے رد کیا ہے اور وہ سب تطویلات اس وقت مجھ کو یاد نہیں اور عجب وہ جواب ہے کہ بعض اہل سنت نے دیا ہے کہ اس قول کے قائل وہ طلحہ بن عبید اللہ نہیں کہ وہ عشرہ مبشرہ سے ہیں۔ بلکہ وہ قائل دوسرا طلحہ ہے کہ بنی عبدالدار سے ہے۔ اور وہ منافقین سے تھا۔ اُن بعض اہل سنت نے طلحہ کا جو قول ہے "بنات عمنا"، اس کو اس پر حمل کیا ہے کہ یہ قول صرف اس بنا پر کہا گیا کہ قریش ہونے میں مشارکت تھی۔ جیسا کہ اللہ کے اس کلام پاک میں ہے:۔

وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ

اس واسطے کہ عرب کا معمول ہے کہ اکثر کہا کرتے ہیں۔ هِيَ اِبْنَةُ عَمِّهٖ یعنی یہ عورت اس کے چچا کی لڑکی ہے اور ایسا ہی عرب میں یہ بھی کہا کرتے ہیں۔ هُوَ اِبْنُ عَمِّهٖ یعنی وہ مرد اس کے چچا کا لڑکا ہے اور صرف جد اعلیٰ میں مشارکت رہتی ہے لیکن صحیح جواب یہ ہے کہ طلحہ بن عبید اللہ نے جب یہ کلام کہا تھا۔ اس وقت آگاہ نہ تھے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حجاب کا حکم نازل ہوا ہے بلکہ ان کا گمان تھا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف مشورہ سے حضرت عمر بن الخطاب رض کے یہ حکم فرمایا ہے۔ گویا وہ اس امر میں مجتہد قرار پائے۔ پھر جب ان کو خبر ہوئی کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ تو نادم ہوئے اور استغفار کیا۔ تو اب اُن کے حق میں طعن باقی نہ رہا کہ قرآن شریف کی مخالفت کی۔ ان کے حق میں جو طعن کیا جاتا ہے کہ انہوں نے کہا تھا:۔

لَئِنْ مَّاتَ فُلَانٌ لَاَتَزَوَّجَنَّ فُلَانَةً ترجمہ: اگر فلاں شخص فوت ہوگا تو میں فلاں عورت کے ساتھ نکاح کروں گا۔"

اگر یہ صحیح ہے کہ انہوں نے یہ کلام کہا ہے تو اس میں بھی استبعاد نہیں اس واسطے کہ ان لوگوں کی عادت تھی کہ اقارب کے بعد ان کی ازواج سے نکاح کیا کرتے تھے۔ اور طلحہ بن عبید کو خبر نہ تھی کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات غیر کے لئے حرام ہیں اور وہ امہاتُ المومنین ہیں۔ جیسا اس میں استبعاد نہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کے ساتھ نکاح کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ اپنا نکاح کریں۔ باوجودیکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی کی لڑکی تھیں۔ اس واسطے کہ ابولہب رض کی کنیزک ثوبیہ رض کا دُودھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیا تھا۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے بھی ان کا دُودھ پیا تھا۔ یہ بھی متحقق ہے کہ عادات اور بلاد اور اوقات اور زمانہ کے اختلاف کی بنا پر مروت اور آداب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ تو ضروری نہیں کہ جو امر کسی وقت اور کسی خاص شخص کے نزدیک خلاف مروت ہو۔ جب کسی شخص کو کسی امر کے بارے میں حکم شرعی کا علم نہ ہو اور معلوم نہ ہو کہ اس بارے میں

حکم نازل ہوا ہے تو اس شخص کے حق میں اس امر کے بارے میں کسی کے لئے طعن کی جگہ نہیں اور کس طرح ایسی صورت میں طعن ہو سکتا ہے۔

روایت ہے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اُحد میں اپنے چچا حضرت حمزہ رض کو ملاحظہ فرمایا کہ شہید ہو گئے تھے۔ اور مشرکین نے مثلہ کیا تھا۔ یعنی ان کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اللہ تعالےٰ نے مجھ کو مشرکین پر قدرت دی تو میں ضرور اُن میں سے ستر مشرکین کو قتل کرونگا۔ تو یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِيْنَ ۔

یعنی اور اگر تم سزا دو تو چاہیئے کہ سزا دو مانند اس کے کہ تم لوگوں کو سزا دی گئی ہو۔ اور اگر تم لوگ صبر کرو تو یہ بہتر ہے صابرین کے حق میں "

شیخ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں کتاب المغازی کی شرح میں اہل نجران کے قصہ میں لکھا ہے کہ اُصول شرع سے ہے کہ مخالف کے ساتھ مباہلہ کیا جائے جب حجت ظاہر ہونے کے بعد اصرار کرے اور یہی تحقیق اوزاعی کے نزدیک بھی ثابت ہے اور علماء کرام کی ایک جماعت نے ایسا کیا بھی ہے اور تجربہ سے بھی معلوم ہوا ہے کہ جس نے مباہلہ کیا۔ اور وہ بُطلان کرتا تھا اور اس نے مباہلہ میں ذکر کیا کہ اگر میرا کلام ناحق ہو تو چاہیئے کہ ایک برس گذرنے نہ پائے کہ اس کے قبل اللہ تعالےٰ مجھ کو موت دے دے۔ تو ایسا ہوا کہ اس مباہلہ کے بعد وہ شخص دو مہینے سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ یہ مضمون ابن حجر عسقلانی کے کلام کا ہے۔

لیکن اُصول فقہ کی بنا پر اس میں بحث ہے۔ اس واسطے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا مباہلہ جو واقع ہوا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات سے تھا۔ لیکن اب معجزات کا زمانہ منقطع ہو گیا۔ حق اور باطل کی تمیز اب صرف حجت اور برہان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے اور یہ بھی اس میں بحث ہے کہ اگر اب بھی مباہلہ کا حکم باقی ہے تو چاہیئے کہ سرقہ ثابت کرنے میں اور دنیاوی خصومات کا فیصلہ کرنے میں مباہلہ کرنا جائز ہو اور اس کا کوئی قائل نہیں اور شاید شیخ ابن حجر عسقلانی رح نے اسی وجہ سے کہا ہے۔ بعد ظہور الحجۃ یعنی اصل یہ ہے کہ حجت کے ذریعے سے دعویٰ ثابت کیا جائے اور اس کے بعد بھی اگر مخالف کو اصرار ہو تو مباہلہ کیا جائے۔

قصۂ سالم

مولا ابی حذیفہ رض کا صحیح ہے لیکن اس کے ظاہراً معنے متروک العمل ہیں۔ بخاری شریف اور مسلم شریف میں موجود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس قصے سے استدلال کیا اور فرمایا کہ کبیر کی رضاعت سے بھی نکاح کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور باقی امہات المؤمنین رض کو اس حکم سے انکار تھا۔ اور وہ اس حدیث سے استدلال

کرتی تھیں۔ لَا رِضَاعَ بَعْدَ فِطَام یعنی ایام رضاعت کے بعد اگر رضاعت وقوع میں آئے تو اس سے نکاح کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اور دیگر صحابہ کرام بھی یہی قول پسند کرتے تھے۔ اور حضرت سالم کا قصہ ان کے مخصوصات سے شمار کرتے تھے۔

حرمتِ متعہ

سوال : متعہ حرام ہے یا حلال ہے ؟

جواب : ابتداء اسلام میں حلال و حرام کے احکام رفتہ رفتہ نازل ہوتے تھے۔ چنانچہ شراب اور سود کی حرمت کا حکم نبوت سے اکیسویں سال میں صادر ہوا۔ اور ہجرت سے آٹھویں سال ہوا تھا۔ ایسا ہی جب تک متعہ کے بارے میں حکم الہٰی نازل نہ ہوا تھا۔ اس وقت تک جاہلیت کی عادت کے موافق متعہ کیا کرتے تھے۔ خیبر کی لڑائی میں متعہ حرام ہوا۔

چنانچہ یہ روایت حضرت امیر المؤمنین علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے صحیح طور پر ثابت ہے۔ اور وہ وقت ساتواں سال ہجرت کا تھا۔ پھر اس کے بعد آٹھویں سال کے آخر میں جنگ اوطاس کا واقعہ ہوا۔ اور اس میں تین دن تک متعہ کی شرعاً اجازت رہی۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کے واسطے مکہ تشریف لے آئے تو کعبہ شریف سے تشریف لے جانے کا ارادہ ہوا تو کعبہ شریف کے دروازہ کے دونوں بازو دونوں ہاتھوں سے پکڑ کے فرمایا کہ متعہ قیامت تک کے لئے ہمیشہ کے واسطے حرام کیا گیا۔

یہ کلام مبارک رات کے وقت فرمایا کم لوگ حاضر تھے۔ یہ حکم جیسا چاہیئے تھا مشتہر نہ ہونے پایا تھا کہ بعض لوگوں نے ناواقفیت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں اس فعل کا ارتکاب کیا۔ جب حضرت عمر رضہ امیر المؤمنین رضہ کو یہ خبر پہنچی۔ تو آپ ممبر پر چڑھے اور خطبہ فرمایا کہ متعہ گاہ گاہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوا تھا لیکن آخر میں اس کی حرمت ثابت ہوئی ہے۔ چونکہ میں نے اس کے قبل یہ حکم نہ دیا تھا۔ لہذا اس مرتبہ درگذر کرتا ہوں۔ لیکن اب اگر کوئی ایسی حرکت کریگا۔ تو اس پر زنا کی حد جاری کروں گا۔ جس سے پھر یہ کام موقوف ہوگیا۔ روافض کہ حضرت عمر رضہ کے احکام سے نہایت عناد رکھتے ہیں۔ جب قابو پاتے ہیں تو اس حیلہ سے زنا کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حالانکہ قرآن شریف کی چار آیات سے ظاہر طور پر متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے من جملہ ان کے ایک آیت یہ ہے :-

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ٥ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ٥ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ٥

یعنی فلاح اور بہتری ہے۔ ان لوگوں کے واسطے کہ اپنی شرمگاہ کی نگہبانی کرتے ہیں سوا اس کے کہ صرف اپنی بیوی یا شرعی لونڈی سے لحاظ نہیں کرتے کہ وہ قابل ملامت نہیں۔ جو شخص چاہے کہ حلال جماع کے سوا حرام جماع کرے تو وہ شرع کی حد سے تجاوز کرنے والا ہے

ظاہر ہے کہ جس عورت کے ساتھ متعہ کیا جائے۔ اس کو نہ شیعہ زوجہ کہتے ہیں نہ ان کے مخالفین کہتے ہیں۔ اور کوئی حکم کہ زوجہ کے بارے میں ہے وہ اس عورت کے بارے میں اس طرح کا نہیں کہ ان اور نفقہ اور رہنے کا مکان پانے کا حق اور طلاق اور عدت اور میراث اس کے لئے ثابت ہو سکے اور وہ شرعی لونڈی بھی نہ ہو۔ تو اس امر کی رغبت کرنا یقیناً حد شرع سے تجاوز کرنا ہے۔ دوسری آیت یہ ہے :۔

۲۔ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ط وَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ۔

ترجمہ: اگر تم ڈرو کہ اگر نکاح کریں تو یتیم لڑکیوں کے حق میں انصاف نہ کر سکیں گے تو ان کے ساتھ اپنا نکاح نہ کرو۔ بلکہ دوسری عورتوں کے ساتھ نکاح کرو۔ یا شرعی لونڈی جس قدر چاہو اپنے تصرف میں رکھو۔"

ثابت ہوا کہ صرف چار عورتوں تک نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ ظاہر ہے کہ متعہ میں عدد کی تعیین نہیں۔ تو جس عورت کے ساتھ متعہ کیا جائے گا وہ نہ منکوحہ ہوگی اور نہ شرعی لونڈی ہوگی۔ تو ضرور ہے کہ وہ حرام ہوگی۔ اس واسطے کہ اباحت اس آیت میں منحصر صرف اسی دو قسم میں ہے کہ منکوحہ ہو یا شرعی لونڈی ہو۔ اور تیسری آیت یہ ہے :۔

۳۔ وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ

ترجمہ: یعنی حق تعالٰی نے محرمات عورتوں کی تعداد بتا کر ارشاد فرمایا ہے کہ حلال کی گئیں تمہارے واسطے وہ عورتیں کہ سوا ان محرمات کے ہیں۔

اور یہ مطلب نہیں کہ سوا ان محرمات کے جس کے ساتھ چاہیں جماع کریں بلکہ دوسری عورت کے ساتھ جماع کرنا حلال ہونے کے لئے ہر چند شروط ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ بعوض مال کے جماع کرنا چاہیں کہ اس کو مہر کہتے ہیں۔

۲۔ دوسرے یہ کہ ان کو اپنی پابندی میں رکھیں تو ایک عورت کے لئے ایک وقت میں ایک شوہر سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔

۳۔ تیسرے یہ کہ صرف آب ریزی یعنی منی گرانا مقصود نہ ہو۔ بلکہ یہ منظور ہو کہ اولاد صالح پیدا ہو اور عورت سے خانہ داری کا انتظام ہو۔ ظاہر ہے کہ متعہ میں صرف منی گرانا مقصود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی شرط ہے۔

۴۔ گواہوں کے سامنے نکاح ہو کہ اس کا ذکر بھی قرآن شریف میں ہے۔ وَلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ۔ یعنی اور خفیہ دوست نہ بنانے والی ہوں۔ تو جب یہ چار شرط پائی جائیں تو جماع کرنا حلال ہوتا ہے۔ اور چوتھی آیت یہ ہے :۔

وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ نِکَاحًا حَتّٰی یُغْنِیَہُمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ

یعنی اور چاہیئے کہ اپنی عفت اور عصمت بچائیں وہ جو نہیں پاتے ہیں مال کہ اس کے ذریعے سے نکاح کرسکیں یعنی مہر اور نفقہ دینے میں ان کو طاقت نہ ہو۔ تو چاہیئے کہ اپنی عفت اور عصمت بچانے میں تکلیف گوارا کریں اس وقت تک کہ حق تعالیٰ ان کو غنی کر دے ۔

اگر متعہ جائز ہوتا تو ممکن ہو تا کہ کسی عورت کو دو چار پیسہ یا دو تین آنے ایک رات کا خرچ دیتے اور دو چار مرتبہ جماع کر کے فراغت حاصل کر لیتے ۔ عفت بچانے میں تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ نکاح کے شرائط سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نکاح کی طاقت نہ ہو تو سوا اس کے کہ تکلیف برداشت کرے اور کوئی دوسری صورت عفت بچانے کی نہیں ۔ واللہ اعلم

تواریخ اور سیر کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقل سے بعید نہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو متعہ کی حرمت معلوم نہ رہی ہو۔ یہ صرف ان کے نزدیک بعید ہے کہ سمجھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رض کے مدارج آنحضرت صلے صلی اللہ علیہ وسلم کے مدارج کے مانند ہیں ۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی عمر اور آپ کے مقام سکونت سے آگاہ نہیں حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی پیدائش ہجرت سے دو برس یا ایک برس پہلے ہوئی۔ اور آٹھ یا نو برس کی عمر تک مکہ معظمہ میں رہے ۔ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں جو لوگ رہ گئے تھے ۔ ان کو احکام شرعیہ میں کچھ بھی واقفیت نہ تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ فتح کرنے کے لئے ہجرت سے آٹھویں سال مدینہ منورہ سے نکلے ۔ تو حضرت ابن عباس اپنے حضرت عباس رض کے ہمراہ مکہ معظمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رض کو اپنے ہمراہ لے لیا ۔ اور حضرت ابن عباس رض کو باقی ذریات اور مستورات کے ساتھ مدینہ منورہ میں روانہ فرما دیا ۔ غزوہ خیبر حضرت ابن عباس رض کے مدینہ منورہ میں آنے سے قبل چند سال پہلے ہو چکا تھا ۔ اور غزوہ اوطاس کہ اس کو غزوۂ حنین بھی کہتے ہیں ۔ فتح مکہ کے بعد اسی کے ساتھ ہی واقع ہوا ۔ اس غزوہ میں بھی حضرت ابن عباس رض نہ تھے اور نہ ان دونوں غزوات کے واقعات سے حضرت ابن عباس رض کو کچھ بھی اپنے طور پر خبر ہو سکی ۔ صرف دوسرے صحابہ کرام رض کی زبانی آپ کو ان دونوں غزوات کا کچھ حال معلوم ہوا ۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابن عباس رض نے بلا وجہ کیوں متعہ کی روایت کی ہو گی ۔ جب کہ حضرت ابن عباس رض صرف دو سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے مستفید ہوئے ۔ اور اس عرصہ میں کوئی ایسا واقعہ نہ ہوا کہ متعہ کا تذکرہ ہوا اور متعہ کی حرمت معلوم ہو۔ حضرت ابن عباس رض کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس امر کی کچھ بھی اطلاع نہ ہوئی اور حضرت عمر رض کی خلافت میں اس مسئلہ میں بحث پیش آئی ۔ تو حضرت ابن عباس رض نے سمجھا کہ ان آیات مذکورہ سے متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور آپ کو دوسرے صحابہ کے بیان سے معلوم ہوا ۔ کہ غزوۂ اوطاس میں متعہ کی اباحت کا حکم صادر ہوا ۔ تو حضرت ابن عباس رض نے سمجھا کہ خاص بوقت ضرورت رفع ضرورت کی غرض سے متعہ مباح کیا گیا ۔ تو حضرت ابن عباس رض نے خیال کیا کہ جب کوئی اشد ضرورت متعہ کی ہو تو چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ اوطاس میں بحالت ضرورت متعہ کے لئے اجازت فرمائی تھی ۔ اس واسطے اب بھی جب اشد ضرورت ہو تو اس وقت متعہ جائز ہو گا ۔

تین دن کے بعد جو متعہ حرام کر دیا گیا۔ اس کو حضرت ابن عباس رضی نے سمجھا کہ ضرورت باقی نہ رہی، اس واسطے متعہ اس وقت پھر حرام کر دیا گیا اور ہر حال میں ہمیشہ کے لئے متعہ حرام نہ ہوا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذہب کی بناء اجتہاد پر ہے کہ ان آیات اور قصہ اوطاس کی بناء پر اجتہاد کیا۔ لیکن یہ امر واقعی نہیں۔ بلکہ اس اجتہاد میں خطا ہوئی۔ چنانچہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول سُنا تو آپ نے فرمایا کہ "آپ ایک شخص ہیں کہ صرف رائے سے کچھ کہہ دیتے ہیں"۔ یہ مقام اسی طرح ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ اس مسئلہ میں بہتر تحقیق یہی ہے۔ (جواب اس سوال کا کہ مضمون سوال کا جواب سے مفہوم ہوتا ہے)

سورۂ مؤمنین اور سورۂ معارج کی آیت سے متعہ کی حُرمت ثابت ہوتی ہے، اور یہ صحیح طور پر حضرت ابن عباس رضی اور دوسرے صحابہ کبار اور فقہاء تابعین سے منقول ہے۔ ایسا ہی مشکوٰۃ شریف میں مذکور ہے۔ چنانچہ حضرت عائشۃ الصدیقہ رضی سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ اور یہ امر بیان کیا ابن منذر اور ابن ابی حاتم اور حاکم نے کہا کہ یہ صحیح ہے۔ اور ان لوگوں نے کہا کہ ابن ابی ملیکہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ حضرت عائشۃ الصدیقہ رضی سے متعہ کا مسئلہ پوچھا گیا۔ تو حضرت عائشۃ الصدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان میں اللہ تعالےٰ کی کتاب ہے۔ یعنی قرآن شریف موجود ہے اور اس سے متعہ کی حُرمت ثابت ہے اور یہ آیت پڑھی:-

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۝ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۝

یعنی فلاح اور بہتری ان لوگوں کے لئے ہے کہ نگہبانی کرتے ہیں اپنی شرمگاہ کی، مگر اپنی بیوی یا شرعی لونڈی سے لحاظ نہیں کرتے کہ وہ قابل ملامت نہیں۔ پس جو شخص اس کے سوا کرنا چاہے تو وہ شرع کی حد سے تجاوز کرنے والا ہے"۔

یعنی جو شخص اپنی بیوی یا شرعی لونڈی کے سوا دوسری عورت سے جماع کرنا چاہیئے تو وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے۔ عبدالرزاق اور ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ قاسم بن محمد سے متعہ کا مسئلہ پوچھا گیا تو کہا کہ میں جانتا ہوں کہ قرآن شریف میں وہ متعہ مذکور ہے جو حرام ہے اور یہی آیت مذکورہ پڑھی۔ ایسا ہی محمد بن کعب قرظیؒ اور قتادہؒ اور سدیؒ اور ابو عبدالرحمٰن سلمی وغیرہ مشاہیر تابعین سے بھی روایت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ دونوں سورتیں مکی ہیں۔ اور ان دونوں سورتوں میں یہ آیت واقع ہے تو یہ کلام کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ متعہ حرام ہے۔ اس میں ایک طرح کا اشکال ہے اور جواب اس کا چند وجوہ سے ہے۔

۱- اول وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ دونوں سورتیں مکی ہیں۔ لیکن یہ آیت مدنی ہے اور اتقان میں جو لکھا ہے کہ یہ آیت مدنی نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ اور مشاہیر تابعین، ناسخ اور منسوخ اور مقدم اور مؤخر سے زیادہ واقف تھے۔ اور ان لوگوں نے اس آیت سے متعہ کی حرمت ثابت کی ہے تو یہ نہایت قوی دلیل اس امر کے لئے ہے کہ یہ آیت مدنی ہے۔ اتقان کا قول اس کے لئے معارض نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مکی

اور مدنی کا اطلاق صحابہ اور تابعین کے نزدیک باعتبار غالب کے ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ اتقان میں جو لکھا ہے کہ یہ آیت مدنی ہے تو وہ صرف اسی بنا پر کہ صحابہ اور تابعین سے روایت ہے کہ دونوں سورتیں مکی ہیں۔ یہ اس امر کے لئے منافی نہیں کہ ان دونوں سورتوں کی بعض آیات مدنی ہوں۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بالفرض تسلیم کرتا ہوں کہ یہ آیت مکی ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ حکم کہ اس آیت سے متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اس کے نزول سے کچھ دنوں کے بعد مفہوم ہوا تو یہ آیت بعد لحوق بیان کے ناسخ قرار پائی اور یہ مجموع قبل تحریم کے متحقق نہ تھا۔ اور متعہ کے بارے میں اباحت اصلیہ کا حکم باقی تھا۔ اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ بعض آیات سے بعض احکام بطور اشارہ کے مفہوم ہوتے ہیں۔ تو جب اللہ تعالے کا ارادہ ہوتا تھا کہ وہ حکم واضح کر دیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل فرماتا تھا۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہ حکم لوگوں سے صاف طور پر بیان فرما دیں۔ تو اس وقت اس آیت سے وہ حکم صراحۃً معلوم ہو جاتا تھا اور اس حکم کے مکلف سب عوام اور خواص ہو جاتے جب اللہ تعالے کو منظور ہوتا تھا کہ وہ حکم عام طور پر ظاہر نہ کیا جائے تو اس کو واضح کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل نہ فرماتا تھا۔ اگرچہ خاص اور اذکیا نے وہ حکم سمجھ لیا ہو تو اس کے مکلف عام طور پر سب لوگ نہیں ہوتے چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے:۔

تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا۔ ترجمہ: یعنی بناتے ہو تم اس سے نشہ والی چیز اور بہتر روزی ؛

روزی کی صفت حسن کے ساتھ فرمائی اور سکر کے لئے یہ وصف نہ فرمایا تو اس سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ شراب حرام ہے۔ حالانکہ یہ آیت مکی ہے۔ شراب حرام ہونے کے بہت دن قبل نازل ہوئی۔ ایسا ہی اللہ تعالے کا یہ کلام پاک بھی ہے:۔

فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ترجمہ: یعنی شراب اور جوئے میں بہت گناہ ہے اور ان دونوں میں لوگوں کا نفع ہے۔

اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں حرام ہیں۔ اس واسطے کہ نفع حاصل کرنے پر مقدم ہے کہ ضرر دفع کیا جائے۔ علی الخصوص جب اس چند روزہ دنیا کا نفع ہو اور اس سے ہمیشہ کا ضرر اخروی ہوتا ہو تو بالاتفاق عقلاً اور شرعاً اس صورت میں نفع پر مقدم سمجھا جائے گا کہ ضرر کے دفع ہونے کی تدبیر کی جائے۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ اس بارے میں دعا کرتے تھے۔

اَللّٰهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا ترجمہ: یعنی اے پروردگار ارشاد فرما ہمارے لئے شراب کے بارے میں ایسا بیان کہ اس سے اطمینان حاصل ہو ؛

حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ دعا نہ کرتے تھے کہ اے پروردگار ہم پر شراب حرام فرما۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ صحیح دلیل

ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ متعہ حرام ہے تو قطعی طور پر اس آیت سے ثابت ہوا کہ متعہ حرام ہے البتہ جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کی حرمت بیان نہ فرمائی تھی۔ اس وقت تک متعہ حرمت کے لئے یہ آیت دلیل ظنی تھی۔ اس واسطے کہ احتمال تھا کہ مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ سے عام مراد ہو۔ یعنی ملک رقبہ ہو یا ملک منافع ہو تو اس وقت متعہ کی حرمت اس آیت سے قطعی طور پر مفہوم نہ ہوتی تھی۔ اب ایک دوسرا سخت اشکال باقی رہ جاتا ہے۔ کہ جس کی بنا اُصول پر ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ یہ بیان اُصول کے مسئلہ کے خلاف ہے۔ اس واسطے کہ تاخیر کرنا بیان میں حاجت ہونے کے بعد علماءِ کرام کے نزدیک ثابت نہیں۔ اور یہ امر اس آیت میں لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت ممنوع ہے کہ بغیر بیان کے وہ معنی مطلقاً مفہوم ہوں کہ ان کے بجالانے کے لئے شرعاً تکلیف دی گئی ہو۔ مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ہے کہ بلا بیان طریقہ نماز کے نماز ادا کرنا ممکن نہیں۔ لیکن جب اصل معنی مفہوم ہو جائیں اور بعض امر مفہوم نہ ہو کہ اس کی طرف اس کلام میں اشارہ ہو تو اسمیں کوئی قباحت ہرگز لازم نہیں آتی۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ہم نے تسلیم کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔ اسی وقت اس آیت سے متعہ کی حرمت مفہوم ہوئی تھی۔ بیان کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن اس صورت میں کہا جائیگا کہ یہ حکم کسی وقت کے لئے ملتوی رکھا گیا تھا۔ جب وہ وقت آیا تو یہ حکم نافذ ہوا اور یہ آیت ہجرت کے قبل متعہ کی اباحت کے لئے ناسخ ہوئی اور نسخ کا نفاذ غزوۂ خیبر میں ہوا۔ اس واسطے کہ یہ حکم اس وقت تک نافذ نہ کیا جائے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام مبارک سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا جو کلام پاک ہے:۔

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ۔ ترجمہ: یعنی اے وہ لوگ کہ ایمان لائے ہو، چاہیئے کہ اس امر کا التزام کرو اپنی جان بچاؤ''۔

یہ آیت امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے ناسخ ہے۔ مگر اس نسخ کا حکم اخیر زمانہ کے لئے ہے۔ واللہ اعلم فتح العزیز میں سورۂ بقرہ کی آیت اَوْ نُنْسِهَا کی تفسیر میں مذکور ہے کہ یہ لفظ انساء سے مشتق ہے اور انساء کے معنی تاخیر کے ہیں اور تحقیق یہ ہے کہ انساء خواہ مہموز ہو یا ناقص یائی ہو کہ نسیان سے مشتق ہو اور اغفال اور اذہال کے معنوں میں ہو۔ دونوں صورت میں یہ نسخ کے علاوہ ہے۔ بلکہ مقابل نسخ کا ہے۔ جیسے حرکات میں صعود مقابل ہبوط کا ہے اور معاملات میں سلم مقابل بیع موجل کا ہے مراد اس کلام پاک سے یہ ہے کہ ہم آیت نازل کرتے ہیں اور منظور ہوتا ہے کہ یہ آیت تلاوت کی جائے۔ مگر اس کا حکم کچھ دنوں کے بعد نافذ ہوگا۔ نسخ سے مُراد یہ ہوتا ہے کہ کسی آیت کا حکم منسوخ کیا گیا۔ مگر اس کی تلاوت کا حکم باقی ہے اور یہ امر آیات میں اکثر واقع ہوا ہے اور اس سے یہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے۔ جو صحابہ کبار کی روایت بظاہر اوارد ہوتا ہے کہ صحابہ نے بعض احکام جو کہ مدینہ منورہ میں صادر ہوئے۔ اس کی دلیل میں آیات مکیہ کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیح طور پر حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہٗ سے روایت ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَاسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ترجمہ: یعنی فلاح پائی اس نے کہ اپنا تزکیہ کیا اور اللہ تعالےٰ کا نام ذکر کیا اور نماز پڑھی''۔

تو اس آیت میں اشارہ ہے صدقہ فطر ادا کرنے کی طرف اور ایسا ہی اس میں تکبیرات عید اور نماز عید کیطرف بھی اشارہ ہے۔ حضرت امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے طلا کی حرمت میں سورۂ نحل کی اس آیت سے استدلال فرمایا :۔

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ترجمہ : یعنی بناتے ہو ان ثمرات سے چیز نشہ والی اور بہتر روزی ۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے متعہ کی حرمت میں سورۂ مؤمنین اور سورۂ معارج کی اس آیت سے استدلال فرمایا :۔

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۝ ترجمہ : جو شخص اس کے سوا چاہے وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے۔"

بلکہ یہ امر غیر احکام میں بھی واقع ہے۔ چنانچہ سریۂ منذر بن عمرو انصاری کے قصہ میں بھی ایسا ہی واقع ہے کہ اس کے بارے میں مکہ معظمہ میں اس آیت میں اشارہ فرمایا گیا۔

وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا اس آیت پاک تک فَوَسَطْنَ بِهٖ جَمْعًا

اور تحقیق اس انساد کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مجتہدین صحابہ رضؓ اسمیں مصروف نہ ہوتے تھے۔ کہ وقائع مفروضہ مقدرہ کا حکم استنباط کریں۔ بلکہ صرف اس امر سے اکتفا فرماتے تھے کہ وقائع نازلہ کے احکام بیان ہو جائیں۔ تو جب تک کوئی واقعہ میں نہ آتا تھا۔ اس ماخذ کی طرف توجہ نہ فرماتے تھے۔ اور اس کا حکم دریافت کرنے کے لئے اس ماخذ سے استدلال نہ کرتے تھے۔ تو وہ ماخذ جس حالت میں تھا۔ اسی طرح خمول اور خفا میں رہ جاتا تھا۔ حتیٰ کہ جب اللہ تعالےٰ ان حضرات کا خیال اس ماخذ کی طرف متوجہ فرماتا تھا تو وہ حضرات اس ماخذ سے استدلال کرتے تھے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ اہل مدینہ خرید و فروخت میں پورا وزن کرنے میں غفلت کرتے ہیں تو سورہ تطفیف کے شروع کلام سے استدلال فرمایا کہ ایسا نہ کرنا چاہیئے اور جو شخص اس اصل میں غور کرے گا۔ اس کو اکثر تکلفات میں آسانی ہو جائے گی کہ جو تکلفات مفسرین اور علماء اصول نے ذکر کئے ہیں۔ چنانچہ محققین پر یہ امر مخفی نہیں۔ یہ بھی فتح العزیز میں سورہ مؤمنین کی اس آیت میں مذکور ہے :۔

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۝ یعنی جو شخص اس کے سوا چاہے وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے۔"

اگر شیعہ اعتراض کریں کہ تمہارے نزدیک صحیح طور پر ثابت ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ مگر اس کے بعد جنگ خیبر کے وقت تک متعہ مباح تھا تو کس طرح صحیح ہوگا کہ متعہ کی حرمت میں اس آیت سے استدلال کیا جائے تو ہم اس کا جواب دیں گے کہ اباحت سے تمہاری کیا مراد ہے۔ اگر اباحت شرعیہ مراد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل پر موقوف ہو یا اس پر موقوف ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم ثابت رکھا ہو۔ تو ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ جب

یہ آیت نازل ہوئی تو اس کے بعد اس معنی کے موافق متعہ مباح تھا۔ اس واسطے کہ نہ ہمارے یہاں ثابت ہے نہ تمہارے یہاں ثابت ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد کسی نے متعہ کیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہ کرامؓ نے ایسا کیا تھا تو تمہاری کیا دلیل ہے اس پر کہ متعہ مباح ہے۔ اگر تمہاری مراد اباحت سے اباحت اصلیہ ہے۔ یعنی اس کی ممانعت کا حکم کبھی صادر نہ ہوا تو یہ بحث صرف ان آیات کی بنا پر ہے اور ان آیات سے صراحتًا ثابت ہوتا ہے کہ متعہ حرام ہے۔ ایسے بھی احکام ہیں۔ کہ صراحتًا قرآن شریف میں مذکور ہیں۔ مگر جب تک ان کی ضرورت نہ ہوئی اور نہ کسی نے پوچھا۔ اس وقت تک اُن کی تاکید جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی اور نہ اس کی شرح وبسط کی طرف توجہ دی۔ یہی اتفاق متعہ کے بارے میں بھی ہوا۔ کہ جنگ خیبر کے وقت تک نہ کوئی واقعہ متعہ کا ہوا اور نہ کسی نے یہ مسئلہ پوچھا۔ اس واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کی حرمت کی تاکید فرمانے کی جانب توجہ فرمائی۔

چنانچہ نکاح اور تزوّج کے بارے میں بھی ایسا ہی اتفاق ہوا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں ہجرت فرمائی اور ان اُمور کے متعلق واقعات وقوع میں آنے لگے اور اُن کے شرح وبسط کی ضرورت ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف توجہ فرمائی۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ اوطاس کے وقت اشد ضرورت کی حالت میں اجازت فرمائی تھی کہ نکاح موقت کیا جائے اور اس وقت بھی متعہ کے لئے اجازت نہ فرمائی تھی۔ چنانچہ اس کی تصریح عمران ابن حصین اور ابی موسی اشعری وغیرہ کی روایت میں ہے۔ جو کہ صحیح مسلم وغیرہ کتب صحاح میں مذکور ہے:-

قد رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم عام اوطاس ان ننکحوا المرأۃ بالثوب والی اجل۔ ترجمہ: یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کے لئے غزوہ اوطاس کے سال بوجہ ضرورت اجازت فرمائی تھی کہ عورت کے ساتھ کپڑے کے عوض کسی وقت تک کے لئے نکاح کر لیا جائے۔

اس سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح موقت کے لئے اجازت فرمائی تھی اور متعہ کے لئے اجازت نہ فرمائی تھی جس نے اس کو متعہ کہا ہے تو صرف مجازًا کہا ہے نہ باعتبار مشابہت کے کہا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد سے یہ اجازت فرمائی تھی۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا کہ یہ بھی نکاح ہے اور اسمیں وقت مقرر کیا جاتا ہے جو کچھ وقت تک کیلئے نکاح کیا جاتا ہے اور اسی وجہ سے متعہ کے ساتھ یہ نکاح مشابہ ہے اور آنحضرتؐ پر وحی نازل ہوئی کہ یہ نکاح متعہ کی طرح ہے۔ اس سے بھی نسب میں خلل واقع ہوگا۔ اور اولاد ضائع ہوگی۔ اور وارث اور مورث کی تمیز نہ ہوگی۔

جب وحی سے معلوم ہوا کہ یہ ہمیشہ کے لئے حرام کیا گیا ہے تو اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فورًا اس کی حرمت کا حکم فرمایا۔ ان آیات کے نزول کے بعد متعہ کبھی حلال نہ کیا گیا تھا۔ البتہ تین دن تک نکاح موقت حلال کیا گیا تھا۔ اور اسی کو بعض لوگوں نے مجازًا متعہ کہا ہے اور چونکہ متعہ کے حرام ہونے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتہ نہ فرمایا تھا اس واسطے جنگ خیبر میں صراحتًا متعہ سے منع فرما دیا۔ تو اس وقت اس کی حُرمت کے بارے میں صرف تاکید فرمائی۔ ایسا نہیں کہ اس وقت ابتداءً حُرمت کا حکم فرمایا ہو۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت میں تاکید فرمائی کہ متعہ حرام ہے اور ایسا

نہیں کہ اس وقت ابتداءً اس کی حرمت کا حکم صادر ہوا۔ یہ مقام مشکل ہے چاہیئے کہ اسی طور پر سمجھ لیا جائے۔

سوال : قرآن شریف میں ہے۔ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ الخ اور حاصل اس آیت کا یہ ہے کہ ہر حکم کے منسوخ ہونے کے لئے شرط ہے کہ کوئی دوسرا حکم جو اس حکم کے مانند ہو یا اس سے بہتر ہو۔ اللہ تعالےٰ کی درگاہ سے صادر ہو۔ اور بعض کے نزدیک ثابت ہے کہ متعہ کے حلال ہونے کا حکم اس آیت سے معلوم ہوا۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ الخ

اور پھر وہ حکم متعہ کا اللہ تعالےٰ کے اس کلام پاک سے منسوخ ہوا۔

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۔ یعنی جو شخص چاہے سوا اس کے وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے"

تو جب کہ بعض کے نزدیک متعہ کا حکم اس آیت سے منسوخ ہوا تو اس بعض کے نزدیک دوسرا کون حکم نازل ہوا ہے یعنی دوسرا کون حکم نازل ہوا جو متعہ کے مانند ہو یا اس سے بہتر ہو۔ جیسا کہ کسی حکم کے منسوخ ہونے کے لئے شرط ہے۔

جواب : یہ جو آیت ہے مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا الخ تو مراد اس آیت سے یہ ہے کہ جو حکم منسوخ کیا جاتا ہے تو وہ کسی دوسرے حکم سے منسوخ کیا جاتا ہے اور وہ حکم ناسخ حکم منسوخ سے بہتر ہوتا ہے۔ باعتبار فائدہ کے حق میں عباد کے اور باعتبار ثواب کے یا حکم منسوخ کے برابر ہوتا ہے حق میں عباد کے باعتبار نفع اور ثواب کے تو متعہ کے حلال ہونے کا حکم منسوخ ہوا۔ اور اس حکم حل متعہ کے عوض میں یہ دوسرا حکم ہوا۔ کہ متعہ حرام ہے تو جیسا کہ حلال ہونا اللہ تعالےٰ کے احکام میں سے ایک حکم ہے۔ اسی طرح حرام ہونا بھی منجملہ احکام خداوند تعالےٰ کے ایک دوسرا حکم ہے اور متعہ کے حلال ہونے سے متعہ کا حرام ہونا حق میں عباد کے زیادہ مفید ہے۔ اس واسطے کہ حفظ نسب و کفو ہونا محرم کا اور توارث یہ اُمور متعہ کے حلال ہونے کی صورت میں باقی نہ رہیں گے۔

چنانچہ اس کی تفصیل تحفۂ اثنا عشریہ میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ضرور نہیں کہ حکم ناسخ جنس سے حکم منسوخ کے ہو۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ جب کسی حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا منسوخ کیا جائے۔ تو اس حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا ثابت ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ جب کسی حکم ناسخ سے کسی چیز کا حلال ہونا منسوخ کیا جائے تو اس حکم ناسخ سے اسی چیز کی حرمت ثابت ہونا مقصود ہو۔ چنانچہ سود اور شراب اور قمار کے حرام ہونے کے عوض میں کوئی دوسری چیز حلال نہ ہوئی۔ اور ایسا ہی حلال اکثر معاصی کا ہے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ ضروری ہے کہ حکم ناسخ اور حکم منسوخ دونوں ایک جنس سے ہوں اور متعہ کے مسئلہ میں کہہ سکتے ہیں کہ متعہ کا حلال ہونا منسوخ ہوا۔ اور اس کے عوض میں شرعی کنیز مملوکہ حلال ہوئی کہ اس سے بھی وہی فائدہ ہوتا ہے جو متعہ میں فائدہ تھا۔ اس واسطے کہ اگر مسافر کو خواہش جماع کی ہو تو ممکن ہے کہ وہ شرعی لونڈی خرید لے اور تا مدت اقامت اس سے منتفع ہو۔ جب اس کی ضرورت نہ رہے تو اس کو فروخت کر ڈالے

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ متعہ کا حلال ہونا منسوخ ہوا تو اس کے عوض میں طلاق حلال ہوئی اور تفصیل اس مقام کی

تفسیر فتح العزیز میں ہے کہ منشی منہاج الدین صاحب نے اس کی نقل لکھوائی تھی۔ وہ اس آیت کی تفسیر میں ملاحظہ کرنا چاہیئے

سوال : ایک شخص نیند کی حالت میں بے خبر بوقت شب اپنے بستر پر سویا تھا اور اسی جگہ اس کی عورت بھی دوسرے بستر پر علیحدہ سوئی تھی۔ اتفاقاً اس عورت کی ماں بھی اسی جگہ آکر اپنی لڑکی کے ساتھ سو رہی اور مرد کو اس حالت سے مطلق خبر نہ تھی۔ مرد مستی اور شہوت کی حالت میں اپنی جگہ سے اُٹھا اور اپنی عورت کے بستر پر ہاتھ لے گیا اور دونوں پاؤں پکڑے۔ وہ پاؤں اس کی خوش دامن کے تھے کہ وہ اپنی لڑکی کے ساتھ سوئی ہوئی تھی۔ اور وہ شخص ناواقفیت سے اپنی عورت سمجھا تھا۔ لیکن پاؤں چھونے کے ساتھ ہی وہ اس کی آواز سُن کر فوراً پہچان گیا کہ یہ پاؤں اس کی خوش دامن کا ہے تو ہاتھ اُٹھالیا اور اس کا پاؤں چھوڑ دیا اور پھر اپنے بستر پر چلا گیا۔

اب عوام کہتے ہیں کہ اس کی عورت اس پر حرام ہوگئی وہ ایک مفلس شخص ہے محتاج اور نہایت بے قدر نہایت ذِقت سے ایک عورت اُس کو ملی اس کے ساتھ نکاح کیا اور اپنا گھر آباد کیا تھا۔ اب ایسی حرکت ناگہانی بے اختیار کی جو کہ اوپر مذکور ہوئی ہے اور اس کا گھر برباد ہوتا ہے۔

جواب : مذہب حنفی میں اس واقعہ کا کوئی علاج ممکن نہیں اور اس شخص نے اپنی عورت کی ماں کو شہوت کی حالت میں چھُو دیا ہے۔ اس واسطے اس کی عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئی۔ ایسا ہی کتب فقہ میں لکھا ہے۔ مذہب شافعی کے موافق عورت حرام نہیں ہوئی۔ اس واسطے کہ اس شخص نے اپنی عورت کے گمان سے اس کی ماں کو چھو دیا ہے۔ البتہ اگر وہ شخص اپنی عورت کی ماں کے ساتھ جماع کرتا تو اس کی عورت حرام ہو جاتی۔ ایسا ہی کتب فقہ میں لکھا ہے۔ واللہ اعلم

مسائلِ طلاق

سوال : جب عورت نافرمانی اور خطا کرے۔ تو اس وقت طلاق دینا جائز ہے یا نافرمانی پر موقوف نہیں جب چاہے طلاق دے دے۔؟

جواب : طلاق کا دینا دو طور پر ہے۔ ایک مسنون اور دوسرا مباح ہے۔ مسنون یہ ہے کہ بلا سبب طلاق نہ دے۔ اس واسطے کہ طلاق دینا اللہ تعالےٰ کے نزدیک چیزہائے پسندیدہ سے نہیں۔ بلکہ طلاق دینا مجبوری کی حالت میں مباح ہے۔ اور مباح اُس کو کہتے ہیں جس میں آدمی کو اختیار دیا گیا ہے۔ تو اگر کوئی شخص بلا سبب بھی طلاق دے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور عورت اس کی اطاعت سے باہر ہو جائیگی۔ اگر خالص نیت یہ ہے کہ طلاق دے کر دوسرا نکاح کیا جائے تاکہ زیادہ نکاح کرنے سے زیادہ ثواب نکاح کرنے کا حاصل ہو تو یہ قریب قریب سنّت کے ہے۔ بلکہ خلفاءِ راشدین کی سنت میں داخل ہے۔ چنانچہ حضرت امام حسن رضؓ عورتوں سے نکاح کرتے تھے۔ اور پھر ان کو طلاق دے

دیتے تھے۔ اور پھر دوسری عورتوں کے ساتھ نکاح کرتے تھے۔ اور ایسا بہ نیت ثواب کرتے تھے۔ تو جبکہ خالص نیت ثواب کی ہو تو یہ امر طلاق کے مسنون ہونے کے لئے کافی سبب ہو سکتا ہے۔ اس امر کا سبب حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ :۔

مَیں چاہتا ہوں کہ زیادہ اقوام اہل اسلام کو میرے سبب سے جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رشتہ مصاہرت حاصل ہو جائے۔ اور یہ رشتہ ان لوگوں کے حق میں قیامت میں کام آئے۔

سوال : ایک طلاق کا حکم کیا ہے ؟

جواب : اگر شوہر نے غصّہ کی حالت میں اپنی عورت کو ایک طلاق دی مگر بے ہوش نہ تھا تو وہ طلاق واقع ہو گئی لیکن جائز ہے کہ پھر وہ اس عورت کے ساتھ نکاح کرے۔ اور اگر دو طلاق دی تو اس صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ لیکن اگر تین طلاق دیدے خواہ ایک دفعہ تین طلاق دے خواہ متفرق تین طلاق دے تو اس صورت میں جائز نہیں ہے کہ وہ اس عورت کے ساتھ پھر نکاح کرے۔ جب تک حلالہ نہ کیا جائے۔ حلالہ سے مُراد یہ ہے کہ وہ عورت دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کرے اور اس کا دوسرا شوہر اس عورت کے ساتھ جماع کرے اور اس کے بعد طلاق دے تو اس طلاق کی مُدت گذر جانے کے بعد جائز ہو گا کہ پہلا شوہر اس کے ساتھ پھر نکاح کرے اور یہ بلا حلالہ کے جائز نہیں کہ پہلا شوہر اس کے ساتھ پھر نکاح کرے۔

مسائل وراثت

مسئلہ :۔

سوال : زاہد خان مورث اعلیٰ کے دو لڑکے پر دل خان اور روشن خان۔ کنیزک کے بطن سے ہیں اور زاہد خان مذکور کا ایک لڑکا حسین علی خان زوجہ منکوحہ کے بطن سے ہے۔ تو پر دل خان مذکور کی اولاد کو زاہد خان مورث اعلیٰ مذکور کے ترکہ سے کچھ پہنچتا ہے یا نہیں (سوالات قاضی)

جواب : شرعاً یہ حکم ہے کہ مسلمان کا فعل تا امکان زنا پر محمول نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا پر دل خان اور روشن خان مذکورین کی اولاد کو شرعی حصّہ پہنچتا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب

مسائل بیع

سوال : یہ جائز ہے یا نہیں کہ آدمی کو بیچا جائے۔

جواب : ایسی بیع تین طور پر شرعاً جائز ہے:۔

۱۔ اول یہ کہ کفار کا کوئی گروہ بادشاہ وقت کی فرمانبرداری نہ کرتا ہو۔ اور جزیہ اور خراج دینے سے ان لوگوں کو انکار ہو۔ ایسے کفار کے بچے اور عورت کو غلام اور لونڈی بنا کر لے آئیں۔ جیسا کہ مرہٹہ اور سکھ اور راجپوت دور دست اور مردمان کوہستان ہیں اور ان کو فروخت کریں تو اس طور کی بیع بلاشبہ و بالاتفاق جائز ہے۔

۲۔ دوسرا طور یہ ہے کہ اسی قسم کے کفار مثلاً کوہستانی اور دیگر اقوام مذکورہ اپنی اولاد فروخت کریں۔ اور سوداگران کو خرید کر لے آئیں۔ تو اس طور کی بیع میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کرام نے اس کو جائز کہا ہے۔ اور بعض نے ناجائز کہا ہے۔ لیکن زیادہ صحیح اور زیادہ قوی یہ ہے کہ اس طور کی بیع بھی جائز ہے۔ چنانچہ حضرت ہاجرہ رضی کی بیع اسی طور پر ہوئی تھی کہ ان کو بادشاہ مصر نے قبطیوں سے خرید کیا تھا اور ان کو حضرت سارہ زوجہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ہبہ کیا۔

۳۔ تیسرا طور یہ ہے کہ ان دونوں قسموں سے کسی قسم کی کنیزک کسی شخص کے پاس ہو۔ اور وہ شخص اس کنیزک کا نکاح کسی اجنبی مرد کے ساتھ کر دے تو جو بچہ اس کنیزک سے پیدا ہوگا۔ وہ بچہ بھی اس شخص یعنی کنیزک کے مالک کی ملک میں داخل ہوگا۔ اس شخص کے لئے جائز ہوگا کہ اس بچہ کو فروخت کرے یا ہبہ کرے۔ البتہ وہ شخص اگر اس کنیزک کا نکاح اپنی اولاد میں سے کسی کے ساتھ کر دے یا باپ۔ بھائی کے ساتھ اس کا نکاح کر دے، تو ان دونوں صورتوں میں جو بچہ اس کنیزک سے پیدا ہوگا وہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اس بچہ کو فروخت کرنا یا ہبہ کرنا ناجائز ہے اور انسان کو فروخت کرنے کے دو طریقے دوسرے بھی ہیں۔ بعض علماء نے ان کو جائز کہا ہے اور اکثر علماء نے منع کیا ہے۔

۴۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ بوقت گرسنگی و قحط مسلمان اپنے بچہ کو فروخت کرے اور کوئی دوسرا اس کو خرید کرے چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں اہل مصر نے قحط میں اپنے کو اور اپنی اولاد کو حضرت یوسف علیہ السلام کے ہاتھ فروخت کیا تھا۔ اس طور کی بیع کو ملا الہداد شارح ہدایہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں کتاب محیط سے انہوں نے نقل کیا ہے۔ لیکن اکثر علماء کرام اس امر کو جائز نہیں رکھتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم خاص زمانہ حضرت یوسف میں تھا، اب منع ہو گیا۔

۵۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہندو اور دیگر کفار جو دارالاسلام میں ہوں اور بادشاہ وقت کے فرمانبردار ہوں وہ اپنی اولاد فروخت کریں تو اس قسم کی بیع امام شافعی کے نزدیک جائز ہے مگر حنفی مذہب میں ناجائز ہے۔

سوال : غلام و کنیزک حلال کی شرعی قسمیں کیا ہیں؟

جواب : غلام اور کنیزک حلال شرعاً صحیح مذہب کے موافق تین قسم کے ہیں:۔

۱۔ پہلی قسم یہ ہے کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ جو ملک کفار میں نہ ہو بطریق تاخت ملک کفار میں جائے اور ان کی اولاد قید کر لائے۔

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کفار حربی اپنی اولاد کو فروخت کریں اور مسلمان ان کو خرید کر لے آئیں بشرطیکہ ان کا مالک فروخت کرے۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی کنیزک اپنے مالک کے لئے بغیر نکاح حلال ہے۔ لیکن خاص اس صورت میں کہ مالک کے سوا کسی دوسرے سے اس کا نکاح کیا جائے اور اس سے لڑکی یا لڑکا پیدا ہو تو وہ بھی مالک کی ملک میں داخل ہوجائے گا۔ مالک کے لئے وہ لڑکی بھی بغیر نکاح کے حلال ہوگی۔ بشرطیکہ اس کی ماں کے ساتھ مالک نے کبھی جماع نہ کیا ہو۔ اور ایک اور قسم بھی غلام کنیزک کی ہے اس میں اختلاف ہے۔ اس قسم کا معاملہ صرف بعض علماء کے نزدیک جائز ہے اور وہ قسم یہ ہے کہ مسلمان بوقت اشد ضرورت تنگی اور گرسنگی اپنی اولاد کو فروخت کرے تو اس بارے میں صاحب محیط کا قول موافق نقل ملا الہداد شارح ہدایہ کے ہے۔ یعنی ان کے نزدیک اس قسم کے غلام اور کنیزک کے بارے میں بھی ملک ثابت ہوجاتی ہے۔ لیکن فتوی اس پر نہیں بلکہ زیادہ صحیح امر یہ ہے کہ ایسی حالت میں بقصد ثواب کے اس کو خرید کرے تاکہ وہ عذاب گرسنگی سے رہائی پائے لیکن اس کو اپنا غلام اور کنیزک کا معاملہ اس کے بارے میں نہ کرے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ اور ایسی لڑکی بغیر نکاح کے حلال نہیں۔

سوال : کیا امر مباح حرام ہے جب وسیلہ فعل حرام کا ہو

جواب : امر مباح حرام ہوجاتا ہے جب فعل حرام کے لیے وسیلہ ہو خطابی کا قول ہے کہ:

كُلُّ أَمْرٍ يَتَذَرَّعُ بِهٖ إِلَى أَمْرٍ مَحْظُوْرٍ فَهُوَ مَحْظُوْرٌ۔ جو امر اس غرض سے کیا جائے کہ اس کے ذریعے سے کوئی امر ممنوع صادر ہو۔ تو وہ امر بھی ممنوع ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ جب مباح کو حرام کے لئے وسیلہ قرار دیے تو وہ بھی حرام ہوجاتا ہے۔ جیسے ابن ابی لیلی کو ہدیہ قبول کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ تو وہ ہدیہ قبول کرنا بنفسہ مباح ہے۔ لیکن چونکہ وہ ہدیہ اس غرض سے دیا جاتا تھا کہ اس ذریعہ سے زکوٰۃ کم لی جائے اور زکوٰۃ لینے میں سستی کی جائے۔ تو اس وجہ سے وہ حرام قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ حرمت میں جو حکم مقاصد کے بارے میں ہوتا ہے وہی حکم وسائل کے بارے میں بھی ہوتا ہے اور یہ جو خطابی کا قول ہے:

كُلُّ دَخِيْلٍ فِي الْعُقُوْدِ هَلْ يَكُوْنُ حُكْمُهٗ عِنْدَ الْاِنْفِرَادِ كَحُكْمِهٖ عِنْدَ الْاِقْتِرَانِ اَمْ لَا۔

تو اس سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک معاملہ دوسرے معاملہ میں شامل کیا۔ مثلاً اعارہ کا معاملہ رہن کے معاملہ میں شامل کیا یا اجارہ کا معاملہ ہبہ کے معاملہ میں شامل کیا یا قرض کا معاملہ بیع میں شامل کیا تو دیکھا جائیگا کہ جو معاملہ شامل ہے جب وہ معاملہ تنہا ہوتا ہے۔ تو اس وقت جیسی رضامندی فریقین کی اس کے بارے میں ہوتی ہے۔ اسی طرح کی رضامندی اس صورت میں بھی پائی جاتی ہے کہ جب وہ معاملہ دوسرے معاملہ کے ساتھ شامل کیا گیا ہے تو اس صورت میں جو معاملہ کہ شامل کیا گیا ہو صحیح ہے۔ اور اگر اس طرح کی رضامندی نہ پائی جاتی ہو۔ تو وہ معاملہ صحیح نہیں ہوگا۔ جیسا کسی شخص نے کوئی اسباب کم قیمت پر فروخت

کیا تاکہ خریدار بائع کو ہزار روپیہ قرض دے تو اگر بائع کو قرض کی امید نہ ہوتی تو کم قیمت پر فروخت نہ کرتا اور اس پر راضی نہ ہوتا۔

اسی طرح مثلاً یہ صورت ہو کہ اگر گھر زیادہ روپیہ کے عوض میں رہن نہ رکھا جاتا تو راہن راضی نہ ہوتا کہ مرتہن کو کم کرایہ کے عوض میں اس کی اجازت دے کہ وہ گھر اپنے مصرف میں رکھے۔ یا راہن اس پر راضی نہ ہوتا کہ مرتہن کو وہ گھر بطور عاریت کے دے تو یہ معاملات کہ شامل کئے گئے ہیں جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اگر یہ معاملات تنہا ہوتے تو ان کے بارے میں رضامندی مالک کی نہ ہوتی۔ بلکہ صرف اس وجہ سے رضامندی ہوئی ہے کہ اس کے ساتھ دوسرا معاملہ کیا جاتا ہے اور اگر راہن اور مرتہن میں باہم دوستی ہوئی۔ اور صرف دوستی کے لحاظ سے اعارہ کا معاملہ ہوا ہو یا بعوض کم چیز کے اجارہ دیا گیا ہو اور رہن کے معاملہ کا کچھ لحاظ نہ ہو تو یہ اعارہ اور اجارہ صحیح ہے۔ اس واسطے کہ بحالت انفراد کے جیسی رضامندی ہوئی اسی طرح کی رضامندی اس صورت میں بھی باہمی محبت کی وجہ سے ہوئی ہے۔

حکم بیعُ الوفا

سوال : حکم بیعُ الوفا کیا ہے ؟

جواب : بیع الوفا کا مسئلہ ایک معتبر مفتی سے پوچھا گیا تو فی الفور جواب دیا کہ متاخرین نے اس کے جواز کا فتوٰی دیا ہے۔ جب سند طلب کی گئی کہ کس کتاب میں لکھا ہے تو حمادیہ کی عبارت کہ جواہر سے نقل کی گئی ہے لکھ کر بھیج دی اور وہ عبارت یہ ہے :-

صُورۃ بیع الوفاءِ وفی الباب الاول من الجواھر ان یقول بعت منك علیٰ ان تبیعہ منی حیث بالثمن وحکمہ حکم الرھن والمذکور ھٰھنا انّ صُورتہ ان یقول بعت منك بکذا ویقول الاٰخر اشتریت ولَمْ یذکر فی العقد سوا الایجاب والقبول الا انھما ذکرا قبل العقد انہ یردّ البیع اذا ردّ علیہ الثمن اذا کان قصد ھُما ذلك وحکم ذٰلك ان یکون بیعًا لازمًا فاذًا الایضاف المذکور ھٰھنا تمّتہ۔

ترجمہ : یہ بیع الوفا کا بیان ہے اور جواہر کے باب اوّل میں لکھا ہے۔ کہ بیع الوفا کی صُورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے یہ چیز تمہارے ہاتھ فروخت کی۔ اس طور پر کہ فلاں وقت تم یہ چیز اسی قیمت پر میرے ہاتھ فروخت کر دینا تو اس بیع کا حکم وہی ہے جو رہن کے بارے میں حکم ہے اور یہاں یہ صورت مذکور ہے کہ بائع خریدار سے کہے کہ میں نے خرید کیا اور دونوں شخصوں نے ایجاب اور قبول کے سوا اور کچھ ذکر نہ کیا تھا۔ کہ جب دونوں کا ارادہ ہوگا تو بائع قیمت واپس کر دے گا اور خریدار بیع فسخ کر دے گا اور شیء

مبیعہ واپس کر دے گا۔ اس صورت میں شرعاً یہ حکم ہے کہ بیع لازم ہو جائے گی اور سابق کے تذکرے
بیع میں کچھ حرج لازم نہ آئے گا"۔ یہ ترجمہ حمادیہ کی عبارت کا ہے کہ جواہر سے منقول ہے۔

اس عبارت سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ بیع الوفا جائز ہے بلکہ پہلی صورت میں کہ وہ متعارف ہے رہن کا معاملہ قرار پاتا ہے۔ اس واسطے کہ معاملات میں مقصود پر لحاظ ہوتا ہے۔ الفاظ کی جانب لحاظ نہیں ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت میں بیع کا فسخ آئندہ واجب ہونا ثابت نہیں اور ظاہر ہے کہ بیع وفا کو جائز قرار دینا اصول کے خلاف ہے۔ البتہ خیار بیع حدیث سے ثابت ہے اور اس کے لئے تین دن وقت مقرر ہے اور بعض کے نزدیک ایک مہینہ ہے اور بیع کے رد کی شرط اگر اعتبار کی جائے۔ تو یہ بیع اس شرط کے ساتھ ہوگی! اور اس وجہ سے بھی بیع فاسد ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ بیع وفا کے جواز کی نہ کوئی سند قابل اعتبار ہے اور نہ اس کے لئے کوئی صحیح وجہ ہے۔

سوال : ایسی بیع کہ خریدار کو مہلت دی جائے کہ وہ قیمت کچھ دنوں کے بعد ادا کرے جائز ہے یا نہیں؟

جواب : یہ بیع بلا شبہ جائز ہے کہ خریدار کو مہلت دیجائے کہ وہ قیمت کچھ دنوں کے بعد ادا کرے اور اس وجہ سے قیمت زیادہ قرار دی جائے اور اس طرح کی بیع میں یہی وجہ برکت کی ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے

البرکۃ فی الثلاث فی شرکۃ وفی البیع الی اجل وفی خلط البر بالشعیر للاکل لا للبیع ترجمہ : یعنی تین چیز میں برکت ہوتی ہے شرکت میں اور بیع نسیہ میں اور اس میں کہ گیہوں میں جو ملایا جائے کھانے کے لئے نہ بغرض فروخت کرنے کے"

اور کچھ دنوں کے بعد قیمت لینے کے عوض میں زیادہ قیمت لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس واسطے کہ جس قدر کوئی چیز دیجاوے اس سے زیادہ لینا اور کچھ دنوں کے بعد کسی چیز کا عوض لینا اس صورت میں حرام ہے جب دونوں جنس متقابل ہوں یا حکم میں متقابلین کے ہوں مانند نقدین کے یعنی مانند سونے اور چاندی کے۔

سوال : بیع کنیز اور غلام کے احکام کیا ہیں؟

جواب : لونڈی اور غلام کی باعتبار ملک وعدم ملک کے چھ قسمیں ہیں:۔

۱۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اہل اسلام دار الاسلام سے دار الحرب میں جائیں اور جبر و غلبہ سے کفار حربی کو گرفتار کریں اور ان کو غلام اور لونڈی بنا کر دار الاسلام میں لے آئیں۔ خواہ کافر حربی مرد ہو خواہ عورت ہو، خواہ لڑکا ہو خواہ لڑکی ہو۔ یا کسی ایک ملک کے کفار حربی اپنے ملک دار الحرب سے دوسرے ملک دار الحرب میں اسی طور پر جائیں اور اس ملک کے کفار حربی کو جبر و غلبہ سے گرفتار کریں اور ان کو غلام اور لونڈی بنا کر اپنے ملک میں لے جائیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں غلام اور لونڈی بنانے والے خواہ مسلمان ہوں یا کافر ان غلام اور لونڈیوں کے مالک ہو جائیں گے۔ اور بیع اور رہن اور ہبہ کرنا ایسی لونڈی اور غلام کا اور جماع کرنا ایسی لونڈی سے بغیر نکاح کے جائز ہے

اذا سبی بعضھم بعضا فاخذوا لھم او بیعتر اند الیھم او غلبوا علی مالنا واحرزوہ بدارھم ملکوہ ونملک بالغلبۃ حرھم وما ھو ملکھم شرح وقایہ

یعنی جب بعض کفار نے بعض کفار کو لونڈی اور غلام بنا لیا اور ان کا مال لے لیا۔ یا وہ اونٹ لے لیا جو ان کی طرف بھاگ کر آیا ہو۔ یا کفار غالب ہوئے اہل اسلام کے مال پر اور وہ مال اپنے دارالحرب میں لے جا کر جمع کیا تو وہ کفار اس مال کے مالک ہو جائیں گے۔ اور جب ہم لوگوں کا غلبہ کفار اور ان کے مال پر ہو تو ہم لوگ ان کفار اور ان کے مال کے مالک ہو جائیں گے۔"

یہ ترجمہ مضمون شرح وقایہ کی عبارت مذکور کا ہے:۔

اذا سبی کافرٌ کافراً آخر بدار الحرب واخذ مالہ ملکہ لاستیلائہ علی مال مباح وملکنا ما ملکنا ما نجد من ذلک الشی للکافر ان غلبنا علیہم عتباراً بسائر املاکہم

"درِ مختار۔ یعنی جب کوئی کافر کسی دوسرے کافر کو دارالحرب میں لونڈی اور غلام بنا لیوے اور اس کا مال لے لیوے تو وہ کافر اس دوسرے کافر کے مال کا مالک ہو جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کافر کا غلبہ مال مباح پر ہوا ہے اور پھر جو کچھ اس مال میں سے جب ہم پائیں گے تو ہم اس مال کے مالک ہو جائیں گے۔ جیسا کہ ہمارے غلبہ کی صورت میں ہم کفار کے خاص مال کے مالک ہو جاتے ہیں۔"

یہ مضمون درِ مختار کی عبارت مذکور کا ہے۔

دوسری قسم لونڈی اور غلام کی یہ ہے کہ کفار حربی اپنی اولاد یا اپنے دوسرے خویش کو فروخت کریں اور اہل اسلام ان کو خرید کر اپنے ملک میں یعنی اپنی اقامت کی جگہ میں لے آئیں۔ خواہ وہ جگہ دارالاسلام ہو یا دارالحرب ہو تو اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ کہ اس قسم کی لونڈی شرعاً لونڈی قرار دیجائیگی یا نہیں۔ تو اصح اور اقوی باعتبار دلیل کے یہ ہے کہ اس قسم کی لونڈی بھی شرعاً لونڈی ہو جاتی ہے جس کو بیع اور ہبہ اور رہن کرنا جائز ہے اور اس کے ساتھ جماع کرنا بھی بغیر نکاح کے جائز ہے۔

چنانچہ روایات سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے یہ شرط کی ہے کہ اس قسم کی لونڈی اور غلام اس صورت میں شرعی لونڈی اور غلام قرار دیئے جائیں گے۔ جب کہ وہ کفار حربی جو اپنی اولاد یا اپنے خویش کو فروخت کرتے ہیں۔ ان کفار میں باہم بھی حکم یا رواج اس طرح کی خرید و فروخت کا ہو۔ اور بعض علماء نے یہ شرط نہیں کی ہے۔ بغرضیکہ اگر یہ شرط پائی گئی تو بہتر ورنہ روایت ارجح و اقوی کی بنا پر ایسی لونڈی اور غلام شرعی لونڈی اور غلام قرار دیئے جانے میں ان کفار کے حکم و رواج کا اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ کفار حربی کے بارے میں حکم ہے کہ کفار حربی دارالحرب میں بمنزلہ شکار اور جلانے کی لکڑی کے ہیں تو جو شخص جلانے کی لکڑی جو کسی کی ملک نہ ہو لے لے۔ تو وہ شخص اس لکڑی کا مالک ہو جائے گا اور ایسا ہی جو شخص شکار پکڑ لے وہ اس کا مالک ہو جائیگا۔ اسی طرح کفار حربی کو جو شخص لے لے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کافر حربی پر غلبہ ہو جائے اور دار الکفر سے دارالاسلام میں لے آئے۔ چنانچہ ایسا ہی ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے۔

فاما الملکُ فانما یثبت بعد الاحراز بدار الاسلام والاستیلاء اثبات الید الحافظة والناقلة۔ (هدایة)

یعنی ملک ثابت ہوتی ہے بعد جمع کرنے کے دارالاسلام میں اور بعد غلبہ ہونے کے۔ جیسا کہ ملک ثابت ہوتی ہے۔ اس صورت میں کہ بطور جائز کوئی چیز کسی کے پاس منتقل ہو۔ ہدایہ

ولو دخل دارھم مسلم بامان ثم اشتریٰ من احد ھم ابنهٗ ثم اخرجهٗ الیٰ دارنا قهرا ملکه واکثر المشائخ علیٰ انهٗ لا یملکھم فی دارھم ھوالصحیح وقال الکرخی رح ان کانوا یرون جواز البیع جائز والا فلا کذا فی المحیط

یعنی اگر دارُ الحرب میں کوئی مسلمان کفار سے پناہ لے کر جائے۔ پھر وہاں کسی کافر سے اس کا لڑکا خرید کرے پھر وہ مسلمان اس لڑکے کو جبرًا دارُالاسلام میں لے آئے۔ تو وہ مسلمان اس لڑکے کا مالک ہو جائیگا اوراکثر مشائخ کے نزدیک ثابت ہے کہ مسلمان دارُالحرب میں کفار حربی کا مالک نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے اور کرخی رح کا قول یہی ہے کہ اگر ان کفار کے نزدیک اس طرح کی بیع جائز ہوگی تو مسلمان کا خریدنا بھی کافر حربی کے لڑکے کو شرعًا جائز ہو جائے گا۔ اور اگر ان کفار حربی کے نزدیک اس طرح کی بیع جائز نہ ہوگی۔ تو مسلمان کا خریدنا بھی جائز نہ ہوگا" ایسا ہی محیط میں ہے

وفیه اشعارٌ بان الکفار فی دارھم احرار ولیس ذٰلک فانھم ارقاء فیھا وان لم یکن ملك لاحد علیھم علیٰ مافی عتاق المستصفیٰ وغیرہ کذا فی جامع الرّمُوز

یعنی اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے ملک میں یعنی دارُ الحرب میں آزاد ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس واسطے کہ وہ لوگ دار الحرب میں غلام کے حکم میں ہیں۔ اگرچہ وہ کسی کی ملک میں نہیں۔ یہ مسئلہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے جو مستصفی میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے ایسا ہی جامعُ الرموز میں ہے۔

ولو دخل دارھم واشتریٰ من احد ھم اختہ او بنتہ وینبغی له ذٰلك اذا کان ھذا حکم دارھم وان لیس من حکم الدار ذٰلك لاینبغی له ان یشتری کذا فی الملتقط فی کتاب البیوع ۔

یعنی اگر داخل ہوا کوئی مسلمان دار الحرب میں اور خرید اکسی کافر حربی سے اس کی بہن یا اس کی لڑکی کو اور یہ مناسب ہے اس وقت میں جب اس دارُ الحرب میں یہ حکم جاری ہو۔ اور اگر یہ اس دارُالحرب میں جاری نہ ہو تو مسلمان کو سزاوار نہیں کہ وہاں کسی کافر حربی سے اس کی بہن یا لڑکی خرید کرے۔ ایسا ہی ملتقط کی کتابُ البیوع میں ہے۔

۳۔ تیسری قسم لونڈی اور غلام کی یہ ہے کہ اُوپر کی دونوں قسم کی لونڈی کی اولاد بھی اپنی کے مانند مملوک ہو جاتی ہے

اس واسطے کہ کتب فقہ میں لکھا ہے:۔

الولد يتبع الام فى الحرية والرقية. یعنی اولاد تابع ہوتی ہے اپنی ماں کے آزاد اور غلام ہونے میں بشرطیکہ لونڈی کی وہ اولاد اس لونڈی کے مالک سے پیدا نہ ہوئی ہو اور نہ اس مالک کے کسی قرابت مند ذی رحم سے پیدا ہوئی ہو۔ اور اگر وہ اولاد ان دونوں شخصوں میں سے کسی شخص سے پیدا ہوئی ہوگی تو وہ اولاد آزاد ہو جائے گی: موافق اس حدیث کے۔

مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عُتِقَ عَلَيْهِ. یعنی جو شخص مالک ہو جائے گا ذا رحم محرم کا یعنی اپنے قرابت مند محرم کا تو ذا رحم محرم آزاد ہو جائے گا" اور اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ گویا اس مالک نے خود اس کو آزاد کیا ہے۔

۴۔ چوتھی قسم لونڈی اور غلام کی یہ ہے کہ کفار ذمی یعنی جو کفار تابع مسلمان بادشاہ کے ہوں وہ اپنی اولاد یا اپنے اقارب کو فروخت کریں اور کوئی مسلمان خرید کرے تو کفار کی وہ اولاد وہ اقارب اس مسلمان کے مملوک نہ ہوں گے اور ایسا ہی اگر دوسرے ملک کے کفار حربی دار الاسلام میں آئیں۔ اور دار الاسلام میں کفار ذمی کو گرفتار کریں اور ان کو غلام بنا کر لے جائیں۔ تو وہ کفار ذمی بھی ان کفار حربی کے مملوک نہ ہوں گے۔ ان دونوں صورتوں میں کفار کی اولاد اور اقارب اور کفار ذمی کے بارے میں لونڈی اور غلام کا حکم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ کفار ذمی یعنی جو کہ دار الاسلام میں آزاد ہیں۔ تو جب کفار ذمی آزاد قرار دیئے گئے۔ تو کوئی مسلمان یا کافر اگر کسی کافر ذمی کو خریدے یا پکڑے تو وہ مسلمان یا کافر اس کافر ذمی کا مالک نہ ہوگا۔ چنانچہ کتاب درمختار میں باب استیلاء الکفار میں لکھا ہے:۔

فلو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار۔ یعنی اگر کفار حربی لونڈی و غلام بنائیں دار الاسلام کے کفار ذمی کو تو وہ کفار حربی ان کفار ذمی کے مالک نہ ہوں گے اس واسطے کہ کفار ذمی آزاد ہیں۔

۵۔ پانچویں قسم یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی لونڈی ہو کہ اس کا حال معلوم نہ ہو کہ وہ کفار حربی کے قسم سے ہے یا کفار ذمی کی قسم سے ہے تو اگر وہ صغیرہ ہو جو کہ حد بلوغ کو نہ پہنچی ہو تو وہ لونڈی جس کے قبضہ میں ہو اسی کے قول کا اعتبار ہوگا جو وہ کہے گا وہی صحیح مان لیا جائے گا اور اگر وہ کبیرہ بالغہ ہو تو اس بارے میں جو وہ کہے گی اسی کا اعتبار کیا جائے گا چنانچہ یہ حکم کتاب الاشباہ والنظائر کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے

الجارية المجهول الحال المرجع فيها الى صاحب اليد ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال

یعنی وہ لونڈی جس کا حال معلوم نہ ہو تو اس کے بارے میں اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس کے قبضہ میں وہ لونڈی ہو اگر وہ لونڈی صغیرہ ہو۔ اور اس لونڈی کے کہنے پر اعتبار ہوگا جب وہ کبیرہ ہو اور اگر اس کا حال کسی دوسری

وجہ سے معلوم ہو جائے۔ تو پھر کچھ اشکال نہ رہے گا۔

۶۔ چھٹی قسم یہ ہے کہ آزاد مسلمان بحالت شدت گرسنگی قحط کے وقت اپنی اولاد فروخت کریں اور کوئی دوسرا خریدلے تو مسلمان کی وہ اولاد شرعاً غلام یا لونڈی نہ ہوگی۔ اگرچہ بعض کا قول یہ ہے کہ ایسی خرید و فروخت سے لونڈی کا حکم ہوجاتا ہے لیکن اس قول پر فتویٰ نہیں اور نہ اس قول پر عمل ہوا ہے۔ اس واسطے کہ جمیع متون میں بلکہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل اُصول ہے کہ آزاد مال نہیں اور جس شخص کے پاس اس قسم کی عورت ہو تو اس عورت کے ساتھ جماع کرنا نکاح کے بغیر جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

صورت فاسدہ بیع سلم

سوال : زید نے دو یا چار مہینہ قبل روپیہ دیا اور یہ اقرار ہوا کہ جب فصل خریف یا فصل ربیع تیار ہوگی اور نیا غلّہ فروخت کیا جائے گا۔ تو اس وقت زیادہ سے زیادہ جو نرخ ہوگا اسی نرخ سے جَو یا گیہوں جو قرار پایا ہو لیا جائے اور زید نے وقت اور وزن کی قید نہ لگائی۔ جیسا کہ اُوپر مذکور ہے دونوں میں قرار پایا۔ تو یہ صورت بیع سلم کی ہے یا نہیں اور بیع شرعاً درست ہے یا نہیں ؟

جواب : یہ صورت بیع سلم کی نہیں۔ بیع سلم میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سات شرطیں لازمی اور ضروری ہیں چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے :-

ولا یصح السلم عند ابی حنیفۃ الا بسبع شرائط جنس معلوم ونوع معلوم وصفۃ معلومۃ ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفۃ مقدار راس المال اذا کان یتعلق العقد علی قدرہ کالمکیل والموزون والمعدودات وتسمیۃ المکان الذی یوفیہ اذا کان لہ حمل ومؤنۃ

یعنی نہیں صحیح ہے بیع سلم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مگر اس وقت کہ سات شرطیں پائی جائیں۔ یعنی ۱۔ جنس معلوم ہو کہ کون چیز لیجائے گی (۲) نوع معلوم ہو کہ کس قسم کی چیز لی جائے گی۔ (۳) صفت اس کی معلوم ہو کہ کس طرح کی وہ چیز لی جائے گی۔ (۴) اور مقدار معلوم ہو کہ کس قدر وہ چیز لی جائے گی۔ (۵) اور وقت معلوم ہو کہ کس تاریخ کو اور کس وقت وہ چیز لی جائے گی (۶) اور اس کے اندازہ کرنے کا طریقہ معلوم ہو کہ پیمانہ سے ناپ کر لی جائے گی یا وزن کر کے لی جائے گی۔ (۷) اور وہ جگہ معلوم ہو کہ کس جگہ وہ چیز لی جائے گی۔ جب کہ ایسی چیز ہو کہ اس کے لئے باربرداری کی ضرورت ہو" یہ عبارت مذکورہ ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

جب شرط فوت ہوتی ہے تو مشروط بھی فوت ہوتا ہے۔ اس واسطے سوال میں جو صورت بیع کی مذکور ہے درست نہیں ہے۔

مسائل رہن

سوال : رُوپ داس گسائین نے موازی چند بیگہ اپنی زمین باقی شاہ کے پاس رہن رکھی اور رُوپ داس گسائین نے اقرار کیا کہ اس اراضی کا منافع اور اس میں جس قدر درخت ہیں۔ ان سب درختوں کا پھل جو کچھ ہو وہ سب بخوشی اور رضامندی بلا جبر و کراہ میں نے باقی شاہ مرتہن کو دے دیا ہے اور ہبہ کر دیا ہے اور یہ اقرار اس وقت تک کے لئے ہے جب تک انفکاک رہن نہ ہو۔ اب بارہ برس کے بعد رُوپ داس گسائین جو راہن ہے باقی شاہ مرتہن سے طلب کرتا ہے کہ مجھ کو اس زمین کا منافع اور پھل کی قیمت دو۔ اب شرعًا اس بارے میں کیا حکم ہے۔ آپ صاحبان علم اس مسئلہ کا جواب دیں اللہ تعالٰے آپ صاحبوں کو اس کا اجر مرحمت فرمائے۔

جواب : شرعًا یہ حکم ہے کہ وہ اراضی مرہونہ اور پھل معہ منافع و درختاں رُوپ داس گسائین کا حق ہوتا ہے اور باقی شاہ مرتہن کا کوئی حق منافع اور پھل میں نہیں اور ہبہ منافع اور پھل کا ناجائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ ہبہ معدوم کا ہے۔ اور ہبہ معدوم کا ناجائز ہے۔

م وھبۃ لبن فی ضرع وصوف علی غنم وزرع ونخل فی ارض وتمر فی نخیل کالمشاع۔

ش : ای لایجوز ھذہ الھبات۔ م : ونماء الرھن کالدہ ولبنہ وصوفہ وثمرہ للراھنہ

کذا فی شرح الوقایہ

یعنی ان چیزوں کا ہبہ ناجائز ہے۔ دُودھ جب تک وہ بکری کے تھن میں رہے۔ صوف : یعنی بھیڑی کا بال جب تک وہ بال بھیڑی کے بدن میں ہو اور زراعت اور درخت یہ دونوں چیزیں جب تک زمین میں لگی رہیں اور خُرما جب تک درخت پر رہو جیسا کہ ہبہ مشاع کا یعنی چیز مشترک کے حصہ کا ہبہ قبل تقسیم ناجائز ہے۔ یعنے ان سب چیزوں کا ہبہ ناجائز ہے اور شی مرہونہ میں جو کچھ زیادتی ہو۔ مثلًا اس کا بچہ اور دُودھ اور صوف یعنی بال اور اس کا پھل ہو تو یہ سب حق راہن کا ہے۔ ایسا ہی شرح وقایہ میں لکھا ہے۔

ظاہرًا سمجھ کے مطابق یہ جواب دُرست لکھا ہے اس جواب میں لفظ ہبہ کی جانب نظر ہے۔ لیکن فقیر کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں موافق رواج و عادت کے لفظ ہبہ سے مراد اباحت سمجھنا چاہیئے۔ یعنی ایسی صورتوں میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ راہن کی اجازت ہوتی ہے کہ مرتہن شی مرہونہ سے نفع اٹھائے۔ تو رُوپ داس گسائین نے جو باقی شاہ مرتہن کو منافع اپنی زمین مرہونہ کا اور پھل درختوں کو دے دیا۔ تو اس سے مراد یہ تھی کہ رُوپ داس گسائن راہن نے یہ اجازت دے دی ہے کہ باقی شاہ مرتہن زمین مرہونہ کے منافع اور درختوں کے پھل سے فائدہ اٹھائے اور اس امر کے لئے ایک دلیل یہ ہے کہ اصول فقہ میں ثابت ہے کہ العادۃ محکمۃ یعنی عادت حکم کرنیوالی ہے۔ ایسا ہی کتاب الاشباہ والنظائر میں موجود ہے

اور باعتبار عرف و عادت کے یہی امر مروج ہے کہ راہن کہہ دیتا ہے کہ شی مرہونہ کا منافع مرتہن کے لئے مباح ہے۔ تو اس مسئلہ میں بھی عرف و عادت کے موافق ایسا ہی ہبہ سمجھنا چاہیئے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اصول فقہ میں ثابت ہے۔

العبرة فی العقود للمعانی لا للالفاظ۔ یعنی معاملات میں جو الفاظ مستعمل ہوں تو ان معاملات میں ان الفاظ سے جو اصل مقصود ہوا کرتا ہو۔ اسی کا اعتبار ہوگا۔ صرف الفاظ کی جانب لحاظ نہ ہوگا۔

اسی واسطے یہ کہتے ہیں کہ ہبہ بالعوض کے بارے میں فی الواقع بیع کا حکم ہے اور معاملہ کفالت میں یعنی معاملہ ضمانت میں جب اصیل کو بری کر دیں تو اُس کو حوالہ کہتے ہیں اور حوالہ میں جب اصیل کو بری نہ کریں تو اس کو کفالت کہتے ہیں تو جب رُوپ داس گسائین راہن نے یہ کہا تھا کہ ہم نے منافع اور پھل ہبہ کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ منافع اور پھل سال بسال جدید ہوا کرتا ہے۔ بالفعل موجود نہیں رہتا تاکہ اس کا ہبہ صحیح ہو۔ اور معدوم بھی نہیں تاکہ ہبہ باطل ہو جائے۔ جیسا کہ دُودھ جب تک تھن میں ہو۔ اور صوف یعنی بال جب تک بھیڑ کے بدن میں ہو۔ اور بچہ جب تک شکم میں ہو کہ یہ سب چیز معدوم معین ہے۔ اس کا ہبہ باطل ہے۔ جو مسئلہ سوال میں مذکور ہے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کسی آزاد عورت نے کسی مرد سے کہا کہ میں نے اپنا نفس تم کو ہبہ کر دیا اور بخش دیا تو اس صُورت میں اس مرد کا نکاح اس عورت کے ساتھ منعقد ہوگیا۔ حالانکہ اس صُورت میں ہبہ حقیقی نہیں ہوتا۔ تو جو مسئلہ سوال میں مذکور ہے وہ بھی ایسا ہی ہے۔

اب یہ امر بیان کرتا ہوں کہ جب یہ عقد عقد اباحت ہوا۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک رُوپ داس گسائین نے اس اباحت کو فسخ نہ کیا اور اس سے برگشتہ نہ ہوا۔ اور وہ مطالبہ سے منافع اور پھل کے سکوت اختیار کئے رہا۔ اس وقت تک میاں باقی شاہ کے واسطے مباح اور جائز تھا کہ منافع اور پھل سے فائدہ اُٹھائے۔ اور مباح چیز میں تاوان نہیں ہوتا اور روپ داس گسائین راہن کو استحقاق تھا کہ بارہ سال کے اندر جب چاہتا اس وقت اباحت مذکورہ کو فسخ کر دیتا۔ اس واسطے کہ رعایت اور اباحت کے قائم رہنے کے لئے کوئی وقت معین نہیں۔ اس مسئلہ میں جو کچھ فقیر کے ذہن میں آیا۔ وہ یہی ہے۔ واللہ اعلم

روایت اباحت کی یہ ہے کہ کتاب دُرِّ مختار میں لکھا ہے :-

اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن الشاة المرهونة فاكلها لم يضمن وله منعه انتهٰى :-

یعنی : مباح کر دیا راہن نے واسطے مرتہن کے یہ امر کہ مرتہن شی مرہونہ کا پھل کھائے۔ یا جو گھر رہن ہو اس میں مرتہن رہے یا مرتہن بکری مرہونہ کا دُودھ اپنے مصرف میں لے آئے۔ پھر مُرتہن نے پھل اور دُودھ کھایا تو مرتہن پر یہ عائد نہ ہوگا کہ پھل اور دُودھ کا تاوان راہن کو دیوے اور راہن کو اختیار ہے کہ جب چاہے مرتہن کو منع کر دے"۔ اور کتاب خزانۃ المفتیین میں لکھا ہے :-

ولو رهن شاة واباح للمرتهن ان يشرب لبنها كان للمرتهن ان يشرب لبنها ولا يكون ضامنا وعلى هذا جميع الثمار والزيادة انتهٰى :

یعنی : اگر بکری رہن رکھی اور مرتہن کے لئے مباح کر دی کہ وہ اس بکری کا دُودھ کھائے تو مرتہن کے لئے جائز ہو جائے گا کہ اس بکری کا دودھ کھائے ۔ اور پھر مرتہن پر یہ عائد نہ ہوگا کہ وہ دودھ کا تاوان راہن کو دے

سوال : زید نے اپنا باغ بکر کے پاس رہن رکھا اور اس باغ کا پھل ہر سال بیس یا پندرہ روپیہ پر فروخت ہوتا ہے ۔ بکر نے زید سے پہلے کہا کہ اس باغ کا پھل مجھ کو بخش دو، تاکہ میں روپیہ تم کو دوں ۔ تم روپیہ ادا کر دو گے تو باغ چھوڑ دوں گا تو بے چارے زید نے اپنی غرض سے کہا کہ میں نے بخش دیا تو یہ بخشش کرنا جائز ہے یا نہیں ۔ یا مثلاً بکر نے کہا کہ زر رہن سے ایک روپیہ زیادہ تم لو، اور اس باغ کا پھل میرے ہاتھ فروخت کرو ۔ جب تمہارا ارادہ ہوگا ۔ چاہے جس قدر زمانہ گذر جائے اصل زر رہن دے دینا ، باغ چھوڑ دیا جائے گا ۔ تو پھل کی یہ بیع درست ہے یا نہیں ۔ بیّنوا توجروا

جواب : ایسی صُورت میں جب راہن اجازت دیدے کہ مرتہن اپنے تصرّف میں پھل لے آئے ۔ تو مرتہن پھل کے مؤاخذہ سے بری ہو جاتا ہے ۔ مگر مرتہن کے حق میں مکروہ ہے کہ وہ پھل تصرف میں لائے اور اسی پر فتویٰ ہے چنانچہ الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے :-

اباح الرّاھن للمرتھن الثمار اوسکنی الدار اولبن الشاۃ المرھونۃ فاکلھا لم یضمن ولہ منع ثمّ افاد فی الاشباہ انّہ یکرہ للمرتھن الانتفاع بذالک فی المضمرات لواذن فی ثمرۃ البستان فصار ا کلہ کاھل الراھن ثم نقل عن التھذیب انہ یکرہ للمرتھن ان ینتفع بالرّھن وان اذن لہ الرّاھن

ترجمہ : یعنی راہن نے مرتہن کے لئے پھل مباح کر دیا ۔ یعنی اجازت دے دی کہ وہ پھل اپنے تصرّف میں لائے یا مثلاً اجازت دیدی کہ مرتہن مکان مرہونہ میں رہے ۔ یا اجازت دی کہ بکری مرہونہ کا دُودھ راہن اپنے تصرّف میں لے آئے اور اس اجازت کی وجہ سے مرتہن اس بکری کا دودھ اپنے تصرف میں لے آیا تو مرتہن پر تاوان عائد نہ ہوگا اور راہن کو اختیار ہے کہ پھر منع کر دے ۔ پھر اشباہ میں لکھا ہے کہ مرتہن کے حق میں مکروہ ہے کہ رہن سے منتفع بہ ہو ۔ اگرچہ راہن اجازت بھی دے دے ۔ (دُرِّمختار)

توجب انتفاع مکروہ ہے کہ معاملہ کے قبل شرط قرار پائے کہ راہن باغ مرہونہ کا پھل مرتہن کے ہاتھ فروخت کر دے گا اور بعد معاملہ کے ایسا ہی وقوع میں آئے ۔ تو یہ بھی مکروہ ہوا ۔ اور بصُورت عدم بیع اور عدم اجازت کے اس کا پھل مرتہن کے حق میں حرام ہے ۔

فی الدرالا نتفاع بہ مطلقا لا بالاستخدام ولا سکنی ولا لبس ولا اجارۃ سواء کان من راھن او مرتھن الا باذن کل الاٰخر۔

یعنی شے مرہُونہ سے منتفع بہ ہونا مرتہن کے حق میں جائز نہیں ۔ نہ شے مرہونہ سے کچھ کام لینا جائز

ہے ۔ اور نہ اس میں رہنا جائز ہے اور نہ اس کو پہننا جائز ہے اور نہ بطور اجارہ کے اس کو دینا جائز ہے خواہ راہن کی طرف سے ہو یا مرتہن کی طرف سے ہو۔ البتہ راہن کی اجازت سے جائز ہے "

یعنی جب راہن خوشی سے اجازت دے اور وہ اجازت معاملہ رہن کی وجہ سے نہ ہو ۔ تو جائز ہے کہ مرتہن شے مرہونہ سے منتفع ہو ۔

سوال : عمر نے اپنا موضع جو کہ اس کی زمینداری ہے ۔ زید کے پاس رہن رکھا اور زید اس موضع پر قابض ہوا ۔ اور زید وہاں کاشت کرتا ہے اور کاشت کی لگان تحصیل کرتا ہے اور اس کی آمدنی لیتا ہے اور وہ آمدنی زر رہن میں مجرا نہیں کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حق التحصیل کے عوض منتفع ہوتا ہوں اور اپنا زر محنتانہ لیتا ہوں ۔ جب عمر اصل زر رہن مجھ کو دے دے گا تو موضع چھوڑ دیا جائے گا ۔ اور جب زید سے کہا جاتا ہے کہ یہ زر منافع جو لیتے ہو سود ہے مسلمان کو نہ لینا چاہیئے تو زید کہتا ہے کہ یہ سُود میں داخل نہیں ۔ مَیں اپنا حق المحنت لیتا ہوں ۔ تو شرعاً وہ زر منافع سود میں داخل ہے یا نہیں اور اگر سُود میں داخل ہے تو زید گنہگار ہوا یا نہیں ۔ بیّنوا و توجروا

جواب : مکروہ تحریمی ہے کہ رہن سے مرتہن منتفع بہ ہو ۔

یکرہ للمرتھن ان ینتفع بالرھن وان اذن له الراھن فقال المصنف وعلیه یحمل ما عن محمد بن اسلم من انهٗ لا یحل للمرتھن ذٰلك ولوبا لاذن لانهٗ ربوًا قلت وتعلیله یفید انها تحریمیّةٌ (دُرِّمختار)

یعنی مکروہ ہے مرتہن کے حق میں کہ رہن سے منتفع بہ ہو ۔ اگرچہ راہن اس کو اجازت دیدے ۔ پس کہا مصنّف نے اور اسی پر محمول ہے روایت محمد بن اسلم کی کہ یہ مرتہن کے لیے حلال نہیں اگرچہ راہن کی اجازت بھی ہو جائے ۔ اس واسطے کہ یہ سُود ہے تو کہتا ہوں کہ اس کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے ۔ کہ یہ مکروہ تحریمی ہے " (درمختار)

مکروہ تحریمی کا مرتکب گنہگار ہوتا ہے ۔ چنانچہ درمختار میں لکھا ہے ۔ ویاثم بارتکابه کما یاثم بترك الواجب یعنی مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے گنہگار ہوتا ہے ۔ جیسا کہ واجب کے ترک سے گنہگار ہوتا ہے ۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

سوال : اراضی اپنے پاس رہن رکھنا اور اس کی آمدنی سے منتفع بہ ہونا درست ہے یا نہیں ۔ اور اگر راہن اراضی کی آمدنی مرتہن کو ہبہ کر دے تو جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : رہن رکھنا اراضی مملوکہ کا درست ہے اور اس پر قبضہ رکھنا بھی جائز ہے اور اس کی آمدنی بھی لینا قبضہ رکھنے میں داخل ہے ۔ لیکن چاہیئے کہ اس کی آمدنی جمع کرے اور اس کو اپنے روپیہ میں یعنی اس اراضی پر جو روپیہ قرض دیا ہے ۔ اس روپیہ میں اس آمدنی کو محسوب کرے تو جب اپنا روپیہ راہن سے وصول کرے تو چاہیئے کہ اس اراضی کی جس قدر آمدنی اس کو ملی ہو ۔ وہ سب اس قرض کے روپیہ میں سے منہا کر دے اس کے بعد اگر مرتہن کا کچھ روپیہ

باقی رہ جائے تو صرف اسی قدر روپیہ راہن سے لے اور یہی حکم کرایہ حویلی و مکان و آمدنی باغ کا ہے کہ ان چیزوں کو کرایہ وغیرہ پر دے اور وہ آمدنی وصول کرے اور اس کو اپنے قرض کے روپیہ میں محسوب کرے اور یہ ہبہ صحیح نہیں ہے کہ راہن اراضی وغیرہ شی مرہونہ کی آمدنی مرتہن کو ہبہ کردے۔ اس واسطے کہ ہبہ میں شرط ہے کہ موہوب لہٗ کا قبضہ شے موہوبہ پر ہو جائے اور یہ قبضہ اس طور سے ہو کہ واہب اپنی کوئی چیز مملوکہ اپنی ملک سے جدا کرے اور موہوب لہٗ کی ملکیت اس چیز کو قرار دے اور موہوب لہٗ کا قبضہ کرادے تو جب کہ بوقت رہن شے مرہونہ کی آمدنی ہنوز راہن کی ملکیت میں نہیں آئی ہے اور راہن کا خود اپنا قبضہ اس آمدنی پر نہیں ہوا ہے تو اس وقت شی مرہونہ کی آمدنی کا ہبہ کرنا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ یہ ہبہ ہر سال اور ہر مہینے میں ہوتا ہے اس طور پر کہ وہ آمدنی مالک زمین کی ملک میں اول آتی ہے۔ پھر وہ آمدنی اس مالک کی ملک سے خارج ہو کر مرتہن کی ملک میں آجاتی ہے تو اس شخص سے پوچھا جائے گا۔ کہ وہ آمدنی اس مالک کی ملک سے کیوں کر خارج ہو جاتی ہے اگر پہلے جو معاملہ ہبہ کا ہوا تھا اسی اعتبار سے ہر سال اور ہر ماہ ایسا ہوا کرتا ہے۔ تو یہ غلط ہے اس واسطے کہ اس وقت اس آمدنی پر نہ راہن کا خود اپنا قبضہ تھا۔ اور نہ اس نے اس آمدنی پر مرتہن کا قبضہ کرایا۔ اور اگر ایسا معاملہ ہبہ کا ہر سال اور ہر ماہ کیا جائے۔ تو یہ معاملہ متعلق رہن نامہ کے نہیں تو بہر حال شی مرہونہ کی آمدنی ہمیشہ مالک یعنی راہن کی ملک میں داخل ہوتی ہے۔ اور مرتہن کا قبضہ اس آمدنی پر بطور نائب کے راہن کی طرف سے رہتا ہے اور فی الواقع وہ آمدنی ملک میں راہن کے رہتی ہے۔ تو اگرچہ وہ آمدنی مرتہن کے پاس ہو۔ لیکن شرعاً وہ آمدنی راہن کے قبضہ میں متصور ہوگی۔ اس واسطے کہ مرتہن شی مرہونہ کی آمدنی تحصیل کرنے اور جمع رکھنے کے بارے میں راہن کا صرف نائب ہے یعنی صرف بطور کارندہ وگماشتہ ہے۔

زمانہ حال میں جو رسم اور رواج ہے۔ اگر اس کے موافق یہ حیلہ کیا جائے کہ مرتہن وہ آمدنی راہن کو دے اور راہن اس پر قبضہ کر کے مرتہن کے لئے ہبہ کردے تو یہ بھی درحقیقت سود ہے۔ اس واسطے کہ وہ بے چارہ راہن اگر مرتہن کو آمدنی نہ دے تو مرتہن راہن سے خوش نہ ہوگا۔ اور اس معاملہ پر راضی نہ ہوگا۔ بلکہ رہن کا معاملہ فسخ کردے گا۔ اس زمانہ کے لوگ جو ایسا معاملہ کرتے ہیں یہ صرف حیلہ سود خوری کے لئے نکالا ہے۔ حالانکہ اس حیلہ سے کچھ فائدہ نہیں اور از روئے فقہ یہ مطلقاً ناجائز ہے اور سود میں داخل ہے۔ شیطان انسان کا دشمن ہے۔ اور وہ چاہتا ہے کہ جس حیلہ سے ممکن ہو۔ انسان کو دوزخ کی طرف لے جائے۔ اور یہ شیطان کا مغالطہ ہے کہ لوگ ناقص العقل اس ہبہ کو مباح جانتے ہیں اگر مباح نہ سمجھیں تو کیوں کر شیطان کے قبضہ میں آئیں۔

حکم اراضی مدد معاش

سوال: اراضی مدد معاش کہ ہندوستان میں اس کو ملک کہتے ہیں۔ اس کی خرید و فروخت کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے۔

جواب : اراضی خراجیہ میں عشر واجب نہیں۔ چنانچہ فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے :۔

"والنوع الثانی من شرائط وجوب العشر شرط المحلیۃ وھوان یکون الارض عشریۃ فلاعشر فی الخارج من ارض الخراج ھکذا فی بحر الرائق۔

ترجمہ : نوع ثانی شرائط وجوب عشر کے لئے یہ شرط ہے کہ محل قابل وجوب عشر کے ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ زمین عشری ہو تو خراجی زمین کی پیداوار میں عشر واجب نہیں۔ ایسا ہی بحر الرائق میں لکھا ہے (عالمگیری)

وہ ملکیت اور باغ جو لوگوں کو حکام کی طرف سے ملتا ہے تو اس زمین کے رقبہ کے بارے میں ان کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ حکام اس زمین کی آمدنی ان لوگوں کو دیتے ہیں اور اس زمین کا رقبہ مالک کی ملکیت میں رہتا ہے زمین کے رقبہ کے بارے میں اکثر بلاد ہند میں علماء کرام میں اختلاف ہے۔ علماء متقدمین کے نزدیک ثابت ہے کہ زمین کے رقبہ کے مالک ہند کی اراضی میں زمیندار ہیں۔ جو کہ اپنے کو بسوہ دار کہتے ہیں۔ حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہٗ العزیز نے ایک رسالہ ہند کی اراضی کے بارے میں تحریر کیا ہے۔ اس رسالہ میں یہ مذہب اکثر ثبوت اور دلائل سے باطل قرار دیا ہے اور یہ تحقیق لکھی ہے کہ ہند کی اراضی سواد عراق کی اراضی کی طرح عام مسلمانوں کے حق میں بلا تخصیص وقف ہے۔ یعنی بیت المال کی ملک ہے اور زمینداروں کو سوا اس کے اور کچھ دخل نہیں کہ وہ مہتمم اراضی ہیں۔

قاضی محمد تھانوی علیہ الرحمۃ نے بھی اس بارے میں رسالہ لکھا ہے اور اسی مسلک کو ترجیح دی ہے۔ اگر بالفرض ہند کی اراضی کے مالک زمیندار ہوں اور بادشاہ کی طرف سے خراج معاف ہو تو اس صورت میں بھی عشر واجب نہیں۔ اس واسطے کہ جو زمین خراجی ہے وہ عشری نہیں تو دوسری شق کا کیا ذکر ہے۔

مسائل ہبہ

سوال : ہبہ بلا لفظ وھبتُ یا نحلتُ (ہبہ کیا میں نے، عطیہ دیا میں نے) کے درست ہوتا ہے یا نہیں اور حق یہ ہے کہ بلا اس کے بھی بعض صورتیں ہبہ کی ہیں۔ چنانچہ فتاوی برہنہ میں لکھا ہے :۔

ہبہ عبارت است از تملیک عین بے ذکر عوض ولو مزاحاً" یعنی ہبہ سے مراد ہے کہ کسی چیز کا کوئی شخص مالک بنا دیا جائے گا اور عوض کا ذکر نہ ہو اگرچہ امر بطور مزاح کے ہو"

پھر اسی فتاوی میں یہ بھی ہے کہ :۔

واین یعنی ہبہ بتعاطی روایت انتہیٰ : یعنی ہبہ اس طرح بھی درست ہے کہ کسی شخص کو کوئی چیز اٹھا کر دے دی جائے"

فتاوی برہنہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ :۔

تمام میشود ہبہ بقبض لے بجما ئیت اوپس بجلت قبض نہ باشد اما تملیک رواست اگرچہ تسلیم نباشد بقول اکثر وعلیہ الفتوی والعمل کما فی المعدن وتصریح درہبہ لازم نے تاکہ اگر مال در راہ نہند بلکہ ارفع باشد رَوا بود انتہیٰ کلامہ۔

یعنی: ہبہ قبضہ ہو جانے سے کامل ہو جاتا ہے۔ یعنی جب موہوب لہٗ کی نگہبانی میں شے موہوبہ آ جائے تو اس وقت ہبہ کامل ہوگا۔ تو صرف موہوب کے لئے حلال کر دینے سے اس کا قبضہ ثابت نہ ہوگا البتہ کسی کو کسی چیز کا مالک بنا دینا جائز ہے۔ اگرچہ وہ چیز اس شخص کے حوالہ نہ کی جائے۔ اکثر علماء کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ اور عمل ہے۔ ایسا ہی معدن میں لکھا ہے۔ تصریح ہبہ میں ضرور نہیں، حتیٰ کہ اگر مال راہ میں رکھدیں یا کسی بلند جگہ پر رکھدیں کہ جو چاہے لے۔ تو جائز ہے کہ جو چاہے وہ مال لے لے۔"

(فتاویٰ برہنہ)

جواب : ان روایات سے معلوم ہوا کہ ہبہ اور تملیک کا معاملہ بلا لفظ ہبہ کے بھی درست ہو جاتا ہے۔ یہ جو علماء کرام نے کہا کہ ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے تو یہ اس بناء پر ہے کہ اکثر اور اغلب ایسا ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ بیع میں بھی ایسا ذکر کرتے ہیں۔ حالانکہ بیع بھی اس طرح جائز ہے کہ بلا ایجاب وقبول کے بائع قیمت لے لے اور خریدار شئے مبیعہ اٹھالے اور یہ نفیس خسیس ہر چیز کی بیع میں جائز ہے۔ واللہ اعلم

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمیان زید اور عمرو نے مثلاً کسی سردار کی خیر خواہی میں نہایت مشقت اور جانفشانی کی۔ اور اس وجہ سے عہدیداران سرداری طرف سے جانفشانی اور حقوق کے صلہ میں کوئی موضع بطور انعام کے پایا اور اس انعام کی سند میں باہمی اتفاق سے صرف زید کا نام مندرج ہوا۔ اور زید نے باہمی اتفاق سے اور عمرو کی جانفشانی اور اس کے حقوق کے لحاظ سے ایک دستاویز بنام عمرو اس مضمون کی لکھ کر دی کہ:

"میں نے اور مسمّی عمرو نے فلاں سردار کے یہاں سے محنت اور جانفشانی کر کے یہ موضع حاصل کیا ہے اور عمرو نے باہمی اتفاق اور عدم مغائرت کی وجہ سے اپنا نام سند میں داخل نہیں کرایا ہے۔ اس خیال سے کہ دوسرے بھائی اس کی ہوس کریں گے۔ لیکن ہم لوگوں میں باہم اس کی تقسیم اس طور پر ہوئی ہے کہ فلاں قطعہ زمین عمرو کا ہے۔ اور باقی موضع میرا ہے اور قطعہ مذکور کے بارے میں میرا کچھ دعویٰ نہیں جس طرح میرے بعد باقی دیہہ علاوہ اس قطعہ کے میرے وارثوں کے تصرّف میں رہے گا۔ اسی طرح عمرو کے بعد قطع زمین مذکور بھی اس کے وارثوں کے تصرّف میں رہے گا۔"

اس کے بعد مسمّی زید فوت ہوا اور اپنا وارث مسمی خالد کو چھوڑا۔ مسمی خالد نے ایک دستاویز عمرو کے نام اس مضمون کی لکھ دی کہ:

میرے مُورث زید نے اور مسمی عمرو نے فلاں سردار کی سرکار سے۔ فلاں دیہہ یعنی فلاں موضع محنت اور مشقّت سے حاصل کیا۔ اس سے مصارف ذات و ملازم ومخارج ومداخل شامل حال رہے گا۔ اگرچہ مسمیان

زید اور عمرو میں طے پایا تھا کہ فلاں قطعہ زمین عمرو کا ہے اور باقی دیہہ میرے مورث زید کا ہے اور ایسا ہی وہ دونوں سمجھتے رہے۔ لیکن باہمی اتفاق کے سبب سے منافرت کا حرف درمیان میں نہ آیا۔ انشاء اللہ اب بھی بدستور اسی طرح باہمی معاملہ رہے گا۔ اور میں مسمیٰ عمرو کی صلاح کی اتباع سے باہر نہیں ہوں" فقط

اس صورت میں کہ مسمیٰ زید نے خود اقرار کیا کہ مسمیٰ عمرو کا استحقاق دیہہ انعامی میں ہے اور دیہہ مذکور کی تقسیم کی سند لکھ کر دی اور اس کے وارث مسمیٰ خالد نے بھی اسی طرح لکھ کر دیا کہ جس طرح مسمیان زید اور عمرو دیہہ مذکور کی تقسیم آپس میں سمجھتے تھے۔ اب بھی میری طرف سے اسی طرح عمل میں آئے گا۔

تو اب اگر مسمیٰ خالد انکار کرے کہ قطعہ مذکور مسمیٰ عمرو کو نہ دیں گے اور ظاہر کرے کہ جو کچھ اس بارے میں لکھا گیا، اس سے یہ مقصود نہ تھا کہ اس پر بھی عمل کیا جائے بلکہ معاملہ واحد ہونے کی وجہ سے لکھا گیا تھا۔ تو خالد کا انکار شرعاً قابل سماعت ہے یا نہیں اور مسمیٰ عمرو کا دعویٰ قطعہ مذکور کے بارے میں شرعاً اس وجہ سے ہو سکتا ہے یا نہیں کہ مسمیٰ زید اور مسمیٰ خالد نے دستاویز مذکور لکھی تھی۔ صورت مذکورہ میں جو روایت راجح ہو اور جس پر فتویٰ ہو۔ استفتاء کے جواب میں مع نشان فتاویٰ کے تحریر فرمائیں۔ بینوا و توجروا۔

جواب : مسمیٰ زید نے جو دستاویز لکھی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسمیٰ زید نے خیال کیا کہ عمرو اس خیر خواہی اور رفاقت اور محنت اور جانفشانی میں شریک تھا کہ اس کی وجہ سے یہ انعام سردار سے ملا ہے اور اس وجہ سے زید نے عمرو کو اپنا شریک سمجھا یا شریک قرار دیا اور ایک قطعہ زمین اس کے واسطے معین کر دیا اور باقی زمین اپنے واسطے رکھی تو یہ دستاویز اگر گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جائے تو بموجب اس دستاویز کے شرعاً فلاں قطعہ زمین عمرو کی قرار پائی۔ یہ فقہ کی معتبر روایات سے ثابت ہے۔ چنانچہ فتاویٰ قاعدی میں لکھا ہے:۔

قال قولهٗ جعلت هٰذا باسم ابنی هبة هو الصّحیح ذکرهٗ فی اوائل الهبة من الواقعات انتهٰی۔ (فتاویٰ قاعدی) ترجمہ: یعنی اگر کوئی شخص کہے کہ یہ چیز اپنے لڑکے کے نام سے کر دی تو یہ ہبہ ہو جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ یہ واقعات اوائل ہبہ میں مذکور ہے۔ (فتاویٰ قاعدی)

مگر یہ ہبہ دو شرط سے ثابت ہو سکتا ہے :۔

اول یہ کہ یہ دستاویز معتبر گواہوں کے بیان سے ثابت ہو۔ صرف خط اور مہر کا اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ جعل اور فریب ان دونوں امر میں اکثر ہوتا ہے۔ فصول عمادی میں لکھا ہے:۔

لیس للقاضی ان یقضی بالصّك انما یقضی بالحُجّة وهی بالبیّنة او الاقرار واما الصّك فلا یصلح حجّة لان الخط مما یشبه ویفتعل انتهٰی ؛

ترجمہ : یعنی قاضی کے لئے جائز نہیں کہ دستاویز قبالہ کے موافق حکم دے بلکہ چاہیئے کہ شرعی حجت کے موافق حکم دے اور شرعی حجت گواہ یا اقرار ہے اور قبالہ حجت کے قابل نہیں۔ اس واسطے کہ ایک شخص کا خط کبھی دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے اور خط میں جعل کیا جاتا ہے۔"

فتاوٰی کامل میں لکھا ہے:۔

لایَثْبُتُ مجرّد الخطّ شی ء لانّ الخط یشبہ الخطّ (فتاوٰی کامل) ترجمہ: یعنی کوئی چیز صرف خط کی بنا پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس واسطے کہ خط مشابہ خط کے ہوتا ہے " (فتاوٰی کامل)

۲۔ دوسری شرط ہبہ ثابت ہونے کے لئے یہ ہے کہ مسمی عمرو اس قطعہ زمین پر بالاستقلال قابض اور متصرف رہا ہو اور بطور نائب اور مختار کے قابض نہ رہا ہو۔ چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے:۔

وتتم بالقبض الکامل ای تتمّ الھبۃ بالقبض الکامل الممکن فی الموھُوب للموھوب لہ فی القبض الکامل فی الموھوب المنقول ما یناسبُہ وفی العقار ما یناسبُہ فقبض مفتاح الدار قبض لھا والقبض الکامل فیما یحتمل القسمۃ بالقسمۃ حتی یقع القبض علی الموھوب بطریق الاصالۃ من غیر ان یکون القبض بِتَبعیّۃِ قبض الکل وفیما لایحتمل القسمۃ بِتَبْعیۃ الکل انتھٰی:

ترجمہ: یعنی پورا ہوتا ہے ہبہ کامل طور پر قبضہ ہونے سے، یعنی ہبہ کامل ہوتا ہے اس وقت کہ موہُوب لہٗ کا کامل قبضہ شے موہُوب پر ثابت ہو جائے۔ تو جب مال منقول ہبہ کیا جائے۔ تو اس پر کامل قبضہ ہونا اس وقت متصور ہوگا کہ اس کے مناسب اس پر کامل طور پر قبضہ ہو جائے اور اگر مکان ہبہ کیا جائے تو اس کے مناسب اس پر قبضہ ہونا چاہیئے۔ تو جب مکان کی کنجی قبضہ میں آجائے گی تو اس وقت شرعاً متصور ہوگا کہ اس مکان پر قبضہ ہو گیا اور جو چیز تقسیم کے قابل ہے۔ جب وہ چیز ہبہ کی جائے تو اس پر قبضہ اس طرح ہونا چاہیئے کہ وہ تقسیم کر دی جائے تاکہ موہوب لہٗ اپنے حصہ پر مستقل طور پر اصالتاً قابض ہو جائے اور ایسا نہ ہو کہ صرف بہ تبعیت قبضہ کل کے اپنے حصہ پر قابض ہو اور جو چیز تقسیم کرنے کے قابل نہیں جب وہ ہبہ کی جائے تو اس پر بہ تبعیت کُل کے قبضہ ہونا کافی ہے۔ (ترجمہ شرح وقایہ)

اور زید کے وارث خالد نے کہ اپنے مورث کی دستاویز کے مطابق دستاویز لکھ کر دی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خالد نے شراکت کا اقرار کیا اور شراکت کو تسلیم کیا۔ لیکن قطعہ زمین مذکورہ کی تعیین میں جو سمجھنے کا لفظ لکھا ہے۔ اس سے ظاہراً قبضے کا اقرار ثابت نہیں ہوتا ہے تو خالد سے پوچھنا چاہیئے کہ اگر عمرو کے قبضہ سے انکار کرے۔ تو عمرو کا قبضہ ثابت کرنا چاہیئے۔ اور اگر قبضہ ثابت نہ ہو تو تقسیم کر کے عمرو کا حصہ عمرو کو دے دینا چاہیئے اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ زید کا صرف ایک وارث خالد ہو اور دوسرا کوئی وارث نہ ہو۔ اور اگر دوسرا وارث بھی ہو۔ تو اس سے بھی پوچھنا چاہیئے کہ زید کی دستاویز کو وہ صحیح تسلیم کرتا ہے یا نہیں۔ اگر تسلیم کرے تو عمرو کا مدعیٰ ثابت ہوگا۔ اور اگر انکار اور تکذیب کرے تو اس اصل کے مطابق عمل کیا جائے گا کہ ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتا ہے اور جب مدعی کے پاس ثبوت نہ ہو تو منکر کو قسم دی جائے گی۔ اور اس کی قسم کی بناء پر حکم دیا جائے گا۔ ایسا ہی اگر اور بھی زید کے وارث ہوں تو سب کے بارے میں اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ اور اگر زید کا وارث خالد اس معاملہ سے انکار کرے اور کہے کہ اس لکھنے سے یہ مقصود

نہ تھا کہ اس کے موافق عمل بھی کیا جائے بلکہ صرف اس وجہ سے لکھا گیا کہ معاملہ واحد تھا تو خالد سے پوچھنا چاہیئے کہ یہ استہزاء اور کھیل کے طور پر لکھا گیا تھا۔ تو اگر خالد کہے کہ فی الواقع اسی طور پر لکھا گیا تھا تو خالد کی تصدیق نہ کرنی چاہیئے اور نہ اس کا قول قابل سماعت ہوگا چنانچہ درمختار میں کتاب الاقرار میں لکھا ہے :۔

امّا لو ادعی الاستھزاء لم یصدق ۔ یعنی اگر استہزاء کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کی تصدیق نہ کی جائے ۔

اور اگر خالد کہے کہ میں نے مصلحتاً یہ جھوٹ اقرار کیا تھا ۔ تو عمرو کو اس پر قسم دینا چاہیئے کہ خالد نے جھوٹ اقرار نہ کیا تھا تو اگر عمرو اس پر قسم کھائے تو اس کے موافق حکم دینا چاہیئے ۔ اور یہ حکم امام ابُو یوسف کے مذہب کے موافق ہے اور اکثر معتبر کتابوں میں اسی قول پر فتویٰ ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس بارے میں یہ حکم ہے کہ خالد کی یہ بات نہ سنی جائے ۔ اور باعتبار دلیل کے یہی قول ارجح ہے ۔ چنانچہ شرح تنویرُالابصار میں کہ یہ شرح بھی تنویرُالابصار کے مصنّف کی ہے لکھا :۔

اقرثم ادعی المقر انہ کاذب فی الاقرار یحلف المقرلہ ان المقر لم یکن کاذبا فی اقرارہ ھذا عند ابی یوسف یفتی کما فی کثیر من المعتبرات وعند ابی حنیفة رح لا یلتفت الی قولہ ۔ انتھیٰ

ترجمہ : کسی شخص نے کسی امر کا اقرار کیا ۔ پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے جھوٹ اقرار کیا تھا ۔ تو جس کے حق کے بارے میں اقرار کیا تھا ۔ اس کو قسم دیجائے گی کہ وہ قسم کھائے کہ مقرّ نے جھوٹ اقرار نہ کیا تھا یہ امام ابُو یوسف رح کے نزدیک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اس کی بات نہ سُنی جائے گی " یہ شرح تنویرُ الابصار کی عبارت مذکورہ کا ترجمہ ہے ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم و احکم

سوال : ہندوستان کی زمین اور زمینداری کے احکام کیا ہیں اور تابید حقیقی و حکمی و اعطاء وغیرہ کی تفصیل بیان فرمائیے ۔

جواب : جو کچھ دفع تعارض میں روایت تحریر فرمائی ہے کہ بسبب اختلاف محل مختلف ہوا ہے ۔ یہ بہت واقعی اور سچا ہے ۔ بلکہ فقیر کے دل میں یہ گذرتا ہے کہ اختلاف محل کے بعد بھی تعارض نہیں ہوا ۔ اس واسطے کہ وجہ اعطاء دونوں روایت میں مختلف ہے ۔ روایت جواز خرید و فروخت میں مقید انعام مؤبد کے ساتھ ہے خواہ تابید حقیقتاً ہو ۔ مثلاً فرمان میں جب تابید کی تصریح ہو یا تابید حکماً ہو ۔ مثلاً جب فرمان میں تابید کا ذکر نہ ہو ۔ اور روایت منع خرید و فروخت میں اعطاء بطریق ادرار و استحقاق مقید ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قید تابید کے منافی ہے اگر امام وقت بیتُ المال کی زمین جو کسی طرح کی ہو بطریق انعام مؤبد کسی شخص کو بخش دے تو وہ زمین اس شخص کی ملکیت ہو جائے گی اور امام وقت وہی زمین بطریق ادرار و استحقاق کسی شخص کو بخشدے تو وہ زمین اس شخص کے پاس بطور عاریت

رہے گی۔ ان دونوں صورتوں میں تعارض نہیں۔ اس واسطے کہ وجہ اعطا دونوں صورتوں میں مختلف ہے اگرچہ محل ایک ہی ہو۔ اس تقریر کی بناء پر اعتبار احتمالات عقلیہ کی چار صورتیں متصور ہوتی ہیں۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ امام بیت المال کی زمین کسی کو بطریق تابید دے دے۔ خواہ تابید حقیقتاً ہو یا حکماً ہو اور

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام وہ زمین بطریق ادرار و استحقاق دے دے۔

۳۔ تیسری صورت یہ کہ امام کوئی زمین کافر ذمی یا مسلمان کو بطریق تابید دے

۴۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ امام وہ زمین بطریق ادرار و استحقاق دے دے

لیکن تیسری صورت محض احتمال عقلی ہے اور وہ خلاف ہے۔ صرف تین صورتیں باقی رہیں من جملہ اُن کے ایک صورت میں رقبہ زمین اس شخص کی ملک ہو جاتا ہے اور باقی دو صورتوں میں اس شخص کو صرف یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس زمین کا خراج یا عشر لیا کرے۔ لیکن یہ مشکل ہے کہ اس ملک میں جو رواج ہے وہ ان قواعد کے مطابق نہیں اس واسطے کہ زمیندار ہر جگہ اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہیں تو اس ملک میں کوئی ایسی زمین نہیں جو بیت المال کی ملکیت ہو۔ ایسا ہی اس ملک میں کوئی ایسی زمین بھی نہیں جس کو موات یعنی شرعاً غیر آباد کہیں اور نہ کوئی ایسی زمین ہے جو لاوارث ہونے کی وجہ سے بیت المال میں داخل ہوئی ہو۔ نہ کوئی ایسی زمین ہے جو مال خراج سے خریدی گئی ہو۔ اگر ان اقسام کی زمین ہو تو اس کا امتیاز نہیں پس یہ حکم کسی جگہ معین میں جاری نہیں ہو سکتا۔ مگر اس بناء پر کہ جس کو حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہٗ نے اپنے رسالہ میں اختیار فرمایا ہے کہ سواد عراق کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں فتح ہوا تھا۔ اس کی زمین بیت المال کی ملکیت تھی۔ ویسا ہی زمین ہندوستان کی ابتدائی فتح میں بیت المال کی ملکیت تھی۔ اور زمینداروں کو صرف یہی حق حاصل ہے کہ زمین کو بغرض تولیت و زراعت و حفاظت اپنے پاس رکھیں۔ اس سے زیادہ زمینداروں کو زمین میں دخل نہیں اور یہی امر لفظ زمیندار سے بھی سمجھا جاتا ہے اور یہی امر صراحتاً ان امور سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ تغیر و تبدل زمینداری کا اور موقوف اور مقرر کرنا زمینداروں کو اور پھر ان زمینداروں میں سے بعض کو خارج کر دینا اور بعض کو برقرار رکھنا اور بعض اراضی افغانان و بلوچاں اور سادات و قدوانیاں کو بصیغہ زمینداری دے دینا۔ تو اس صورت میں کل اراضی ہندوستان کی ملکیت بیت المال کی ہوئی۔ اور زمینداروں کو کاشت کرنے کے لئے دی گئی اس طور پر کہ پیداوار کا نصف یا اس سے کم وہ دیا کریں اور باقی پیداوار خود لیا کریں۔ تو جس قطعہ زمین کو بادشاہ وقت نے بطریق تابید حقیقی یا حکمی کسی شخص کو بخش دیا تو وہ زمین اس شخص کی ملکیت ہو گئی اور جس قطعہ زمین کو بادشاہ وقت نے بطریق ادرار و استحقاق کسی شخص کو دیا تو وہ زمین اس شخص کے پاس عاریت کے طور پر ہوئی۔

البتہ شاہان قدیم کے فرمان کو دیکھنا چاہیئے تاکہ تمیز ہو جائے کہ وہ کون زمین ہے جس کو شاہان قدیم نے بطریق تابید کے دیا تھا۔ اور وہ کون زمین ہے جس کو بادشاہان قدیم نے بطریق ادرار و استحقاق دیا تھا۔ پس اگر وہ زمین بہ منظوری معافی خراج دی گئی ہو تو اس زمین میں خراج بھی واجب نہیں۔ اس واسطے کہ اس صورت میں اراضی بطور تملیک دی گئی اور گویا اس کا خراج بھی اس شخص کو دے دیا گیا جس کو وہ زمین دی گئی۔

اگر صرف اراضی بطور تملیک دی گئی ہو۔ معافی خراج کے بغیر تو اس زمین میں خراج واجب ہو جاتا ہے اور پہلی صورت میں جس امام نے وہ زمین دی تھی۔ اس کے بعد کے امام کے لئے جائز ہے کہ اس زمین کا خراج لے۔

بہر کیف ہر حال میں یہاں کی زمین مشتبہ ہے اور یقیناً معلوم نہیں کہ کس طور پر یہاں کی زمین بادشاہان قدیم نے رعایا کو دی تھی۔ واللہ اعلم۔ بعض معتبرین سے معلوم ہوا کہ اکثر قصبات میں جو زمین شرفاء کے پاس ہے اس کو محدود کہتے ہیں اور وہ زمین آبادی ہوئی ہے۔ یعنی با اجازت امام وقت اس کو آباد کیا اور اس کے مالک ہوئے۔ اس امر کی دلیل یہ ہے کہ اس زمین میں وہاں کے زمینداروں کو کچھ دخل نہیں۔ بلکہ وہ زمین شرفاء کے اختیار میں ہے اگر وہ چاہیں تو اس میں خود کاشت کریں اور اگر ان کی خواہش ہو تو اپنی طرف سے دوسرے کو کاشت کے لئے دیں تو ایسی زمین بحیثیت رقبہ البتہ قابل خرید و فروخت ہوگی اور زمین کا خراج امام وقت کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اور اس زمین کے تعلق سے نذر لینا اور زمین معاش کو مہر وغیرہ میں دینے سے روکنا اور ترجیح بعض وارثوں کی بعض پر دینا جو معمول شاہان تیموریہ کا ہے۔ ان امور سے ایسی زمین کی عدم ملکیت معلوم ہوتی ہے۔

مسائل ہبہ

سوال : کفار نے زبردستی سے کسی ملک کو اپنے قبضہ و تصرف میں کر لیا اور مدت مدید تک وہ ملک ان کے تصرف میں رہا۔ تو ایسی صورت میں کس قدر زمانہ گذرنے کے بعد وہ کفار اس ملک کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اس کے لئے کیا شرائط ہیں کہ اگر وہ کفار اس ملک میں سے کسی شخص کو دے دیں یا ہبہ کر دیں تو اس شخص کے حق میں حلال ہو جائے اور اگر اسی صورت سے اہل اسلام متصرف و قابض ہو جائیں اور وہ کسی دوسرے کو دے دیں۔ تو وہ لینا جائز ہوگا یا نہیں۔ (از سوالات امام شاہ خان)

سوال ۲ : اگر کفار اشیائے منقولہ پر قابض اور متصرف ہو جائیں اور کسی کو دے دیں۔ تو وہ لینا جائز ہے یا نہیں (از سوالات امام شاہ خان)

جواب : اگر کفار اشیاءِ منقولہ پر قابض اور متصرف ہو جائیں تو جب اپنے ملک میں لے آئیں تو وہ مالک ہو جاتے ہیں۔ لیکن جب کفار کسی ملک پر قابض اور متصرف ہو جائیں۔ تو اس بارے میں کہ وہ ملک کب دارالحرب ہو جاتا ہے علماء میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ دارالاسلام کبھی دارالحرب نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر دارالحرب کے ساتھ مل جائے۔ تو اس صورت میں دارالحرب ہو جاتا ہے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ جب تک دارالاسلام میں ایک شعار بھی شعائر اسلام سے علانیہ طور پر ظاہر ہے۔ وہ دارالاسلام دارالحرب نہیں ہوتا۔ البتہ جب سب شعائر اسلام موقوف ہو جائیں تو وہ دارالاسلام دارالحرب ہو جاتا ہے۔ اور بعض علماء کرام کہتے ہیں کہ اگر شعائر اسلام سے ایک شعائر کو بھی کفار موقوف کر دیں۔ تو وہ دارالاسلام دارالحرب ہو جاتا ہے۔ اور اصح اور ارجح یہ قول ہے کہ جب تک اہل اسلام

اور کفار سے لڑائی قائم رہے اور اہلِ اسلام اپنے ملک پر قبضہ و تصرف کر لینے سے عاجز ہو کر فرمانبردار نہ ہو جائیں۔ اور کفار کا اس قدر غلبہ نہ ہو جائے کہ شعائر اسلام سے جو چاہیں موقوف کر دیں اور مسلمان بلا ان کی پناہ کے خود اپنے طور پر مقیم رہیں۔ اور اہلِ اسلام اپنی ملکیت پر خود متصرف رہیں۔ کفار کی اجازت کی ضرورت نہ ہو۔ اس وقت وہ ملک دارُالاسلام رہتا ہے۔ اور دارُالحرب نہیں اور کفار کے تصرفات عارضی قابل لحاظ نہیں۔ اسلام کا تسلّط ہو جانے کے بعد ان تصرفات کا اعتبار نہیں۔ جب اہلِ اسلام کی شکست ہو جائے اور فرمانبردار ہو جائیں۔ اگرچہ اس فکر میں ہوں۔ کہ سامان جنگ مہیا کریں۔ لیکن مقابلہ سے عاجز ہو گئے ہوں اور کفار کی اجازت سے وہاں سکونت پذیر ہوں اور کفار کی اجازت سے اپنی ملکیت میں تصرف کرتے ہوں۔ اور شعائرِ اسلام صرف اس وجہ سے جاری ہوں کہ کفار کو تعصّب نہ ہو اور اس وجہ سے وہ منع نہ کرتے ہوں۔ اہلِ اسلام کی قوت سے شعائر اسلام جاری نہ ہوں تو وہ ملک دارُ الحرب ہو جاتا ہے اور وہاں کفار کا تصرف جائز ہو جاتا ہے اور ان کا ہبہ کرنا صحیح ہوتا ہے اور جب اہلِ اسلام کا غلبہ اور تسلّط کفار کے ملک پر ہو جائے تو وہاں اہلِ اسلام کا تصرّف جائز ہو جاتا ہے۔ مگر صرف ان اُمور میں تصرف جائز ہوتا ہے۔ جو شرع کے موافق ہوں گے اور یہ جائز نہیں ہوتا کہ اہل اسلام کا مال غصب کریں۔ واللہ اعلم بالصّواب

مسائل اِجارہ

سوال : کسی نے انبہ اور میوہ وغیرہ کے درخت کا پھل کسی کو اجارہ پر دیا اور اجارہ کے وقت درختوں پر پھل نہ تھا یا پھل تھا مگر پُختہ نہ تھا۔ یا پختہ بھی ہو گیا تھا۔ مگر اس کی مقدار مجہول (نامعلوم) تھی۔ اس لئے کہ ابھی تو پھل درخت پر تھا۔ اور اجارہ کی مدت اس وقت تک قرار پائی کہ درخت پر پھل رہے اور اس کے عوض کچھ روپیہ مقرر کیا تھا۔

یا یہ صورت ہو کہ ان درختوں کا پھل تین یا چار سال کے لئے کسی کو اجارہ پر دیا اور اس کے عوض چھ روپیہ سالانہ مقرر کیا اور سال بسال روپیہ سالانہ تاجر سے لیا۔ خواہ درختوں میں پھل لگے یا نہ لگے تو ان دونوں میں اجارہ شرعًا جائز ہے یا نہیں۔ اسی طرح جب میوہ وغیرہ کا خوشہ نکلتا ہے تو اس کا پھل اجارہ پر دیتے ہیں اور اس سے مقرر کر لیتے ہیں کہ اس قدر پھل اور میوہ کا پھول ہم لیں گے۔ اور فصل کے بعد خواہ اس کو منافع ہو یا خسارہ ہو اپنا مقدار معیّنہ اس سے لے لیتے ہیں تو اس صورت میں کیا حکم ہے ؟

جواب : دونوں طرح کا اجارہ شرعًا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ دونوں صورت میں نفع معلوم نہیں۔ درمختار میں لکھا ہے :-

وشرطها كون الاجرة والمنفعة معلومَيْنِ لان جهالتهما تفضي الى المنازعة

ترجمہ : یعنی اجارہ کے جواز کے لئے شرط ہے کہ اُجرت اور نفع دونوں معلوم ہوں۔ کیونکہ ان دونوں

کے نہ معلوم ہونے سے نزاع کی صورت ہوگی۔

مسائلِ شفعہ

سوال : ایک حویلی فروخت کی جاتی ہے۔ اس میں چند مکانات ہیں۔ اس حویلی میں چند لوگوں کا حق شفعہ ہوتا ہے منجملہ ان لوگوں کے ایک شفیع اپنا حق شفعہ چاہتا ہے اور باقی سب لوگوں نے اجازت دے دی ہے کہ وہ حویلی فروخت کی جائے اور جو شفیع اپنے حق شفعہ کا خواستگار ہے اس کو منظور نہیں کہ کل حویلی خریدے بلکہ اس کی غرض ہے کہ صرف وہی مکان خرید کرے جو اس کی زمین کے متصل ہے اور خریدار اس معاملہ پر راضی نہیں کہ حویلی متفرق فروخت ہو۔ بلکہ خریدار شفیع سے کہتا ہے کہ تم کل حویلی خرید کر لو ورنہ شفعہ سے دست بردار ہو جاؤ، تو کیا شفیع اس امر کا مستحق ہے کہ وہ کل حویلی خرید نہ کرے بلکہ صرف وہی مکان خریدے جو اس کی زمین کے متصل ہے۔

جواب : اس مسئلہ میں اختلاف ہے "مختار الجوابات" میں لکھا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ جب دو قطعہ زمین فروخت کی جائے تو شفیع کا حق ہے کہ جس قطعہ زمین میں اس کا حق شفعہ ہوتا ہو وہی خرید کرے اور باقی نہ خریدے ؎

فی مختار الجوابات رجل باع ارضین وارض کل من الشفیعین ملازق باحد الارضین کان للشفیع ان یاخذ الارض التی ملازق ارضہ دون الاخریٰ اذا کان الاخر یطلب شفعتہ ما کانت تلزق ارضہ وان کان لا یطلب یقال لھذا الطالب اما ان تاخذ الکل او تدع الکل اذا لم یرض المشتری بتفریق الصفقۃ ھذا قول ابی حنیفۃ رح الاول اما علیٰ قولہ الآخر وھو قولھما ان یاخذ ما کان شفعتہ وبہ یفتی :

ترجمہ : مختار الجوابات میں لکھا ہے کہ کسی شخص نے دو قطعہ زمین فروخت کی اور اس معاملہ میں دو شخص کا حق شفعہ ہوتا ہے۔ ایک شفیع کی زمین کسی ایک قطعہ زمین کے ساتھ متصل ہے اور دوسرے شفیع کی زمین دوسرے قطعہ سے ملی ہوئی ہے تو ہر شفیع مستحق ہے کہ اس کی زمین سے جو متصل ہے وہی خرید کرے اور دوسرا قطعہ خرید نہ کرے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ دوسرا شفیع بھی چاہتا ہو کہ دوسرا قطعہ زمین خرید کرے جو اس کی زمین سے متصل ہے اور اسمیں اس کا حق شفعہ ہوتا ہے۔ لیکن جب دوسرا شفیع اپنے حق شفعہ کا خواستگار نہ ہو تو جو شفیع اپنے حق شفعہ کا خواستگار ہوگا اس سے کہا جائے گا کہ تم سب زمین خرید کرو، ورنہ سب زمین چھوڑ دو، یہ حکم اس حالت میں ہوگا کہ خریدار اس امر پر

راضی نہ ہو کر شفیع ایک قطعہ زمین خرید کرے اور وہ خریدار صرف دوسرا قطعہ زمین خرید سے۔ یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول اول ہے لیکن آخر قول یہ ہے اور صاحبین رح کا بھی یہی قول ہے کہ شفیع کو اختیار ہے کہ وہ صرف وہی قطعہ زمین خرید کرے جس میں اس کا حق شفعہ ہوتا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

مسائل رشوت

سوال : کسی شخص نے رشوت وغیرہ ناجائز امور سے کوئی مکان بنایا یا کوئی موضع خریدا۔ اور ایک مدت تک اس مکان اور موضع پر وہ قابض رہا۔ وہ شخص چاہتا ہے کہ اس مکان اور موضع کو فروخت کرے۔ تو اس مکان اور موضع کی قیمت اس شخص پر حلال ہے یا نہیں؟

جواب : رشوت کا مال بلا شبہ حرام اور خبیث ہے۔ لیکن جب اس شخص نے اس مال کو بدل ڈالا اور اس مال سے مکان بنایا۔ تو اس مکان کا وہ مالک ہو گیا۔ اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس مکان کو فروخت کرے لیکن اس مال میں خبث ہے۔ اس واسطے کہ وہ مال کسب حرام سے حاصل ہوا۔

حاصل کلام جو چیز خرید کی جائے وہ اس شرط سے خریدار کی ملکیت میں آئے گی کہ وہ چیز بیچنے والے کی ملکیت میں رہی ہو اور یہ امر یہاں ثابت ہے اور مال کا حلال اور حرام ہونا کسب کے حلال اور حرام ہونے پر موقوف ہے۔ جب کسب حرام ہوا تو مال بھی حرام ہوا۔ اگرچہ اس شخص کی ملکیت میں تغیر واقع ہوا۔ رشوت کا یہ مال بھی اس مال کے مانند ہے جو زنا کے عوض ملا ہو، یا کاہن یعنی نجومی اور برہمن کو بطور نذر کے دیا گیا ہو، اس غرض سے کہ وہ غیب کی باتیں بتا دے۔ البتہ اگر وہ شخص وہ مال قرض خواہ کو دے تو قرض خواہ کے حق میں وہ مال حلال ہو جائے گا۔ ایسا ہی اگر کسی دوسرے معاملہ میں کچھ کسی کو دینا ضروری ہو۔ اور وہ مال دیا جائے تو وہ مال لینے والے کے حق میں حلال ہو جاتا ہے اور کسب حرام کرنے والے کے حق میں اس مال کا خبث باقی رہتا ہے۔ لیکن احیاء العلوم کی روایت کے موافق یہ حکم ہے کہ اگر وہ شخص اس فعل بد سے توبہ کرے تو وہ مال اس شخص کے حق میں بھی حلال ہو جائے گا۔ بشرطیکہ اس شخص نے اس مال کو اس کے مالک کی رضامندی سے لیا ہے۔ اور کسی کی حق تلفی نہ کی ہو۔ ورنہ جو چیز غصب سے ملی ہو اس کے حلال ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس چیز سے مالک اس پر راضی ہو جائے کہ جس نے غصب کیا۔ وہ اس مال کو بطور ملکیت اپنے مصرف میں لے آئے۔

سوال : اگر کوئی شخص شرعی طور پر قرض لے اور اس سے مسجد بنائے۔ پھر رشوت وغیرہ ناجائز ذریعہ سے مال حاصل کرے اور اس مال سے اس قرض کو ادا کرے تو ایسی مسجد بنانا شرعاً درست ہے یا نہیں۔

جواب : ایسی مسجد بنانا درست ہے شرعاً اس کے بارے میں مسجد کا حکم ہوگا۔ ایسی مسجد بنانے میں ثواب

کی امید ہے۔ اس واسطے کہ قرض کے مال سے وہ شخص اس مسجد کو بنائے گا۔ اگرچہ اس قرض کو خبیث مال سے ادا کرے لیکن جب وہ شخص قرض ادا کرے گا اس وقت اس مال کے خبث کا اثر اس سے پہلے مال میں نہ ہو گا۔ جو قرض لیا گیا تھا۔ واللہ اعلم وعلمہٗ اتم

مسائلِ سُود

سوال : دارالحرب کے کفار کو سُود دینا درست ہے یا نہیں ؟

جواب : کتب فقہ کی عبارت عام ہے۔ سُود دینے والے اور لینے والے دونوں شامل ہیں مثلاً لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ ترجمہ: یعنی دارالحرب میں مسلمان اور حربی کافر کے درمیان سود کا معاملہ ناجائز نہیں "

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے اپنے رسالہ میں سود دینے کی توجیہ لکھی ہے۔ وہ اس وقت فقیر کو یاد نہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ کافر حربی سے سود لینا حلال ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کافر حربی کا مال مباح ہے۔ بشرطیکہ کافر حربی کا مال لینے میں عہد شکنی ہونے کا احتمال نہ ہو۔ یعنی ایسا معاملہ نہ ہو کہ اس کافر حربی کے ساتھ اہلِ اسلام نے عہد کر لیا ہو کہ اس کا مال بغیر ناجائز طور پر نہ لیں گے۔ اس واسطے کہ ایسی حالت میں اگر ناجائز طور پر اس کافر حربی کا مال لیا جائے گا تو عہد شکنی ہو گی۔ تو جب کہ کافر حربی خود بخود اپنا مال سُود میں دے تو وہ مال بلاشبہ حلال ہے اور کفار حربی کو سُود دینا بھی جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال حرام مسلمانوں کو کھانا حرام ہے اور جو چیزیں ہمارے یہاں حرام ہیں ان کو کفار حربی خود کھاتے ہیں۔

تو اگر ان کو کچھ بطور سود کے دیا جائے تو صرف یہی لازم آئے گا کہ جو چیز ہمارے یہاں حرام ہے کفار حربی اس معاملہ کے ذریعہ کھائیں گے۔ اور جو کفار ذمّی ہیں یعنی اہلِ اسلام سے پناہ لے کر دارالاسلام میں ہیں۔ تو اگرچہ جو چیز ہمارے یہاں حرام ہے، وہ چیز کفار ذمی کھاتے ہیں۔ مگر کفار ذمّی کو دارالاسلام میں سُود دینا حرام ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ سُود کے معاملہ کو دارالاسلام میں رواج دیتا ہے۔

اور دارالحرب میں کافر کو سود دینے سے یہ نقص لازم نہیں آتا۔ اس واسطے کہ دارالحرب میں کافر کو سُود دینا مباح ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ سُود دینا بالتبع حرام ہے اس واسطے کہ سُود دینے میں کسی دوسرے کا مال نہیں لیا جاتا۔ بلکہ اپنا مال دینا ہوتا ہے۔ اور اگرچہ اپنا نقصان ہو۔ تب بھی اپنا مال دینا مباح ہے۔ علی الخصوص جب غرض ہو کہ مال دینے سے حاجت روائی ہو یا کسی کے ظلم سے محفوظ رہیں۔ تو اس غرض سے اپنا مال دینے میں کچھ حرج نہیں۔ صرف دو امر سے سُود دینا حرام ہوا ہے

۱۔ اول امر یہ ہے کہ سُود دینے والا غیر کو حرام کھلاتا ہے۔ یعنی جب وہ سُود دیتا ہے تو اس فعل حرام کا باعث ہوتا ہے کہ دوسرا شخص اس کے ذریعے سے سُود کھاتا ہے۔ جو مال حرام ہے اور یہی قباحت اس صورت میں بھی لازم آتی ہے کہ قاضی یا کسی دوسرے حاکم کو رشوت دی جائے۔

۲۔ دوسرا امر یہ ہے کہ سُود دینے والا اس امر کے لئے باعث ہوتا ہے کہ دارالاسلام میں سُود رواج پائے اور علماء نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ بحالت اضطرار دارالاسلام میں بھی سود دیا جائے۔ غرضیکہ سود لینے اور دینے میں بہت فرق ہے اگرچہ اصل گناہ دونوں امر میں ہے۔

سوال : تمام ملک نصاریٰ کا بالاتفاق دارالحرب ہے یا نہیں اور اگر نصاریٰ کا تمام ملک دارالحرب ہے۔ تو جائز ہے یا نہیں کہ اہل اسلام ان نصاریٰ سے سُود لیں۔ دیگر جس جگہ کفار کی عملداری ہے وہاں جب جمعہ پڑھ لیا جائے تو اس دن کے ظہر کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں۔ دیگر اہل اسلام ضرورت کی وجہ سے کفار کو روپیہ دیتے ہیں اور ان سے سُود لیتے ہیں یا کفار سے قرض لیتے ہیں اور ان کو سُود دیتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب : دارالحرب ہونے کی شرطیں روایات فقہیہ میں مذکور ہیں۔ ان روایتوں کو ملاحظہ کرنا چاہیئے۔ چنانچہ وہ شرطیں اس جواب میں لکھی جائیں گی۔ خیال کرنا چاہیئے کہ وہ شرطیں اگر نصاریٰ کے ملک میں پائی جاتی ہیں۔ تو وہ ملک دارالحرب ہے اور جب کوئی چیز پائی جاتی ہے تو اس کے لوازم بھی پائے جاتے ہیں۔ تو جب نصاریٰ کا ملک دارالحرب ہوا تو اس ملک میں کفار سے سُود لینا اور کفار کو سود دینا بھی جائز ہوا۔ اس واسطے کہ ھدایہ میں یہ مذکور ہے :-

ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ ترجمہ : یعنی مسلمان اور کافر حربی کے درمیان دارالحرب میں سُود حرام نہیں "

اور قاعدہ یہ ہے کہ روایات میں جو حکم مطلق ہوتا ہے وہ عام ہوتا ہے تو دونوں صورت یعنی سُود لینا اور سُود دینا حرمت کی نفی میں داخل ہوا۔ لیکن مسلمانوں کو چاہیئے کہ کافر حربی کو سُود دینے میں احتیاط کرے، بے ضرورت کافر حربی کو بھی سُود نہ دے اور دارالحرب میں جمعہ قائم کرنے کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اگر دارالحرب میں کسی جگہ مسلمان حاکم کفار کیطرف سے مقرر ہو تو درست ہے اس حاکم کی اجازت سے جمعہ قائم کیا جائے۔ اور اگر مسلمان حاکم نہ ہو تو مسلمانوں کو چاہیئے کہ جو شخص امانت دار اور دیانت دار ہو اس کو رئیس مقرر کرلیں تاکہ اس رئیس کی اجازت سے اس کے سامنے نماز جمعہ وعیدین قائم کی جائے اور جس نابالغ کا ولی نہ ہو اس کا نکاح کیا جائے۔ اور لاوارث مال اور یتیموں کی حفاظت کی جائے اور جب کسی میت کے ترکہ کی تقسیم میں نزاع ہو تو ترکہ اس میت کے وارثوں میں ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کیا جائے۔ مگر اس رئیس کو اُمور ملکی میں تصرف اور دخل نہ ہوگا۔ اور اگر دارالحرب میں کسی جگہ کفار کی طرف سے مسلمان حاکم مقرر نہ ہو اور نہ مسلمانوں نے کسی شخص ایماندار کو وہاں کا رئیس قرار دیا ہو۔ تو وہاں چاہیئے کہ نماز جمعہ ادا کرنے کے بعد چار رکعت فرض اس نیت سے پڑھے کہ وہ آخر ظہر پڑھتا ہوں جس کا وقت میں نے پایا مگر اس کو میں نے نہ پڑھا تاکہ جمعہ کے وقت کا فرض یقیناً ادا ہو جائے

فی الھدایۃ لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب خلافاً لابی یوسف والشافعیؒ لھما ان الاعتبار بالمستامن منھم فی دارنا ولنا قولہ علیہ السلام لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب ولان مالھم مباح فی دارھم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحاً اذا لم یکن فیہ غدر بخلاف المستامن منھم لان مالہ صار محظوراً بعقد الامان انتھیٰ۔

ترجمہ: یعنی ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسلمان اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں سود حرام نہیں۔ اس مسئلہ میں خلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعی رح کا۔ ان دونوں صاحبوں کی دلیل یہ ہے کہ جو کافر دار الاسلام میں مسلمانوں سے امن لے کر رہتا ہو تو وہاں اس کافر اور مسلمان کے درمیان سود کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ وہی حکم کافر حربی کے بارے میں دار الحرب میں ہوگا۔ یعنی دار الحرب میں کافر حربی اور مسلمانوں کے درمیان سود کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث شریف ہے کہ مسلمان اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں سود حرام نہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ دار الحرب میں کفار حربی کا مال مباح ہوتا ہے۔ تو جس طور سے وہ مال مسلمان لے گا یہی حکم ہوگا کہ اس مسلمان نے مال مباح لیا ہے بشرطیکہ وہ مال لینے میں عہد شکنی نہ ہو۔ بخلاف اس کافر کے جو مسلمانوں سے پناہ لے کر دار الاسلام میں ہو۔ اس واسطے کہ اس کافر کو پناہ دے دی جاتی ہے اس وجہ سے اس کا مال لے لینا منع ہو جاتا ہے۔

وفی عالمگیریۃ من باب استیلاء الکفار اعلم ان دار الحرب تصیر دار الاسلام بشرط واحد وھو اظھار حکم الاسلام فیھا قال محمد فی الزیادات انما تصیر دار الاسلام دار الحرب عند ابی حنیفۃ رح بشرائط ثلاث احدھا اجراء احکام الکفار علی سبیل الاشتھار وان لا یحکم فیھا بحکم اسلام والثانی ان یکون متصلۃ بدار الحرب ولا یتخلل بینھما بلدۃ من بلاد الاسلام والثالث ان لا یبقیٰ فیھا مومن ولا ذمی آمنًا بالامان الاول الذی کان ثابتًا قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ والذی بعقد الذمۃ وصورۃ مسئلۃ علیٰ ثلاثۃ اوجہ اما ان یغلب اھل الحرب علی دار من دارنا او ارتد اھل مصر وغلبوا واجروا احکام الکفر او نقض اھل الذمۃ العھد وتغلبوا علی دارھم ففی کل من ھٰذہ الصور لا تصیر دار الحرب الا بثلاث شرائط وقال ابو یوسف رح ومحمد رح بشرط واحد لا غیر وھو اظھار احکام الکفر وھو القیاس انتھٰی ایضًا فی العالمگیریۃ من باب الجمعۃ بلاد علیھا ولاۃ کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیًا بتراضی المسلمین ویجب علیھم ان یلتمسوا والیًا مسلمًا کذا فی معراج الدرایۃ انتھٰی۔

ترجمہ: فتاویٰ عالمگیری میں باب استیلاء الکفار میں لکھا ہے کہ دار الحرب صرف ایک شرط پائے جانے سے دار الاسلام ہو جاتا ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ اس دار الحرب میں اسلام کا حکم ظاہر کر دیا جائے۔ امام محمدؒ نے زیادات میں لکھا ہے کہ دار الاسلام امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس وقت دار الحرب ہو جاتا ہے جب اس دار الاسلام میں یہ تین شرطیں پائی جائیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ اس دار الاسلام میں کفار کے احکام جاری و شائع ہو جائیں۔ وہاں اسلام کا حکم باقی نہ رہے۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ دارالحرب کے ساتھ وہ دارالاسلام متصل ہو جائے ان دونوں مقامات کے درمیان میں اسلام کا کوئی شہر نہ ہو۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ اس دارالاسلام میں کوئی مسلمان امن کے ساتھ باقی نہ رہے۔ اس امن کے ذریعے سے جو سابق میں اس کو اسلام کے سبب سے حاصل تھا اور نہ وہاں کوئی کافر ذمی امن کے ساتھ باقی رہ جائے اس امن کے ذریعے سے جو سابق میں اس کو حاصل تھا۔

اور صورت اس مسئلہ کی تین طور پر ہے ایک یہ کہ کفار حربی کا غلبہ کسی دارالاسلام میں ہو جائے یا کسی شہر کے لوگ مرتد ہو جائیں۔ نعوذ باللہ من ذلک، اور ان لوگوں کا غلبہ ہو جائے اور وہ لوگ احکام کفر کو جاری کردیں دوسرے یہ کہ کسی جگہ کے کفار ذمی عہد شکنی کریں اور وہاں اُن کا غلبہ ہو جائے تو دارالاسلام ان صورتوں میں دارالحرب نہ ہوگا۔ البتہ دارالاسلام اس حالت میں دارالحرب ہو جائے گا کہ وہاں تین شرطیں پائی جائیں، جن کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح اور امام محمد رح کا قول یہ ہے کہ جب کسی مقام میں کفر کے احکام شائع ہو جائیں تو وہ مقام صرف اسی ایک شرط کے پائے جانے سے دارالحرب ہو جائے گا دوسری شرط کی ضرورت نہیں اور یہی حکم قیاس کے موافق ہے اور یہ بھی فتاوی عالمگیری میں باب الجمعہ میں مذکور ہے کہ جن شہروں میں والیان ملک کفار ہیں۔ وہاں اہل اسلام کے لئے جائز ہے کہ جمعہ قائم کریں اور وہاں کے اہل اسلام جس شخص کے قاضی ہونے پر راضی ہوں گے وہی شخص شرعاً قاضی ہو جائے گا مگر اہل اسلام پر واجب ہوگا کہ کوئی مسلمان والیٔ ملک تلاش کریں۔ ایسا ہی معراج الدرایہ میں ہے" یہ مضمون فتاوی عالمگیری کی عبارت مذکور کا ہے۔

سوال : ہدایہ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے کہ دارالحرب میں کافر سے سود لیا جائے لیکن صاحبین رح اور امام شافعی رح کے نزدیک یہ سود بھی ناجائز ہے۔ سود منع ہونے کے بارے میں شارع کی جانب سے کتاب وسنت میں جس قدر تشدد وارد ہے۔ اس کے اعتبار سے یہ مسئلہ امام اعظم رح کا شرع کے لحاظ سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ انگریز اور اُن کے مانند دوسرے لوگوں کی عملداری جو اہل اسلام سے نہیں دارالحرب ہے یا نہیں۔ جواب ارشاد فرمائیں۔

جواب : یہ جو قول ہے :

ولا ربوٰ بین المسلم والحربی۔ ترجمہ : اور نہیں سود ہے درمیان مسلمان اور کافر حربی کے"

تو یہ قول ظاہر پر محمول ہے اور اصول فقہ کے موافق ہے اور اسی طرح کے بہت سے مسائل ہیں مثلاً بین المالک والمملوک۔ یعنی نہیں ہے سود درمیان مالک اور مملوک کے"

اور بھی اس کے مانند قول ہے اور اصل یہ ہے کہ جس جگہ مال بلا شرط معاوضہ منفعت لینا جائز ہے۔ وہاں سود حرام نہیں۔

اگر کوئی مسلمان کافر حربی سے پناہ لے کر دارُ الحرب میں رہے تو وہاں اس مسلمان کے لیئے جائز نہیں کہ کفار حربی کا مال جبرًا لے لے۔ اگر کفار خوشی سے دے دیں تو بہر حال ان کا مال لے لینا جائز ہے۔ حتیٰ کہ اگر کفار حربی کسی عقد فاسد کے ذریعہ سے بھی اپنا مال اس مسلمان کو دیں۔ تب بھی مسلمان کو جائز ہے کہ وہ مال لے لے اور دارالحرب میں اس عقد فاسد کی شرط فاسد درست ہو جاتی ہے۔ اس واسطے کہ کفار حربی کا مال دارُ الحرب میں مسلمان کے لیئے اصل میں مباح ہے۔ لیکن جو مسلمان کہ دارُالحرب میں کفار حربی سے پناہ لے کر رہتا ہے اس کے لیئے حرام ہے کہ وہاں کفار حربی کا مال جبرًا اُن سے لے لے۔ اور یہ حرمت صرف اس وجہ سے ہے کہ وہاں کفار حربی کا مال جبرًا لے لینے سے عہد شکنی ہوتی ہے اور جب وہ خوشی سے اپنا مال دیں تو اس مال کے بارے میں کوئی وجہ حرمت کی نہیں۔ اور یہ جو سوال میں ہے کہ عملداری انگریز کی اور ان کے مانند اور لوگوں کی عملداری جو اھلِ اسلام سے نہیں دارُالحرب ہے یا نہیں۔

جاننا چاہیئے کہ یہ قول ہے کہ دار الاسلام کبھی دارُالحرب نہیں ہو سکتا مرجوح ہے یعنی ضعیف ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ دارُ الاسلام دارُ الحرب ہو جائے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ دارُالاسلام کس صورت میں دارُ الحرب ہو جاتا ہے۔ علماءِ کرام کی ایک جماعت کا یہ کلام ہے کہ اگر کوئی ایک چیز بھی شعائرِ اسلام سے جبرًا منع کی جائے۔ مثلاً اذان یا ختنہ سے جبرًا دارُ الاسلام میں منع کیا جائے تو وہ دارُالاسلام دارُ الحرب ہو جاتا ہے۔

اور علماء کی دوسری جماعت کا یہ قول ہے کہ دار و مدار اس امر کا کہ دارُالاسلام دارُالحرب ہو جائے اس پر نہیں کہ اس دارُ الاسلام میں شعائر اسلام مٹا دیئے جائیں۔ بلکہ جب شعائر کفر بے دغدغہ با علان دارُالاسلام میں رواج پائیں۔ اگرچہ وہاں شعائر اسلام سب قائم ہوں۔ لیکن تاہم وہ دارُالاسلام دارُالحرب ہو جاتا ہے۔

اور علماءِ کرام کی ایک تیسری جماعت بھی ہے اس نے اس سے بھی ترقی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ دارُالحرب اس کو کہتے ہیں کہ وہاں کوئی مسلمان اور نہ کوئی کافر ذمی امن میں سابق پناہ کے ذریعہ سے ہو۔ خواہ بعض شعائر اسلام وہاں ترک کیئے گئے ہوں یا نہ کیئے گئے ہوں اور خواہ باعلان شعائر کفر نے رواج پایا ہو یا نہ پایا ہو۔ اور اسی قول ثالث کو محققین نے ترجیح دی ہے اور باعتبار اس قول ثالث کے عملداری انگریز کی اور ان کے مانند دوسرے غیر اھل اسلام کی عملداری بلا شبہ دارُالحرب ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال : یورپ کے بعض علماء امامیہ فتوٰی دیتے ہیں کہ انگریزوں سے سود لینا جائز ہے۔ اور ایک روایت مختلف فیہا پر بہ غرض فائدہ اٹھانے کے، عمل کرنا اور دوسرے نص سے کنارہ کشی کرنا جو اس بارے میں وارد ہے۔ کہ کفار سے دوستی رکھنا ناجائز ہے۔ یعنی ان نصوص پر عمل نہ کرنا اور کفار کے ساتھ مصاحبت رکھنا اور ان کی مُوافقت کرنا گویا مصداق ہونا اس آیت کا ہے :-

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ - ترجمہ : پس کیا ایمان لاتے ہو قرآن شریف کے بعض احکام پر اور کفر کرتے ہو اس کے بعض احکام کے ساتھ "

علاوہ اس کے اس معاملہ کو رواج دینے سے سُود کے معاملے سے پرہیز کرنے میں سُستی ہو جائے گی۔ اور رفتہ

رفتہ رفتہ اھل اسلام کفار ہند سے بھی سُود لینے لگیں گے اور پھر ایسی سستی ہو جائے گی کہ اھل سلام باہم بھی ایک دوسرے سے سُود لینے میں تامل نہ کریں گے۔

جواب : کفار حربی سے سُود لینے میں جو فساد آپ نے لکھا ہے واضح ہوا۔ بحث صرف یہ ہے کہ اصل میں بنفسہٖ ایسا معاملہ مباح ہے یا نہیں۔ اور باوجود اس کے آپ نے جو لکھا ہے کہ کفار حربی سے سُود لینے میں طرح طرح کا فساد ہے تو اس پر نقض ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ جہاد کرنا کفار کے ساتھ جائز ہے اور جہاد میں کفار مرد قتل کئے جاتے ہیں اور اُن کا مال لوٹ لیا جاتا ہے۔ اور اُن کے بچے گرفتار کئے جاتے ہیں۔ اور وہ لونڈی غلام بنائے جاتے ہیں۔ اور ان کا مکان گرا دیا جاتا ہے اور ان کا باغ اور زراعت جلا دیجاتی ہے اور ظاھر ہے کہ یہ معاملہ مسلمانوں کے ساتھ کرنا نہایت قبیح ہے اور جہاد میں کفار کے ساتھ جو یہ معاملات کئے جاتے ہیں۔ اس سے دوسرا فساد پیدا ہونا دوسرا امر ہے۔ اسمیں کلام نہیں۔ بلکہ کلام اس میں ہے کہ اگر ان معاملات سے کوئی فساد مسلمانوں کے حق میں پیدا نہ ہو۔ تو اس صُورت میں یہ معاملات جائز ہیں بلکہ امور مباح اور مستحب اور مندوب میں بھی اگر کوئی امر موجب فساد شامل ہو تو وہ حرام ہو جاتا ہے تو اس مسئلہ کا کیا ذکر ہے کہ بنفسہٖ اس کے مباح ہونے میں بھی علماءِ حنفیہ میں باہم اتفاق نہیں اور علماءِ امامیہ کی رائے کا کیا اعتبار۔ اس واسطے کہ ان کے نزدیک تو کفار ذمّی اور اھل اسلام سنّی سے بھی سُود لینا جائز ہے۔

گفتگو صرف اس میں ہے کہ علماءِ حنفیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کیا حکم ہے۔ بعض اشخاص کا عمل نہ کرنا ان آیتوں پر جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفار سے بیزار رہنا چاہیئے۔ البتہ اس امر کے لئے باعث ہے کہ ان لوگوں کی دیانتداری میں طعن کیا جائے لیکن قرآن شریف کی بعض آیتوں پر ایمان لانا موجب طعن نہیں۔ اگرچہ اس سے کوئی دنیاوی فائدہ کی بھی نیت ہو۔ اس واسطے شرع کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے غیر کے دل کا حال معلوم نہیں ہوسکتا۔

سوال : ہنڈی کرانا جائز ہے یا مکروہ۔

جواب : کتب فقہ میں لکھا ہے کہ ہنڈی کرانا مکروہ ہے اور ہنڈی کو سفتجہ اور سفاتج کہتے ہیں چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے :-

ویکرہ السفتجۃ وھی اقراض لسقوط خطر الطریق فی المغرب السفتجۃ بضم السین وفتح التاء ان یدفع مالا بطریق الاقراض لیدفع الیٰ صدیقہٖ فی بلد اخر وانّما یقرضہ لسقوط خطر الطریق۔ ترجمہ : مکروہ ہے سفتجہ یعنی ہنڈی اور ہنڈی سے مُراد یہ ہے کہ مال کسی کو بطور قرض دیا جائے۔ اس غرض سے کہ وہ مال اس شخص کے ذریعے سے کسی ایسے شخص کے پاس پہنچ جائے جس کے پاس وہ مال بھیجنا منظور ہو اور راہ میں وہ مال نقصان نہ ہو۔ مغرب میں لکھا ہے کہ سفتجہ (ہنڈی) ساتھ ضمہ سین اور فتحہ تاء کے یہ ہے کہ کسی شخص کا دوست دوسرے شہر میں ہو۔ اور اس شخص کو منظور ہو کہ کوئی مال اس دوست کے پاس بھیجے۔ تو اس احتیاط کے خیال سے کہ وہ مال راہ میں نقصان نہ ہو۔ وہ مال کسی دوسرے شخص کو بطور قرض کے دے تاکہ وہ دوسرا شخص اس امر کا ذمّہ دار ہو جائے کہ وہ مال اس دوست کے

پاس پہنچا دے گا۔ اور راہ میں وہ مال نقصان نہ ہوگا اور یہ معاملہ اس غرض سے ہوتا ہے تاکہ راہ میں اس مال کے نقصان ہوجانے کا خطرہ باقی نہ رہے"

اب ہم یہ امر بیان کرتے ہیں کہ ایسا معاملہ ہنڈوی کا یہاں تین طور پر ہوتا ہے کہ جو ساہوکار اس شرط پر روپیہ لیتے ہیں کہ کسی دوسرے خاص شخص کے پاس باحتیاط وہ روپیہ پہنچادیں۔ وہ ساہوکار کبھی ایسا کرتے ہیں کہ جس قدر روپیہ لیتے ہیں صرف اسی قدر روپیہ ہنڈوی کے کاغذ میں لکھ دیتے ہیں۔ نہ زیادہ لکھتے ہیں نہ کم لکھتے ہیں۔ یعنی اس سے ان ساہوکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس قدر روپیہ ہم نے لیا ہے۔ اسی قدر کل روپیہ اس شخص کے پاس پہنچادیں گے۔ جس کے پاس منظور ہے کہ روپیہ پہنچ جائے۔ اور ہم یہ روپیہ پہنچانے کے عوض میں بطور اُجرت کے کچھ نہ لیں گے۔ اور اس غرض سے کہ یہ روپیہ جب تک ہمارے پاس رہے گا اس سے ہم کو فائدہ ہوگا ہم اس کے عوض میں کچھ دینگے بھی نہیں۔

اور ساہوکار کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ جس قدر روپیہ لیتے ہیں اس سے زیادہ لکھ دیتے ہیں۔ یعنی ان لوگوں کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب تک روپیہ ہمارے پاس رہے گا۔ اس سے ہم کو فائدہ ہوتا رہے گا۔ تو اس کے عوض میں اس قدر روپیہ زیادہ اس شخص کے پاس پہنچادیں گے۔ جس شخص کے پاس وہ روپیہ پہنچ جانا منظور ہے۔

اور کبھی ساہوکار ایسا بھی کرتے ہیں کہ روپیہ زیادہ لیتے ہیں اور ہنڈوی کے کاغذ میں اس سے کم لکھتے ہیں یعنی ساہوکا کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس قدر روپیہ ہم نے لیا ہے اسمیں سے اس قدر روپیہ پہنچانے کے عوض میں بطور اُجرت کے ہم لیں گے۔ اور باقی اس قدر روپیہ اس شخص کے پاس پہنچادیں گے۔ جس کے پاس منظور ہے کہ یہ روپیہ پہنچ جائے۔ پہلی صورت میں یعنی ہنڈوی میں جب روپیہ پورا لکھ دیا جائے تو اس صورت میں سُود ہونے کا شبہ نہیں اور باقی دونوں صورتوں میں صراحتاً سُود ہے۔ دوسری صورت میں یعنی جب ہنڈوی کے کاغذ میں روپیہ بڑھا کر لکھ دیا جائے تو اسمیں یہ قباحت ہے کہ ہنڈوی والا سُود لیتا ہے۔

تیسری صورت میں یعنی جب ہنڈوی کے کاغذ میں روپیہ کم کر کے لکھا جائے۔ یہ حرج ہے کہ ہنڈوی کرنے والا سُود دیتا ہے لیکن بہت آسان ترکیب یہ ہے کہ ان دونوں صورت میں بھی ایسے طور سے معاملہ کیا جائے کہ سُود نہ دینا لازم اور نہ لینا لازم آئے۔

مثلاً اگر منظور ہو کہ سو روپیہ کی ہنڈوی کرائی جائے اور شرط قرار پائے کہ ہنڈوی کے عوض میں ساہوکار کو دس روپے دیئے جائیں۔ تو چاہیئے کہ اٹھانویں روپیہ ساہوکار کو دیا جائے اور بارہ روپیہ کا پیسہ ساہوکار کے ہاتھ فروخت کیا جائے اس شرط پر کہ اس بارے روپیہ کے پیسہ کی قیمت ساہوکار سے صرف دو روپیہ لی جائے گی۔ تو اب ساہوکار کے ذمہ ہنڈی کرنے والے کا سو روپیہ بطور قرض کے ہوگیا۔ اب اس ساہوکار سے کہہ دیا جائے کہ تم سو روپیہ فلاں مقام پر فلاں شخص کے پاس پہنچادو۔ تو ایسی حالت میں یہ بھی ہوا کہ ساہوکار کو دس روپیہ ہنڈوی کے عوض میں دیا گیا۔ اور اسمیں کوئی قباحت بھی نہ ہوئی یعنے غیر جنس ہونے کے سبب سے سُود دینا لازم نہ آیا اور یہ حدیث صحیح مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے :۔

ایک شخص خیبر سے آیا اور وہ خرمے لایا اور وہ خرمے نہایت خوب اور نفیس تھے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ کیا خیبر میں سب خرمے ایسے ہی ہوتے ہیں تو اس شخص نے عرض کیا کہ :-

لا یا رسول اللہ انما ناخذ ھذا صاعا بصاعین ۔ ترجمہ : نہیں یارسول اللہ خیبر میں سب خرما اس طرح کا نہیں ہوتا بلکہ وہاں دوسرے طرح کا بھی خرما ہوتا ہے ۔ اور وہ خرما دو صاع دیتے ہیں اور اس کے عوض میں عمدہ خرما ایک صاع خریدتے ہیں "

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا :-

عین الربوا لا تفعل ھذا ۔ ترجمہ : یہ عین سود ہے کسی چیز کو اس کے ہم جنس سے زیادہ یا کم خریدنا ایسا کام نہ کیا کرو "

بل بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم جنیبا ۔ ترجمہ : بلکہ ایسا کیا کرو کہ خراب خرما کو دراہم کے عوض میں فروخت کیا کرو اور پھر ان دراہم سے بہتر خرما خرید لیا کرو "

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب معاملہ خرید و فروخت میں غیر جنس کا واسطہ ہو جائے تو زیادہ لینے یا دینے میں سود لازم نہیں آتا یعنی مثلاً کوئی چیز دو سیر اس کے غیر جنس کے عوض فروخت کی جائے اور پھر وہ چیز غیر جنس دے کر وہی سابق چیز ایک سیر خرید کی جائے ۔ تو اس سے سود کا معاملہ لازم نہیں آتا ۔ اور اگر یہ معاملہ ہو کہ مثلاً ساہوکار کو سو روپیہ دیا جائے کہ وہ ساہوکار سو روپیہ اس شخص کے پاس پہنچا دے ۔ جس کے پاس روپیہ بھیجنا منظور ہے اور یہ شرط قرار پائے کہ ساہوکار سو روپیہ میں سے روپیہ دینے والے کو کچھ واپس دے دے گا اور اس کو پھرت کہتے ہیں ۔ اور ساہوکار سو روپیہ پورا اس شخص کے پاس پہنچا دے گا ۔ جس کے پاس وہ روپیہ پہنچانے کی شرط ہے ۔ یعنی ایسا معاملہ اس صورت میں ہوتا ہے ۔ جب ساہوکار کو روپیہ لینے کی غرض ہوتی ہے ۔

مثلاً ساہوکار کی غرض ہو کہ جب تک روپیہ اس کے پاس رہے گا اس روپیہ سے ساہوکار کو فائدہ ہوتا رہے گا تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ہنڈوی کرانے والا سود لیتا ہے ۔ تو اس معاملہ کے جواز کی ترکیب یہ ہے کہ مثلاً اگر منظور ہو کہ سو روپیہ کی ہنڈوی کرائی جائے ۔ اور شرط قرار پائے کہ اس سے ساہوکار پانچ روپیہ واپس دے دے گا ۔ اور ایسے معاملہ میں جو روپیہ واپس ہوتا ہے اس کو پھرت کہتے ہیں ۔

تو اس معاملہ کے جواز کی صورت یہ ہے کہ سو روپیہ میں دس روپیہ ہنڈوی کرانے والا اپنے پاس رکھ لے اور باقی نوے روپیہ ساہوکار کو دے اور اس دس روپیہ میں سے پانچ روپیہ کا پیسہ توڑ لے اور وہ پیسہ بھی ساہوکار کو دے دے اور باقی پانچ روپیہ خود لے لے اور ساہوکار پورا سو روپیہ اس شخص کے پاس پہنچا دے جس کے پاس وہ روپیہ پہنچانے کی شرط ہو ۔ تو اس معاملہ میں ایسا ہوا کہ گویا پانچ روپیہ کا پیسہ دیا گیا اور اس کے عوض میں دس روپیہ لیا گیا اور خلاف جنس ہونے سے اس معاملہ میں کچھ قباحت نہیں ۔

مثلاً عام طور پر ایک روپیہ کا سولہ گنڈا پیسہ ملتا ہے اور بوقت ضرورت آٹھ گنڈا پیسہ ایک روپیہ دے کر لے لیا جائے تو یہ سود نہیں ۔ اس واسطے کہ سود یہ ہے کہ کوئی چیز دی جائے اور اس کے عوض دوسری چیز اسی کی ہم جنس کم یا زیادہ لی جائے

اور باقی اور شرطیں بھی سود کی پائی جائیں۔ تو ایسے معاملہ میں سود ہوتا ہے اور جب کوئی چیز دیجائے اس کے عوض غیر جنس چیزوں میں سے کوئی دوسری چیز کم یا زیادہ لی جائے تو یہ سود نہیں۔

اور ہنڈوی کی کراہت رفع ہونے کی علماء نے ایک اور تدبیر لکھی ہے کہ ساہوکار سے پہلے ہنڈوی کا ذکر نہ کیا جائے صرف بطور قرض کے ساہوکار کو روپیہ دیا جائے اور اس کے بعد ساہوکار سے کہا جائے کہ یہ قرض فلاں شہر میں فلاں شخص کو ادا کردو۔ اور اسی مضمون کی تحریر ساہوکار سے لکھوالے۔ اس واسطے کہ ہنڈوی مکروہ ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ ہنڈوی کرانے والے کو اس قرض سے فائدہ ہوتا ہے۔ یعنی راہ میں روپیہ کے نقصان ہونے کا خطرہ نہیں رہتا اور قرض میں جب قرضخواہ کے نفع کی شرط ہوتی ہے تو اس میں سود کا شبہ بھی نہیں یعنے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ معاملہ ہو کہ ساہوکار کو جس قدر روپیہ دیا جائے۔ اسی قدر روپیہ ساہوکار اس شخص کے پاس پہنچائے جس شخص کے پاس روپیہ پہنچانے کی شرط ہو، تو ایسے معاملہ میں بھی ہنڈوی کرانے میں کراہت ہے۔ اس واسطے کہ ہنڈوی کرانے والے کو بطور قرض روپیہ دینے سے یہ فائدہ ہوتا ہے۔ کہ راہ میں اس روپیہ کے نقصان ہونے کا خطرہ نہیں رہتا تو ایسے معاملہ میں سود کا شبہ ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ علماء کرام نے یہ ترکیب لکھی ہے کہ پہلے ہنڈوی کا ذکر نہ ہو۔ تاکہ قرض سے فائدہ لینے کی شرط قرض میں نہ ہو اور سود کا شبہ نہ ہو اور بلاکراہت یہ معاملہ ہنڈوی کا صحیح ہو جائے۔

مسائل متفرق

سوال: لنگی یا پائے جامہ ٹخنے کے نیچے ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: یہ مکروہ ہے کہ مرد پائے جامہ اور لنگی اور ازار ٹخنے کے نیچے تک پہنے۔

سوال: مونچھ کے بال کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: مونچھ کا بال اگر لب سے نیچے ہو جائے تو اس کو کاٹنا نہایت مؤکد ہے قریب واجب کے ہے۔ اور اگر لب سے نیچا نہ ہو تو اس کا کاٹنا واجب نہیں ہے۔ اگر خوف ہو کہ شاید مونچھ کا بال نیچے آجائے تو وہ بھی کاٹنا مؤکد قریب واجب کے ہے۔ اس واسطے کہ مونچھ کا بال بڑھ کر منہ میں آجاتا ہے۔

سوال: کرگدن یعنے گینڈا حلال ہے یا حرام ہے۔

جواب: فضائل مآب وکمالات اکتساب ذوالذہن الثاقب والفہم الصائب آخون زادہ مولوی عبدالرحمٰن صاحب سلمہ اللہ تعالےٰ۔ وزادہ بسطۃ فی العلم والعمل وبلغ الی کل الامل فقیر عبدالعزیز کی طرف سے بعد ابلاغ سلام مسنون الاسلام مقرون بالتعظیم والاکرام کے واضح رائے شریف وذہن لطیف ہو کہ رقیمہ کریمہ توشیقہ میں نواب صاحب کے وارد ہوا۔ حق تعالےٰ مراتب علم وعمل ترقی وتزاید فرماتا رہے اور جمیع مکروہات وبلیات دارین سے اپنی پناہ میں محفوظ رکھے۔

فقیر عرصہ چند سال سے بسبب ہجوم امراض گوناگوں مطالعۂ کتب فقہ سے محروم ہے بلکہ بسبب فقدان بصارت کوئی کتاب مطالعہ نہیں کر سکتا ہے۔ جمع کرنا کتب فقہ کا فضول جانا اور موقوف کر دیا ہے۔ لیکن جو کچھ سابق کا دیکھا سنا ہے۔ بفضلہٖ تعالیٰ محفوظ ہے۔ آپ نے مسئلہ کرگدن [1] میں استفسار کیا ہے تو حقیقت اس کی یہ ہے کہ :۔

شیخ الاسلام نے صیدیہ میں دو قول اس کے بارے میں نقل کئے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ حرام ہے۔ اس واسطے کہ انسان اور دیگر حیوانات پر حملہ کرتا ہے اور مار ڈالتا ہے اگرچہ گوشت نہیں کھاتا تو درندگی کا معنی اس میں پایا جاتا ہے اور درندے سب حرام ہیں اور کتاب حیواۃ الحیوان میں لکھا ہے :۔

ھو شدید العداوۃ للانسان یتبعہ اذا سمع صوتہ فیقتلہ ولا یاکلہ شی۔

کذا فی المستطرف۔ یعنی کرگدن انسان سے نہایت عداوت رکھتا ہے

جب انسان کی آواز سنتا ہے تو اس کا پیچھا کرتا ہے اور اُس کو مار ڈالتا ہے۔ لیکن اس کو کھاتا نہیں ایسا ہی مستطرف میں ہے "

دوسرا قول صیدیہ میں نقل کیا ہے کہ کرگدن حلال ہے اس واسطے کہ گھاس اور تنکا کھاتا ہے تو وہ درندہ جانوروں سے نہیں "

بریں وقت کتاب صیدیہ موجود نہیں کہ اس کی عبارت نقل کیجائے۔ لیکن اس کی عبارت کا مضمون یقیناً یہی ہے جو لکھا گیا ہے اور کتاب حیاتُ الحیوان میں لکھا ہے کہ کمال الدین موسیٰ اور میر شافعی کا قول ہے کہ یہ جانور یعنی کرگدن حرام ہے اس وقت یہ کتاب بھی نہ ملی کہ اس کی عبارت نقل کیجائے۔

اور یہ یاد رہے کہ کرگدن کو حمار ہندی کہتے ہیں اور کرکدن بھی۔ لیکن یہ لفظ مُشترک ہے۔ کرکدن اس جانور کو بھی کہتے ہیں کہ جو ایک اور جانور بھی ہے کہ وہ اس جانور سے چھوٹا ہوتا ہے اور گاؤمیش یعنی بھینس کے مشابہ ہوتا ہے اور اس جانور کے بارے میں روایت صحیح ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے کوفہ میں فرمایا کہ یہ جانور حلال ہے۔ اس وجہ سے بعض علماء سابقین کو اشتباہ ہو گیا۔ اور ان لوگوں نے حکم دیا کہ یہ جانور بھی جس کا ذکر پہلے ہوا ہے حلال ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہٗ اتم

اور خیال مبارک میں واضح ہوگا کہ اس جانور میں تین جانوروں کی مشابہت پائی جاتی ہے اس کا بدن اور پاؤں ہاتھی کے مانند ہوتا ہے۔ پیٹھ اور شکم اس کا گاؤمیش یعنی بھینس کی طرح ہوتا ہے اور اس کے منہ میں دانت ہوتے ہیں۔ اس کے سر پر سینگ ہوتا ہے اور کتابوں میں تصریح ہے کہ جب کسی جانور میں جانور حلال اور جانور حرام دونوں

---

[1] کرکدن ایک جانور ہے جس کو ہندی میں گینڈا کہتے ہیں۔ رشیدی اور سراج اور برہان میں لکھا ہے کہ کرگدن بفتحتین اور دونوں کاف عربی ہے نام ایک پرندہ کا ہے اس کی دُم دراز ہوتی ہے اور سیاہ سفید ہوتا ہے اور اکثر پانی کے کنارے بیٹھتا ہے۔ اس کو عنق کہتے ہیں۔ غیاث اللغات سے لکھا گیا ہے (مترجم)

کی مشابہت پائی جائے۔ تو اس کے بارے میں حکم اس کی صورت کی بناء پر ہوگا۔ اگر اس میں مشابہت حلال جانور کی زیادہ ہو تو وہ جانور حلال ہوگا۔ اور اگر اس میں مشابہت حرام جانور کی زیادہ پائی جاتی ہو تو وہ جانور حرام ہوگا۔ چنانچہ اگر بچہ میں کتے اور بکری دونوں کی مشابہت پائی جائے تو اس کے بارے میں بھی یہی حکم ہے تو جب اس جانور میں یعنی کرگدن میں خنزیر اور ہاتھی کی مشابہت پائی جاتی ہے تو اَولیٰ اور اَنسب اس کی حرمت کا حکم ہے اور اُصول فقہ سے ثابت ہے کہ جب حلال و حرام دونوں کی وجہ کسی چیز میں پائی جائے تو اس کی حرمت کا حکم دیا جائیگا۔

فقیر اللہ تعالےٰ کی توفیق سے کہتا ہے کہ فتاوٰی رحمانی میں لکھا ہے کہ ہاتھی اور کرگدن کے بارے میں امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک حلال ہونے کا حکم ہے اور امام محمد رح کے نزدیک یہ دونوں حرام ہیں اور مسئلہ ذخیرہ سے نقل کیا ہے اور دونوں جانب پر دلیل قائم کی ہے۔ لیکن یہ حکم ھدایہ کے خلاف ہے اس واسطے کہ ھدایہ میں باب بیع فاسد میں لکھا ہے کہ امام محمد رح ہاتھی کو نجس العین کہتے ہیں اور ان کے نزدیک ہاتھی کی بیع جائز نہیں۔ اور ایسا ہی کرگدن بھی ہے اور امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما کہتے ہیں کہ ہاتھی درندہ جانوروں سے ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھی اور کرگدن دونوں حرام ہیں کھانا نہیں چاہیئے۔ اگرچہ اس کی بیع دونوں امام کے نزدیک جائز ہے تو جو کوئی شخص اس کے کھانے کا حکم دیتا ہے۔ غلط ہے۔ فافہم واللہ تعالےٰ اعلم

سوال : سُرخ یا معصفر رنگ کا کپڑا پہننے کے بارے میں کیا حکم ہے ؟

جواب : اس مضمون میں کہ سُرخ کپڑا پہننے کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے۔ دراصل علماء رُوم سے ایک عالم نے رسالہ تصنیف کیا تھا۔ اور حضرت شیخ ابو طاہر کُردی نے ہمارے حضرت ولی نعمت کو فرمایا کہ آپ وہ رسالہ مطالعہ کریں اور اس پر کچھ لکھیں تو انہوں نے بعد مطالعہ بطور حاشیہ اس پر کچھ لکھا۔ وہی حاشیہ ان کی تالیفات کی فہرست میں مندرج ہے اور اس بارے میں قولِ مختار یہ ہے کہ ہر طرح کا سُرخ رنگ کا کپڑا حرام نہیں بلکہ صرف معصفر حرام ہے یعنی باعتبار رنگ صرف وہ کپڑا حرام ہے جو کسم کے پھول سے رنگا ہوا ہو۔ اور اس کے بھی حرام ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا رنگ گلابی رنگ ہو گیا ہو۔ یا گلابی رنگ سے بھی اس کی سُرخی زیادہ ہو یا نہایت سُرخ ہو گیا ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر گلابی رنگ سے اس کی سُرخی کم ہو مثلاً شنجرفی اور پیازی وغیرہ ہو تو مباح ہے۔

اور بانات سُرخ کہ عرب اس کو جوخ احمر کہتے ہیں بالاجماع جائز ہے اور ایسا ہی کھاروا بھی جائز ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معصفر کی حرمت کا دارومدار شوخی رنگ پر ہے صرف سُرخی پر نہیں۔

سوال : افیون کے بارے میں کیا حکم ہے کیا اس کا استعمال حرام ہے ؟

جواب : افیون کا استعمال کرنا حرام ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ افیون زہر ہے۔ ظاہر طور پر اس سے بدن کو ضرر پہنچتا ہے۔ چنانچہ اس کی تصریح طب میں مذکور ہے اور یا یہ وجہ ہے کہ مضر اور مخدر ہے اور روایت کی ہے احمد نے اپنے مُسند میں اور ابو داؤد نے سنن ابی داؤد میں حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے کہ کہا انہوں نے :-

نھٰی رسول اللہِ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلّمَ عن کل مُسکر ومفتر۔ ترجمہ : یعنی منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مُسکر اور مفتر سے "

اور قسطلانی نے مواہب میں لکھا ہے :۔

قال العلماءُ المفتر کل مایورث الفتور والخدر فی الاطراف ۔ ترجمہ : علماءِ کرام نے کہا ہے کہ مفتر ہر وہ چیز ہے کہ اس سے فتور اور خدر اطراف میں پیدا ہو "

یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی دلیل ہے حشیش یعنی تمباکو وغیرہ مخدرات کے حرام ہونے کے لئے اس واسطے کہ یہ اشیاء اگرچہ مسکر نہیں۔ لیکن مفتر اور مخدر ضرور ہیں اور اسی وجہ سے جو لوگ یہ اشیاء استعمال کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نیند زیادہ آتی ہے اور سر میں گرانی معلوم ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ اس کے ابخرہ دماغ پر پہنچتے ہیں

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس قدر کم تمباکو استعمال کرنا کہ اس سے فتور اور خدر نہ ہو۔ حرام ہے یا نہیں۔ امام نووی رح نے شرح مہذّب میں لکھا ہے کہ کم تمباکو کھانا حرام نہیں۔ بخلاف شراب کے کہ شراب کم بھی پینا حرام ہے۔ فرق ان دونوں چیزوں کے حکم میں اس وجہ سے ہے کہ تمباکو طاہر ہے اور شراب نجس ہے تو نجاست کی وجہ سے کم شراب پینا بھی جائز نہیں اور زرکشی نے اس مسئلہ کی یہ تحقیق بیان کی ہے کہ حدیث سے صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ

مااسکرکثیرہٗ فقلیلہٗ حرام ۔ ترجمہ : یعنی جو چیز ایسی ہو کہ زیادہ استعمال کرنے سے نشہ لاتی ہو تو وہ چیز کم استعمال کرنا بھی حرام ہے "

امام نووی کا جو یہ قول ہے کہ تمباکو طاہر ہے۔ نجس نہیں تو یہ تحقیق ابن دقیق العید کی ہے اور انہوں نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ افیون جو کہ خشخاش کا دودھ ہے اس کا اثر تمباکو سے زیادہ ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس کی حرمت کی علت تخدیر اور تفتیر ہے یا سمیّت ہے تو ارجح قول یہ ہے کہ وہ اس قدر نہایت قلیل استعمال کرنا کہ جس سے یہ آثار پیدا نہ ہوں حرام نہیں۔ واللہ اعلم

سوال : فیما بین حکماء لکھنو قانون کی ایک عبارت کے معنی کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ اور حضور تک نوبت پہنچی۔ اس کی تصحیح کے لئے سب حکمائے لکھنؤ نے جناب مولانا شاہ عبدالعزیز شاہ صاحب کے حضور میں رجوع کیا تو جناب مولانا صاحب ممدوح نے اس عبارت کے جو معنی ارشاد فرمائے وہ لکھے گئے اور وہ عبارت کتاب قانون کی یہ ہے :۔

اماالھلیلج الاصفر قد یستعملہ قوم ماد جد عنہ مذھب فعل خانہٗ یخش الامعاء ویقبض المسامات وان کان لابد فبعد النضج التّام : انتھٰی

ترجمہ : یعنی ہلیلہ زرد کہ اسکو کبھی اطباء کی قوم استعمال کرتی ہے تو جب تک اس سے پرہیز کرنے میں چارہ ہو۔ چاہیئے کہ اس سے پرہیز کیا جائے۔ اس واسطے کہ وہ امعاء میں خشونت پیدا کرتا ہے اور مسامات کو قبض کرتا ہے۔ اور اگر اس کے استعمال سے چارہ نہ ہو تو چاہیئے کہ بعد نضج تام کے استعمال

کیا جائے۔

یہ مضمون قانون کی عبارت مذکورہ کا ہے اور اس عبارت کی تحقیق یہ ہے۔ کہ ما کا لفظ اس جگہ کس معنی میں مستعمل ہے۔ ما موصولہ ہے یا ما نافیہ ہے یا اور کوئی دوسری قسم کا ہے اور مذہب فعل ترکیب اضافی ہے یا ترکیب توصیفی ہے۔

جواب: (از جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

اما الهليلج الاصفر الخ۔ حمیات قانون کے صحیح نسخہ میں حرف واؤ قبل کلمہ ما واقع ہے اور اس عبارت کی ترکیب یہ ہے کہ ما ظرفیہ ہے اور اس میں شرط کے معنے پائے جاتے ہیں اور فضلاء کے عرف میں اس ما کو ماءِ دامیہ کہتے ہیں اور وجد مجہول کا صیغہ ہے اور عنہ کی ضمیر ہلیلج اصفر کی طرف ہے۔ اور مذہبٌ مرفوع منون ہے اس بناء پر کہ مفعول مالم یسمّ فاعلُہٗ وُجِدَ کا ہے اور فعل مجہول کا صیغہ ہے اور جزاء اس شرط کی ہے جو کہ کلمہ ما سے مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ جب تک پائی جائے اس ہلیلہ زرد سے جگہ گریز کی۔ تو چاہیئے کہ اس سے گریز کیا جائے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حتی المقدور ہلیلہ زرد استعمال نہ کرنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ وہ امعاء میں خشونت پیدا کرتا ہے اور مسامات کو قبض کرتا ہے۔ یہ مضمون اس عبارت کا ہے۔ اور دوسرے اطباء نے بھی قبل دو ہفتہ کے یعنی قبل چودھویں دن کے صاحب حمّیٰ کو ہلیلہ جات سے منع کیا ہے اور شیخ کی عبارت جو اس عبارت کے سیاق میں ہے۔ صریح دلیل اس معنی پر ہے کہ اس شق کے عدیل یعنی مقابل میں شیخ نے کہا ہے:۔

دان كان لابد فبعد النضج التام

حاصل اس کلام کا یہ ہے کہ اگر ہلیلہ زرد کے استعمال سے چارہ ہو تو فبہا اور اگر اس کے استعمال سے چارہ نہ ہو بلکہ اس کا استعمال کرنا ضروری ہو تو اس کا استعمال بعد نضج تام کے ہونا چاہیئے تاکہ مادہ کا قوام معتدل ہو جائے تاکہ امعاء میں خشونت پیدا کرنے میں زیادہ ضرر نہ پہنچائے اور نضج کی وجہ سے مسامات میں انفتاح ہو جائے تاکہ مسامات کو زیادہ قبض نہ کرے اور لفظ مذہب کا کہ عرف میں فقہاء اور متکلمین کے خاص طور پر اس طریقہ کو کہتے ہیں کہ اعتقاد اور عمل کے بارے میں مختار ہو تو یہ اس کے منافی نہیں کہ یہ لفظ دوسرے مقام میں باعتبار اپنے معنی لغوی کے استعمال کیا جائے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں مذہب کا لفظ جائے ضرور کے معنی میں وارد ہے اور وہ حدیث یہ ہے:۔

كان اذا ذهب المذهب ابعد وتحرّى۔ ترجمہ: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جائے ضرور کے ارادہ سے جاتے تھے۔ تو دور چلے جاتے تھے۔ اور مناسب جگہ تلاش فرماتے تھے۔"

کسی شاعر نے کہا ہے:۔

عشى وجفت العيس فى غسق الدجى
تبغى من ليس لى عنه مذهب

یعنی قریب ہے کہ جائے گی ناقہ سفید سُرخی مائل شروع رات کی تاریکی میں پہونچے گی تو اس کے پاس کہ مجھ کو اس سے پناہ کی جگہ نہیں۔"

اور زمانہ حال کی کتب درسیہ میں لایذہب علیک بجائے لایخفی علیک کے کثیر الوقوع ہے۔ غرضیکہ مذہب کا لفظ مفر اور جائے گریز کے معنی میں اکثر مقامات میں استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ کلمہ ما نافیہ ہے۔ تو اس صورت میں چند وجوہ سے معنی فاسد ہو جاتے ہیں۔ اس واسطے کہ اس تقدیر پر وُجدَ معروف کا صیغہ کہا جائے گا یا مجہول کا صیغہ قرار دیا جائے گا۔ اور جب کہا جائے کہ وُجِد مجہول کا صیغہ ہے تو عنہ کی ضمیر قوم کی طرف راجع کی جائے گی یا کہا جائیگا کہ ھلیلج کی طرف راجع ہے۔ اور لفظ فعل کہ مذہب فعل میں واقع ہے۔ مصدر ہے یا ماضی معروف یا ماضی مجہول ہے۔ اور اگر یہ لفظ فعل کا مصدر ہے تو مذہب کا مضاف الیہ ہے یا اس کی صفت ہے۔ غرضیکہ کسی تقدیر پر معنی صحیح نہیں ہوئے ہیں۔ اس واسطے کہ اگر یہ کہیں کہ وجد مجہول کا صیغہ ہے تو معنی یہ ہوں گے۔ کہ پایا نہ گیا ہے اس قوم سے مذہب کرنے کا۔

حالانکہ اس کے قبل ذکر کیا گیا ہے کہ قد مستعملہ قوم اور اگر وجد معروف کا صیغہ ہو اور اس تقدیر پر ضرور ہے کہ عنہ کی ضمیر ھلیلج اصفر کی طرف راجع ہوگی۔ اور وجد کی ضمیر قوم کی طرف راجع ہوگی۔ یعنی نہ پایا اس قوم نے ہلیلہ زرد سے مذہب اس کام کا کہ وہ اس مذہب سے ہو کہ کیا گیا ہے۔ یا وہ مذہب کہ کیا ہے۔

حاصل کلام عاقل ذکی پر مخفی نہیں کہ لفظ ما کو نافیہ کہنا دُرست نہیں ہوتا۔ اور یہ جو اس کی علت بیان کیگئی ہے۔ فائدہ بخش تو اس علت کو منجملہ ان احتمالات کے کسی احتمال کے ساتھ ربط نہیں ہوتا ہے۔ ایسا ہی مفرد کی ضمیر قوم کی طرف راجع کرنا اگرچہ باعتبار مفرد ہوتے لفظ قوم کے علماء نے جائز رکھا ہے لیکن یہ مستعمل نہیں۔ اگر لفظ ما کو موصولہ کہیں تو اس میں بھی یہی قباحتیں لازم آتی ہیں۔ اس واسطے کہ اس تقدیر پر وجد میں کافی احتمالات ہوتے ہیں کہ مجہول کا صیغہ ہے یا معروف کا صیغہ ہے۔ اور عنہ کی ضمیر قوم کی طرف راجع ہے یا ہلیلج کی طرف راجع ہے اور لفظ فعل کا ماضی معروف ہے یا ماضی مجہول ہے۔ اور مذہب کا لفظ اس کی طرف مضاف ہے یا اس کا موصوف ہے۔

غرضیکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی تقدیر قابل التفات نہیں۔ اور یہ بھی قباحت ہے کہ اگر لفظ ما کا موصولہ ہو۔ اور وجد مجہول کا صیغہ ہو اور عنہ کی ضمیر قوم کی طرف راجع ہو تو حرف من جو کہ بیانیہ ہے۔ مذہب کے لفظ کے قبل ضرور چاہیئے۔ اور یہ بھی قباحت ہے کہ اس تقدیر پر کہ لفظ فعل کا مصدر ہو۔ خواہ مضاف الیہ ہو خواہ صفت ہو اس ما موصولہ کی اس عبارت میں خبر کچھ نہیں۔ اور اگر یہ کہیں کہ مذہب خبر ہے تو لفظ ما وجد عنہ ناتمام رہ جائے گا اور ما استفہامیہ کو بھی اسی طور پر قیاس کرنا چاہیئے۔ اور ہر تقدیر پر یہ جو علّت ہے۔ فائدہ بخش الامعاء اس کو ربط نہیں ہوتا ہے۔ اور ان امور کی بناء پر انسب اور ارجح یہی ہے کہ کہا جائے کہ کلمہ ما ر کا ظرفیہ شرطیہ ہے۔

سوال: خمر کی تعریف کیا ہے؟

جواب : امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک خمر کی طرف یہ ہے :۔

ھوالذی من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد ترجمہ : یعنی خمر وہ ہے کہ انگور کا پانی ہو اور وہ گاڑھا ہوجائے اور جوش مارے اور اسمیں کف آجائے ؛؛

جب اسکو خفیف جوش دیتے ہیں ۔ تو اس کو عربی میں باذق اور فارسی میں بادہ کہتے ہیں اور وہ بھی بالاجماع حرام ہے اس واسطے کہ خفیف جوش دینے سے اس کی حقیقت منقلب نہیں ہوجاتی اور اس کی خاصیت کہ بسبب رقت قوام اور سرعت نفوذ اس میں ہے ۔ وہ متغیر نہیں ہوتی ۔ اور جب اس کو اس قدر جوش دیں کہ اس کا ایک ثلث کم ہو جائے تو اس کو مثلث کہتے ہیں اور وہ اصول حنفیہ کے موافق حلال ہے ؛ اس واسطے کہ اس کا قوام متغیر ہوجاتا ہے ۔ پہلے پتلا قوام رہتا ہے اور اب اس کا قوام گاڑھا ہوجاتا ہے اور اس وجہ سے وہ خمر کی حد سے نکل جاتا ہے اور باقی اشربہ مسکرہ کے مانند ہو جاتا ہے کہ وہ اس قدر پینا حرام ہے کہ اس سے نشہ ہوجانے کا احتمال ہو ۔ اور حد اسکار سے کم مباح ہے ۔ دیگر علماء اہل سنت کے نزدیک وہ بھی حرام ہے ۔

لان ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ۔ ترجمہ : یعنی جو چیز ایسی ہو کہ وہ زیادہ کھانے سے یا پینے سے نشہ لے آتی ہو تو وہ کم بھی کھانا پینا حرام ہے ؛؛

اور اگر اس کو اس قدر پکائیں کہ وہ آدھا رہ جائے تو اس کو منصف کہتے ہیں اور جمہوری بھی کہتے ہیں ۔ اس واسطے کہ اس کو جمہور حلال جانتے ہیں ۔ اگر اسکو اس قدر پکائیں کہ اس کا صرف ایک تہائی باقی رہ جائے ۔ تو اس کو طلا کہتے ہیں ۔ یہی طلا تھا کہ اس کو خلیفہ ثانی نے بمشورہ صحابہ کے اہل شام کے لئے تجویز فرمایا تھا ۔ کہ وہ لوگ شراب پینے کے خوگر تھے ۔ اسلام کے بعد اس کو ترک کیا ۔

وہ لوگ جب مرض میں مبتلا ہوئے ۔ اور خلیفہ ثانی کے حضور میں اس امر کی شکایت کی ۔ تو خلیفہ ثانی نے بمشورہ اور صحابہ کے ان کے لئے تجویز فرمایا ۔ جو تعریف طلا کی ہے وہی تعریف مثلث کی شرح وقایہ میں لکھی ہے اور اس کو بھی مختلف فیہ لکھا ہے ۔ اس سے مُراد یہ ہے کہ پکانے سے جب اس کا دو تہائی کم ہوجائے اور صرف ایک تہائی باقی رہ جائے تو اس میں پانی ملادیں اور اس کو رکھ چھوڑیں ۔ تاکہ اس میں اشتداد اور غلیان آجائے ۔ جمہور کے نزدیک یہ حرام ہے ۔ اس وجہ سے کہ اس میں اسکار ہوتا ہے یعنی وہ نشہ لے آتا ہے اور ایسی چیز کے حرام ہونے میں قلیل وکثیر برابر ہے ۔ یعنی ایسی چیز قلیل ہو تب بھی حرام ہے ۔ اور کثیر ہو تب بھی حرام ہے ۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس کے حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حدِ خمر سے وہ نکل جاتا ہے ۔ فقہاء حنفیہ حقیقی خمر کے سوا اور دوسرے اشربہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ اس قدر پینا حرام ہے کہ اسمیں نشہ کا احتمال ہو ۔ تو یہ حدیث مشہورہ کے خلاف ہے کہ منجملہ ان احادیث کے بعض حدیث سے ثابت ہے کہ :۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام

یعنی جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ لے آتی ہو وہ چیز کم بھی حرام ہے اور بعض حدیث سے ثابت ہے کہ ما اسکر الجرۃ

فجز عنہ، حرام یعنی جو چیز ایک گھڑا پینے سے نشہ لے آتی ہے وہ ایک گھونٹ بھی حرام ہے ۔ بعض حدیث شریف سے ثابت ہے کہ :۔

ما اسکر منہ الفرق فملأ الکف منہ حرام" ترجمہ : یعنی جو چیز ایک فرق ہونے سے نشہ لے آتی ہے تو وہ بمقدار ہتھیلی میں آجانے کے بھی حرام ہے"

تو اس بارے میں ان فقہا کو وقت ہے اور اُن کو توجیہات ضعیفہ کی ضرورت ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہ تحریم فی الواقع تحریم حقیقت نہیں بلکہ سد ذریعہ کے لئے ہے ۔ تاکہ قلیل سے کثیر کی عادت نہ ہوجائے ۔ چنانچہ بوسہ لینا جوان روزہ دار کے لئے منع ہے اور اجنبیہ عورت کے منہ کی طرف نظر کرنا منع ہے ۔ اس واسطے کہ اس میں فساد کا خوف ہے ۔ ورنہ فی الواقع حرمت کی علت اسکار ہے بہکی نجاست کے بارے میں تو اس امر میں وہ قلیل ہو یا کثیر دونوں برابر ہیں ۔ یعنی دونوں صورت میں وہ نجس ہے ۔

یہ بیان امام ابوحنیفہ رح کے مذہب کا ہے اور ہمارے نزدیک حق اس مسئلہ میں یہ ہے جو جمہور کے نزدیک ثابت ہے ۔ واللہ تعالےٰ اعلم ۔

سوال : بالفرض اگر ثابت ہے

کل دخان حرام" ترجمہ : یعنی ہر طرح کا دھواں حرام ہے

توحقہ کے بارے میں کیا حکم ہے حلال ہے یا حرام ہے اور یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں یا نہیں ۔ ایک حدیث یہ ہے ۔

من اکل البنج لقمۃ فکانما زنیٰ بامہٖ سبعین مرۃ ومن زنیٰ بامہٖ مرۃ فکانما ھدم الکعبۃ سبعین مرۃ ۔ ترجمہ : جس نے بنج یعنی اجوائن خراسانی ایک لقمہ بھی کھایا تو اس نے گویا اپنی ماں کے ساتھ ستر مرتبہ زنا کیا ۔ اور جس نے اپنی ماں کے ساتھ ایک مرتبہ زنا کیا تو گویا اس نے ستر مرتبہ کعبہ کو منہدم کیا"

اور دوسری حدیث یہ ہے :۔

من اکل البنج ومات علیٰ ھذا حشرہ اللہ عزوجل فی القیامۃ مکتوبا بین عینیہ ھذا آئس من رحمۃ اللہ عزوجل ۔ ترجمہ : جس نے بنج یعنی اجوائن خراسانی کھائی اور اسی عمل پر وہ مرگیا تو اللہ تعالےٰ قیامت کے دن اس کو اس طرح اٹھائے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا کہ یہ ناامید ہوا اللہ تعالےٰ کی رحمت سے"

یعنی یہ دونوں حدیث صحیح ہیں یا نہیں ۔ اور علاؤ الدین محمد ابراہیم تبریزی نے جو کہ امامیہ سے ہے تنبیہ الغافلین میں اس کی تحقیق کی ہے اور کہا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے :

جواب : کل دخان حرام حدیث نہیں ہے ۔ حقہ کی حلت وحرمت میں اختلاف ہے ، زیادہ صحیح

یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے اس وجہ سے کہ حقہ پینے والے کے منہ سے بدبو آتی ہے جیسا کہ پیاز خام اور لہسن خام کے کھانے کے بارے میں احکام ہیں۔ اور حُقہ پینے میں دوزخیوں کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اس واسطے کہ ان کے شکم سے بھی دھواں نکلے گا۔ اور

من اکل البنج دمات الخ کہیں کتب حدیث میں نہیں ہے بلکہ ان دونوں کلام کے الفاظ رکیکہ سے بھی صراحتًا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں۔

علاؤالدین تبریزی کی تحریر قابل اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ اس بارے میں معتبر محدثین کے قول پر اعتبار کرنا چاہیئے کہ وہ لوگ حدیث کی تحقیق بیان کرتے ہیں۔ لیکن واعظین کی عادت ہے کہ غیر معتبر احادیث کو بھی ترغیب و ترہیب کے لئے ذکر کرتے ہیں اور ان احادیث کے حال سے ناواقف رہتے ہیں حقہ کے مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ نفس تمباکو پینے میں حُرمت کی کوئی وجہ محقق نہیں۔ اس واسطے کہ حُرمت کی علت نباتات میں صرف دو چیزوں میں منحصر ہے۔ سمیت اور سکریت اور تمباکو کی پتی ان دونوں چیزوں سے خالی ہے لیکن اس کے استعمال کا جو طریقہ ہے کہ وہ اس کا دھواں پیتے ہیں۔ تو اسمیں تین وجوہ کراہت کی جمع ہوجاتی ہیں کہ :-

۱۔ پہلی وجہ وہ بدبو جو حقہ پینے والے کے منہ سے نکلتی ہے۔

۲۔ دوسری وجہ دوزخیوں کے ساتھ مشابہت کا ہونا۔ چنانچہ تھیگاہ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے اور ایسا ہی لوہے کی انگوٹھی پہننا بھی منع ہے۔

۳ تیسری وجہ یہ ہے کہ اسمیں آگ کے ساتھ ملابست لازم آتی ہے۔ یہ مکروہ ہے اس واسطے کہ اللہ تعالےٰ آگ کے ذریعے سے عذاب کریگا۔ اسی وجہ سے بدن کو داغنا منع ہے اگرچہ منجملہ ان وجوہ کے ہر وجہ سے صرف کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے۔ لیکن یہ تینوں وجوہ جمع ہوجانے کی وجہ سے کراہت تحریمی ثابت ہوئی۔ بعض اہل معقول نے کہا ہے کہ لفظ "کل دخان حرامٌ"، اگرچہ حدیث نہ ہو لیکن یہ کلام صحیح ہے۔ اس واسطے کہ دخان اہل عقل کے نزدیک دو چیز سے مرکب ہے۔ ارضیت اور ناریت اور یہ دونوں حرام ہیں تو جو ان دونوں سے مرکب ہے وہ بھی حرام ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت ارض و نار کی علت سمیّت ہے اور جب علت باقی نہ رہی تو حلال ہوگیا۔ جیسا پان میں چُونا کھانا جائز ہے اور دواؤں میں گل ارمنی اورطین مختوم کھانا جائز ہے۔

تو استعمال اس دخان کا اصلاح بدن کی غرض سے ہوتا ہے مثلاً تحلیل ریاح اور رفع قبض منظور ہوتا ہے۔ تو اس میں حرمت کی علت نہیں بعض کتب میں اس کی حُرمت کو اس آیت سے ثابت کیا ہے :-

يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ يَّغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ۔ ترجمہ : جس دن کے آئے گا آسمان ظاہرا دھواں کہ چھپا لے گا لوگوں کو، یہ دردناک عذاب ہے :"

تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ دخان یعنی دُھواں عذاب کا آلہ ہے اور عذاب کا آلہ استعمال کرنا درست نہیں

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں صحیح نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ دخان اگر عذاب کا آلہ ہے تو تنعم کا بھی آلہ ہے جیسا کہ عود کے استعمال کے بارے میں وارد ہے کہ حدیث صحیح میں ہے۔ مجامرکم الالوہ۔ یعنی عود رطب بہشتیوں کے لئے بہشت میں مجامر یعنی انگیٹھیوں میں لے آئیں گے اور ہر آلہ عذاب کا استعمال کرنا منع نہیں ہے۔ اس واسطے کہ حضرت نوح علیٰ نبینا علیہ الصلاۃ والسلام کی قوم پر پانی کے طوفان کا عذاب ہوا تھا۔ اور باوجود اس کے پانی کا استعمال کرنا منع نہیں۔ (ازسوالات عشرہ شاہ بخارا)

سوال : منطق اور انگریزی پڑھنے کے بارے میں کیا حکم ہے جائز ہے یا ناجائز ہے اور ایسا ہی علم فارسی جو کہ حدیث وقرآن کے سوا ہے۔ اس کے بارے میں کیا حکم ہے۔ اور فتاویٰ سراج المنیر کہ تصنیف تابع محمد مفتی کی ہے اس کی کچھ عبارت خاکسار نے دیکھی ہے وہ گذارش ہے۔ عبارت یہ ہے:-

تعلم العلم یکون فرض عین وھو قدر ما یحتاج الیہ وفرض کفایۃ وھو ما زاد علیہ لینفع غیرہ ومندوب وھو التبحر فی الفقہ وحرام وھو علم الفلسفۃ والشعبذۃ والتنجیم والرمل وعلم القائفین والسحر وخل فی الفلسفۃ وعلم المنطق انتھی کلامہ، یعنی علم سیکھنا بقدر احتیاج فرض ہے اور اس سے زیادہ غیر کی نفع رسانی کی غرض سے فرض کفایہ ہے اور فقہ میں تبحر حاصل کرنا مندوب ہے اور یہ علوم حرام ہیں۔ یعنی علم فلسفہ، شعبدہ، نجوم، رمل، علم قیافہ، سحر، فلسفہ میں منطق بھی داخل ہے" یہ فتاویٰ سراج المنیر کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

اور ایسا ہی نصاریٰ کی نوکری کے بارے میں کیا حکم ہے" (ازسوالات عشرہ شاہ بخارا)

جواب : منطق پڑھنے میں کچھ قباحت نہیں۔ اس واسطے کہ منطق کوئی علم مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ علوم آلیہ سے ہے۔ جیسا صرف ونحو ہے۔ آلہ کی حلت وحرمت ذی آلہ کی حلت اور حرمت کے موافق ہوتی ہے۔ مثلاً توپ خانہ اور گھوڑا اور سلاح خانہ کہ آلہ جنگ ہے۔ تو اگر وہ جنگ عبادت ہو مثلاً کفار کے ساتھ جہاد کرنا ہے اور چور اور ڈاکوؤں کو دفع کرنا ہے۔ تو اس غرض سے آلات جنگ کا استعمال کرنا اور اس کا سامان مہیا کرنا بھی قبیل عبادات سے ہے اور اگر وہ جنگ حرام اور گناہ ہو۔ مثلاً بغاوت کرنا ہے اور ڈاکہ مارنا ہے تو اس غرض سے آلات جنگ کا استعمال کرنا بھی حرام اور گناہ ہے۔ ایسا ہی ہر حال میں جو حکم ذی آلہ کے بارہ میں ہوگا۔ وہی آلہ کے بارے میں بھی ہوگا۔ غایت نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منطق حاصل کرے اور اس کے ذریعہ سے مذاہب باطلہ کی تائید کرے اور صحیح عقائد میں شک ڈالے۔ تو البتہ اس فعل کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا۔ صرف تحصیل علم کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں۔

اب یہ بیان کرتا ہوں کہ قدماء کے کلام میں منطق کی ہجو اور اس کا پڑھنا منع ہونا جو اکثر مقام میں وارد ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قدماء کے اس کلام میں دو احتمال ہیں۔ یا یہ احتمال ہے کہ قدماء کی مراد یہ ہے کہ یہ امر منع ہے کہ کوئی شخص اس علم میں اس قدر مشغول ہو جائے کہ اسی کو مقصود بالذات سمجھے۔ اور تمام عمر اسی میں مصروف ومشغول رہے اور مسائل شرعیہ سے جو کہ مقصود بالذات ہیں۔ بے بہرہ رہ جائے تو اس طور پر تو علوم آلیہ سے کوئی علم ہو، اسمیں مصروف رہ جانا منع اور حرام ہے۔

مثلاً صرف ونحو ومعانی وبیان بھی ایسا ہی ہے اور قدماء کے کلام میں دوسرا یہ احتمال ہے کہ ان کے زمانہ میں رواج ہو گیا تھا کہ اس علم سے زیادہ تر یہ غرض ہوتی تھی کہ مذہب معتزلہ وفلسفہ کی تائید اس علم کے ذریعے سے کی جاتی تھی۔

مثلاً امثلہ حد ودور رسوم وقضا وقیاس و اشکال کے مسائل، قدم عالم واثبات ہیولیٰ وصورت وغیرہ میں استعمال کئے جاتے تھے اور اکثر ایسا ہوا کہ جو شخص اس علم میں مشغول ہوتا تھا۔ اس کے عقائد میں ان اوہام باطلہ کی آمیزش ہوتی تھی اور رفتہ رفتہ اس کے مذہب میں رسوخ پیدا ہوتا تھا۔ تو اس وجہ سے قدماء کے نزدیک یہ علم پڑھنا حرام اور گناہ قرار پایا۔ اب یہ امور منطق سے بالکل برطرف ہوئے۔ اور اس علم کو اہل حق نے اجزاء علم وکلام سے ایک جز قرار دیا تو اب اس کی حرمت اور معصیت ہونے کا حکم باقی نہ رہا۔ اس واسطے کہ علت کے رفع ہونے سے حکم بھی مرتفع ہو جاتا ہے۔ فتاویٰ سراج المنیر میں مذکور ہے:-

ودخل فی الفلسفة المنطق۔ ترجمہ: یعنی فلسفہ میں منطق داخل ہے۔

تو اس سے مراد وہی منطق ہے کہ فلسفہ کا جز ہو اور اسکی مثالیں فلسفہ میں مذکور ہوں۔ یہ مراد نہیں کہ علم کلام کا جز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

انگریزی پڑھنا یعنی انگریزی کا حرف پہچاننا اور لکھنا اور اس کی لغت اور اصطلاح جاننا۔ اسمیں کچھ بھی قباحت نہیں بشرطیکہ صرف مباح ہونے کے خیال سے انگریزی حاصل کی جائے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق زید بن ثابت رضہ نے یہود ونصاریٰ کے خط وکتابت کا طریقہ اور ان کی زبان سیکھی تھی۔ اس غرض سے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس زبان میں کوئی خط آئے تو اس کا جواب لکھ سکیں۔ اگر صرف ان کی خوشامد کی غرض سے اور ان کے ساتھ اختلاط رکھنے کے لئے یہ علم پڑھے اور اس ذریعہ سے چاہے کہ ان کے یہاں تقرب حاصل ہو تو البتہ اس میں حرمت اور کراہت ہے

اور اوپر ابھی بیان ہوا ہے کہ جو حکم ذی آلہ کے بارے میں ہوتا ہے۔ وہی حکم آلہ کے بارے میں بھی ہوتا ہے نصاریٰ کی نوکری بلکہ سب کفار کی نوکری کی چند قسمیں ہیں۔ بعض مباح اور بعض مستحب ہیں۔ بعض حرام ہیں اور بعض کبیرہ قریب کفر کے ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر کی نوکری میں یہ کام کرنا ہو کہ رسوم صالحہ کو مقرر کرنا ہو۔ اور کوئی ایسا کام کرنا ہو کہ اس کا سرانجام بہتر ہو۔ مثلاً چور اور ڈاکوؤں کو دفع کرنا ہو۔ یا عدالت میں شرع کے مطابق فتویٰ دینا یا لوگوں کے آرام کے لئے پل بنانا۔ یا ایسی عمارت بنانا یا اس کی مرمت کرنا ہو کہ اس سے لوگوں کو آرام ہو۔ یا ایسا ہی کوئی اور کام عام لوگوں کے فائدہ کے لئے کرنا ہو۔ تو ایسی نوکری بلاشبہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ اس کا ثبوت اس طور پر ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بادشاہِ مصر سے درخواست کی کہ مصر کے خزانہ کا داروغہ آپ کو مقرر کیا جائے اور منظور یہ تھا کہ خزانہ کے لوگوں کے دینے میں انصاف ہو۔ حالانکہ اس وقت وہ بادشاہ مصر کافر تھا۔

اور حضرت موسیٰ علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی والدہ نے فرعون کی نوکری کی تھی۔ اس کام کے لئے کہ حضرت موسیٰ ؑ کو دودھ پلائیں۔ اور اگر کوئی شخص کافر کی نوکری کسی دوسرے کام کے لئے کرے اور کفار کے ساتھ اختلاط لازم آئے اور اس

نوکری میں رسوم اور امور خلاف شرع کے دیکھنے کا اتفاق ہوا کرے۔ اور اعانت ظلم میں ہو۔ مثلاً محرری اور خدمت گاری یا سپاہی کا کام ہے۔ یا اس نوکری میں حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنا پڑے اور ان کے سامنے بیٹھنے اور کھڑے ہونے سے اپنے کو ذلیل کرنا پڑے تو ایسی نوکری حرام ہے۔ اگر ان کی نوکری یہ کام ہو کہ کسی مسلمان کو قتل کرنا ہو یا کسی ریاست کو درہم برہم کرنا ہو یا کفر کو رواج دینا ہو۔ اور یہ تلاش کرنا ہو کہ اسلام میں کون کون امر قابل طعن ہے تو ایسی نوکری نہایت کبیرہ گناہ ہے اور کفر کے قریب ہے۔

سوال : انگریز کی نوکری کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ (از سوالات قاضی)

جواب : اگر نوکری میں ایسے کام کرنے کا خدشہ ہو جو کہ کبیرہ گناہ ہے مثلاً فوج کی نوکری ہو اور خدشہ ہو کہ اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنا پڑے گا۔ یا خدمت گاری کی نوکری ہو اور خدشہ ہو کہ شراب اور مردار اور خنزیر کا گوشت لانا ہوگا تو اس کی نوکری اور روزگار کرنا منع ہے اور جس نوکری اور روزگار میں اس طرح کی منہیات نہ ہوں، مثلاً اس نوکری میں یہ کام ہو کہ عدالت کے امور لکھے جائیں، یا مثلاً منشی گیری کا کام ہو، یا قافلہ پہنچانے کا کام ہو، یا اس طرح کا اور کوئی دوسرا کام ہو تو اس طرح کی نوکری اور روزگار منع نہیں ہے۔

سوال : حضرت سلامت سلمکم اللہ علیٰ رؤس الفقراء باختیار الفقر علے الغناء :

بعد تسلیمات کثیرہ کے عرض پرداز ہے کہ اس وقت ایک شخص نے ظاہر کیا ہے کہ ہم فقیران کے مدرسہ میں کفار فرنگ کی نوکری کا تذکرہ ہوتا ہے اور مفتی کا منصب قبول کرنے کا ذکر کیا جاتا ہے۔ خدا آگاہ ہے جس نے فقر کو شرف علم کا بنایا اور علم کو شرف بنی آدم کا کیا اس خبر سے فقیر کو نہایت تاسف ہوا۔ فقیر کی خاک نشینی بہتر ہے اغنیا کی صدر نشینی سے ہرگز مولوی عبدالحی صاحب قصد اس نامبارک امر کا نہ کریں۔ نان پارہ پر قناعت کریں۔ للہ فی اللہ درس طالب علموں کو نہ دیں اور ذکر و مراقبہ میں مشغول رہیں اور اس جگہ ہرگز ہرگز ملازمت کا تعلق اختیار نہ کرنا چاہیئے۔ کہ ہم لوگ ترک و تجرید اختیار کریں اور ہر سانس کو دم آخریں شمار کریں اپنے بزرگان اور سلف صالحین کے طریقہ پر رہیں۔ خود کو خدا کی یاد میں وقف کریں۔ زیادہ امیدوار عفو گستاخی کا ہے۔ اور وہاں کی خبر نیک سننے سے دل خوشی ہوتا ہے اور جو کچھ لائق شان درویشی نہیں ہے۔ وہ سننے سے تشویش ہوتی ہے۔ آنجناب معذور رکھیں گے۔ زیادہ کیا کروں۔ (نقل خط شاہ غلام علی صاحبؒ)

جواب : شاہ صاحب عرفان مراتب سلمکم اللہ تعالےٰ :

بعد سلام مسنون کے واضح خاطر مبارک ہو کہ رقیمہ کریمہ نے شرف ورود فرمایا۔ اس سے واضح ہوا کہ تردد خاطر شریف کو بیچ اس وجہ سے کہ مدرسہ میں چند روز سے نوکری فرنگیان کا تذکرہ ہوتا ہے اور مفتی کا منصب قبول کرنے کا ذکر درپیش ہے۔ تو اس میں سے بعض خبر صحیح ہے۔ اور بعض خبر صحیح نہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ مولوی رعایت علیخان مختار فرنگی بہت مستعد ہیں۔ چند مرتبہ مجھ کو لکھا کہ کوئی عالم علماء متدینین سے میرے پاس بھیج دیجیئے، جو مرتشی نہ ہوں اور مسائل فقہ سے واقفیت رکھتے ہوں۔ تاکہ بندہ ہر واقعہ اور حادثہ میں بموجب روایات فقہ کے حکم کرتا رہے تو اس طرف سے ان کو لکھا گیا کہ آں صاحب نوکر فرنگیوں کے ہیں اور آپ نوکری سے مجبور ہیں۔ مبادا وہ لوگ حکم نامشروع کی تعمیل کے لئے حکم دیں۔ اور

جس عالم کو ہم بھیجیں اُن کو فرنگیوں کے ساتھ اختلاط کرنا ضرور پڑے۔ اس وجہ سے اُمورِ اسلام میں سُستی ہو تو پھر انہوں نے بتاکید تمام مجھ کو لکھا کہ ہرگز اس عالم کو اختلاط فرنگیوں کے ساتھ نہ ہوگا۔ نہ ان کو حکم نامشروع کی تعمیل کے لئے تکلیف دیجائیگی۔ بلکہ وہ عالم کسی علیحدہ مکان میں شہر میں مستقل طور پر خود قیام پذیر رہیں گے اور موافق شرع محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے بے تامل و بے وسواس حکم دیتے رہیں گے۔ جب ان کے خطوط اس مضمون کے وارد ہوئے تو غور کیا گیا کہ ایسے معاملات کفار کے ساتھ کرنا کہ یہ مدد کرنا ہے۔ رواج دینے میں احکام شرعیہ کے شرعًا جائز ہے یا ناجائز ہے تو حق تعالےٰ کی توفیق سے یہ آیت دل میں گذری :-

وقال الملك ائتونى به استخلصه لنفسى فلما كلّمه قال انك اليوم لدينا مكين امين ط قال اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم ٥ ترجمہ :
یعنی اور کہا بادشاہ نے کہ لے آؤ میرے پاس ان کو یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو کہ میں انکو اپنا مقرب بناؤں۔ پس جب بات کی اُن سے تو کہا تحقیق کہ آپ آج ہمارے نزدیک صاحب مرتبہ امانتدار ہیں۔ کہا حضرت یوسف علیہ السلام نے کہ تو مقرر کر مجھ کو زمین کے خزانوں پر تحقیق کہ میں نگہبانی کرنیوالا خوب جاننے والا ہوں "

قال البیضاوی فیه دلیل على جواز طلب التولية واظهار انه مستعد لها والتولى من يد الكافر اذا علم انه لا سبيل الى اقامة الحق والسياسة الا بالاستظهار به ترجمہ : یعنی کہا بیضاوی نے کہ یہ دلیل ہے اس امر کے لئے کہ جائز ہے طلب تولیت اور اپنی آمادگی تولیت کے لئے ظاہر کرنا اور حاکم مقرر ہونا کافر کیطرف سے۔ جب معلوم ہوا کہ اقامت حق اور سیاست کے لئے سوا اس کے اور کوئی سبیل نہیں کہ کافر سے مدد لی جائے " یہ مضمون بیضاوی کے قول مذکور کا ہے ۔

یہ حکم شریعت سے متعلق ہیں۔ طریقت کے مطابق یہ ہے کہ ترک و تجرید و اختیار فقر و ترک کسب طریقت میں سب کے نزدیک اس شخص کو اختیار کرنا چاہیئے جس نے لبطور خود التزام اس ترک کا کر لیا ہو۔ اور اس امر کا عہد کسی شخص کے ہاتھ پر کیا ہو اور جس شخص نے کہ التزام اس فقر کا لبطور خود نہ کیا ہو۔ اور اس امر کا عہد کسی شخص کے ہاتھ پر نہ کیا ہو۔ تو باوجود تعلق کے اس شخص کو بھی یہ امر حاصل ہو سکتا ہے کہ شغل باطنی اور ذکر و فکر مراقبے اور مشاہدے میں مصروف رہے۔

حاصل کلام طریقت میں بھی کسب و تعلق کی اجازت ہے۔ شریعت میں بھی کسب و تعلق حرام نہیں ورنہ قضاۃ اور دیگر اھل کسب کو تلقین و طریقت جائز نہ ہوتی۔ حالانکہ اکثر لوگ قضاۃ و اھل کسب سے اولیاءِ کبار ہوئے ہیں اور مرتبہ کمال و تکمیل کو پہنچے ہیں تو مُبتدی کا کیا ذکر ہے کہ اس کے لئے کسب و تعلق حرام ہو۔ البتہ ترک اور تجرید طریقت میں عزیمت ہے۔ یعنی بہتر ہے۔ مگر اس کے لئے چند شروط ہیں۔ یعنی اھل و عیال نہ ہوں۔ والدین

زندہ نہ ہوں کہ ان کا حق خدمت فرض ہو۔ اور ایسے دیگر اقارب بھی نہ ہوں کہ اُن کی کفالت واجب ہو۔ تو اب خیال کرنا چاہیئے کہ اس تعلق میں جس کا بالفعل ذکر ہے کوئی امر ممنوع نہیں، مثلاً صحبت کفار کی اور سستی ہونا حدود اسلام میں یا موافقت کفار کی رسوم کفر میں یا خوشامد کفار کی اور مبالغہ کذب میں، اور دیگر مقاصد کہ اسمیں اُمراء کے مصاحب مُبتلا ہوتے ہیں۔ اس تعلق میں ہرگز ان اُمور سے کچھ نہیں۔ تو اس کے مُباح ہونے میں شریعت اور طریقت میں کچھ شبہ نہ رہا۔ چنانچہ خلفاء اور اصحاب کے بارے میں سنا ہے اور اولیاءِ کرام کو دیکھا ہے اور سُنا ہے کہ معلّمی اور تعلیم اطفال بہود کی کرتے تھے۔ ان حضرات کو اچھی بشارت ہوئی تھی۔ پھر اس شخص کا کیا ذکر ہے جس نے ہنوز اس وادی میں قدم نہیں رکھا۔ اور نہ عنان اپنے اختیار کا ترک وتجرید کے ہاتھ میں دیا ہے تو ان امور مذکورہ کی بناء پر تجویز کیگئی کہ مولوی عبدالحی صاحب رح اس جگہ سے جائیں اگر وہاں کسی طرح کے فساد کا وہم وگمان نہ ہو تو بہتر ورنہ چلے آئیں گے۔

جب یہ سب معلوم ہوا تو چاہیئے کہ خاطر مبارک کو تردُّد نہ ہو اور بطور اجمال یہ بھی ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ میں نے بھی کچھ عمر ان اُمور مذکورہ میں صرف کی ہے اور آباؤ اجداد کا بھی یہی طریقہ دیکھا ہے اور سُنا ہے۔ یکایک بلا حجّت شرعی اور بلا لحاظِ امور طریقت کے کوئی حرکتِ نامناسب کہ وہ شریعت وطریقت میں قبیح ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ نہ اپنے لئے اور نہ غیر کے لئے فقیر تجویز کریگا۔ زیادہ کیا لکھے۔ والسّلام ؛ (منجانب جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ)

سوال : غنی کے لئے نانِ وقف کھانے کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب : جائز ہے۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص کسی تقریب میں تاریخ معیّنہ سے دو تین دن قبل یا اسی دن اپنے مکان میں مجلس مزامیر اور منہیّات مثلاً نوبت اور سرُود کی مجلس منعقد کرے۔ اور ریشمی فرش بچھائے اور ظروف نقرہ مہیا کرے اور ایک عام دعوت اپنے دوستوں کی علیٰحدہ مکان میں کرے۔ یا کسی دوسرے شخص کے مکان میں جو کہ اس جلسے میں شامل نہ ہو۔ اس کو کھانا بھیج دے۔ تو وہ کھانا کہ عام ہوتا ہے۔ شرعاً کھانا چاہئیے یا نہیں اور ایسا ہی وہ کھانا شادی کا اگر ان کے پاس بھیج دے کہ شب و روز وہاں رہتے ہیں تو وہ کھانا ان لوگوں کے لئے جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس شخص کے ذمے کسی قسم کا کفارہ ہو اور اس کھانے میں سے ہمسایہ کے دس آدمی کو کھلادے تو کفارہ ادا ہو جائے گا یا نہیں؟ ۔ (از سوالات قاضی)

جواب : اگر مدعو کئے جانے کے قبل معلوم ہو کہ وہاں لہو ولعب اور محرماتِ شرعیہ ہیں تو چاہیئے کہ دعوت قبول نہ کرے اور اگر وہاں جانے کے بعد دیکھے اور یہ شخص عوامُ النّاس سے ہو تو چاہیئے کہ بیٹھ جائے اور کھانا کھائے اگر اس کو منع کرنے کا اختیار ہو تو چاہیئے کہ منع کرے ورنہ صبر کرے۔

اگر مدعو خاص سے ہو اور اس کو منع کرنے کا اختیار نہ ہو تو چاہیئے کہ باہر چلا آوے اور وہاں نہ بیٹھے اور اگر لہو ولعب دستر خوان پر ہو تو عوام پر بھی مناسب نہیں کہ وہاں بیٹھیں اور کھائیں اور جو کھانا لوگوں کے ہاں بھیج دے تو اگر وہ کھانا مال حلال سے ہو تو وہ کھانا جائز ہے اور یہی حکم کفار کے بارے میں بھی ہے۔ اگر وہ کھانا وجہ

حلال سے ہوگا۔ تو کفارہ ادا ہو جائیگا۔ بشرطیکہ ہمسایہ کے وہ لوگ جن کو کھانا دیا جائے مسکین ہوں ورنہ کفارہ ادا نہ ہوگا۔

ومن دعی الی ولیمة او طعام فوجد ثمة لعبا او غناء فلا باس بان یقعد ویاکل قال ابوحنیفة رح ابتلیت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال علیه السلام من لم یجب الدعوة فقد عصی ابا القاسم فلا یترکها لما اقترنت به من البدعة من غیره کصلوٰة جنازة واجبة وان لم حضرتها نائحة فان قدر علی المنع منعهم وان لم یقدر یصبر وهذا اذا لم یکن مقتدی به فان کان مقتدی ولم یقدر علی منعهم یخرج ولا یقعد لان فی ذلک شین الدین وفتح باب المعصیة علی المسلمین والمحکی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ فی الکتاب کان قبل ان یصیر مقتدیٰ ولو کان ذلک علی المائدة لاینبغی ان یقعد وان یکن مقتدیٰ لقوله تعالیٰ: فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظالمین ٥ وهذا کلهٗ بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لایحضر لانه لم یلزمهٗ حق الدعوات بخلاف ما اذا هجم علیه لانه قد لزمهٗ ودلت المسئلة علی ان الملاهی کلها حرامٌ حتی التغنی بضرب القصب وکذا قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ: ابتلیت لان الابتلاء بالمحرم یکون والله اعلم۔ (هدایة)

ترجمہ: یعنی جو شخص طعام ولیمہ یا کسی دوسرے کھانے کی مجلس میں بلایا جائے اور وہاں عنا یا اور کوئی چیز منہیات سے دیکھے تو مضائقہ نہیں کہ وہاں بیٹھ جائے۔ اور کھانا کھائے۔ اس واسطے کہ امام ابُوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں ایک مرتبہ اس امر میں مُبتلا ہوگیا۔ تو میں نے صبر کیا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ دعوت قبول کرنا سنت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے دعوت قبول نہ کی۔ تو اس نے ابُوالقاسم کی نافرمانی کی تو چاہیئے کہ دعوت اس وجہ سے ترک نہ کیجائے کہ اس کے ساتھ بدعت شامل ہے۔ جیسے جنازے کی نماز واجب ہے اگرچہ وہاں عورتیں نوحہ کرنیوالی موجود ہوں اگر مدعو کو منع کرنے کا اختیار ہو تو چاہیئے کہ ان لوگوں کو منع کرے جو اس بدعت میں شامل ہوں اور اگر منع کرنے کا اختیار نہ ہو تو چاہیئے کہ صبر کرے اور یہ حکم اس صُورت میں ہے کہ مدعو مقتدیٰ نہ ہو۔ اگر مقتدیٰ ہو اور منع کرنے کا اُس کو اختیار نہ ہو تو چاہیئے کہ وہاں سے باہر چلا آئے اور وہاں نہ بیٹھے۔ اس واسطے کہ اس سے دین کی بُرائی لازم آئے گی۔ اور مسلمانوں کے لئے معصیت کا دروازہ کھلے گا۔ امام حنیفہ رحمۃُ اللہ سے جو حکایت منقول ہے تو وہ واقعہ آپ کے مقتدیٰ ہوتے کے قبل کا ہے اور اگر منہیات دستر خوان پر ہوں۔ تو جو شخص مقتدیٰ نہ ہو اس کے لئے بھی مناسب نہیں کہ وہاں بیٹھے کہ اللہ تعالےٰ نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا ہے۔ کہ جب آپ کو یاد آجائے کہ یہ کفار خلاف شرع امر میں خوض وفکر کر رہے ہیں، تو چاہیئے کہ آپ اس ظالم قوم کے ساتھ نہ بیٹھیں۔ یہ سب حکم اس صورت میں ہے کہ معلوم نہ ہو اور دعوت کے مقام میں پہنچ جائے۔ اگر وہاں پہنچ جانے کے قبل معلوم ہو جائے کہ وہاں منہیات ہیں تو چاہیئے کہ وہاں نہ جائے۔ اس واسطے کہ ہنوز اس پر دعوت کا حق لازم نہیں ہوا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ وہاں کس امر میں مبتلا ہو جائے۔ ایسی صورت میں اس پر دعوت کا حق لازم ہو جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ملاہی یعنی لہو ولعب کی جس قدر چیزیں ہیں وہ سب حرام ہیں حتیٰ کہ اگر غنا کے ساتھ بانسلی بھی بجائی جائے تو یہ بھی حرام ہے۔

یہی حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ابتلیت کا لفظ فرمایا ہے اس واسطے کہ مبتلا ہونا اسی صورت میں کہا جاتا ہے کہ جب کوئی محرمات میں مبتلا ہو جائے۔ واللہ اعلم۔ (یہ مضمون ہدایہ کی عبارت کا ہے)

سوال : اس زمانہ میں حلال روزی کس طرح میسر ہو سکتی ہے؟

جواب : سابق زمانہ میں چار صورتوں سے حلال روزی حاصل ہوتی تھی۔ اور اس زمانہ میں بھی انہیں چار صورتوں سے حلال روزی حاصل ہو سکتی ہے اور وہ چار صورتیں یہ ہیں :-

۱۔ پہلی صورت نوکری ہے بشرطیکہ کفر اور ظلم میں اعانت کرنا اسمیں نہ ہو اور کوئی دوسرا کام بھی خلاف شرع اس میں نہ ہو۔
۲۔ دوسری صورت زراعت ہے بشرطیکہ مزدور وغیرہ کے حقوق شرعی طور پر ادا کئے جائیں۔
۳۔ تیسری صورت تجارت ہے کہ وہ تجارت امور مباح کی ہو۔ بشرطیکہ اس کے متعلق جو حقوق ہیں وہ ادا کئے جائیں اور ناپ اور وزن میں کم نہ دیا جائے۔ اور فریب وغیرہ امر ناجائز نہ کیا جائے۔
۴۔ چوتھی صورت صناعت اور حرفت ہے۔ جب اس میں بھی شروط مذکورہ کی رعایت کی جائے۔ (ماخوذ از رسالہ فیض عام)

سوال : حیلہ شرعی کا کیا حکم ہے۔

جواب : یہ ثابت نہیں کہ حیلہ مطلقاً ہر حال میں مکروہ ہے۔ اس واسطے کہ اکثر مسائل میں احادیث مشہورہ میں حیلہ پر عمل کرنا آیا ہے۔ چنانچہ صحیحین میں روایت ہے :-

بع الجمع بالدراھم وابتع بالدراھم جنیبا۔ ترجمہ : فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فروخت کرو خراب خرما کو درہم کے عوض میں پھر اس درہم سے عمدہ خرما خرید لو"

تو اس صورت سے صاف ظاہر ہے کہ جن چیزوں کے بارے میں حکم ہے کہ جس قدر دیا جائے اس سے زیادہ یا کم لینے سے سود لازم آتا ہے۔ تو اگر درمیان میں کسی دوسری چیز کا واسطہ ہو جائے۔ تو زیادہ یا کم لینے سے سود

لازم نہیں آتا۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ اور حنبلی مذہب کے نزدیک حیلہ کرنا بوقت ضرورت جائز ہے۔ یعنی کسی ضیق سے رہائی پانے کے لئے اور دفع ضرر کی غرض سے حیلہ شرعی عمل میں لانا جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک زیادہ فائدہ ہونے کی غرض سے بلا اشد ضرورت کے بھی جائز ہے۔ مگر حنفیہ میں بھی شرط ہے کہ حیلہ شرعی عمل میں لے آنا اس وقت جائز ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا کوئی واجب حق ادا ہونے میں نقصان لازم نہ آئے اور نہ حقوق عباد سے کسی غیر کے حق میں نقصان لازم آتا ہو اور متاخرین نے اس بارے میں زیادہ وسعت دی ہے کہ اس غرض سے بھی کوئی حیلہ شرعی عمل میں لے آنا جائز ہے "تاکہ کوئی حق جو اپنے پر واجب ہونیوالا ہے اس حیلہ شرعی کی وجہ سے وہ حق اپنے پر لازم نہ آئے۔ اور حیلہ شرعی حرام اس صورت میں ہے کہ جب کوئی حق واجب ادا نہ کیا جائے۔ اور متاخرین کی یہ رائے حق سے بعید معلوم ہوتی ہے یعنی "تاکہ امکان حیلہ شرعی بھی نہ کرنا چاہیئے

سوال: کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی دعوت کرتا ہے اور دعوت کنندہ کا کوئی دوسرا دنیاوی کام بھی در پیش ہے۔ اس کی غرض اس دعوت سے یہی ہے کہ اسی حیلہ سے مدعو کو اپنے گھر لے جائیں۔ اور اس کو کھانا کھلائے۔ تملق اور چاپلوسی کے ساتھ پیش آئے اور اسی سے سفارش کرائے "تاکہ اس کا کام جو در پیش ہے اس کے حسب منشاء انجام ہو جائے اور مدعو کو معلوم ہوا ہے کہ اسی غرض مذکور سے دعوت کرتا ہے تو اب وہ مدعو دعوت قبول نہیں کرتا۔ تو دعوت کنندہ اس سے کہتا ہے کہ کس کتاب میں اور کس مذہب میں جائز ہے کہ سنت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی مسلمان رد کرے اور اس سنت کی پیروی نہ کرے۔ لہذا عرض پرداز ہوں۔ کہ ایسے شخص کی دعوت قبول کرنے میں شرعاً کیا حکم ہے۔ ایسا ہی جب کوئی شخص بطور حیلہ سازی کے دعوت کرے۔ اور اس حیلہ سازی سے اس کا مقصد مرید ہونے کا ہو۔ یا تعویذ اور عملیات سیکھنے کا اس کا ارادہ ہو۔ تو ایسے شخص کی دعوت قبول کرنے کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے۔ (از سوالات منشی نجم الحق صاحب)

جواب: اگر وہ دنیاوی کام شخص مدعو پر واجب ہو خواہ خداوند تعالےٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہو۔ مثلاً مسائل فقہ کی تحقیق ہے اور ظالم کے ہاتھ سے مظلوم کو رہا کرنا ہے۔ بشرطیکہ رہا کرنا اپنے اختیار میں ہو۔ اور اس کے مانند اور جو دوسرے افعال ہیں۔ یعنی ایسے کاموں میں سے کوئی کام شخص مدعو پر واجب ہو۔ تو چاہیئے کہ وہ دعوت قبول نہ کرے

یا وہ شخص مدعو بادشاہ یا کسی اور حاکم کا ملازم ہے۔ اس کام کے لئے کہ وہ لوگوں کی عرضی پڑھے یا شقہ اور پروانہ لکھے تو ان صورتوں میں یہی چاہیئے کہ وہ دعوت قبول نہ کرے۔ اس واسطے کہ یہ صرف ظاہراً دعوت ہے اور فی الواقع رشوت ہے اور رشوت حرام ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدایا العمّال غلول۔ ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ عمال کو ہدیہ لینا ایسا ہے کہ خیانت کرنا ہے۔

اور وہ کام خواہ دنیاوی ہو یا دینی ہو۔ اس شخص مدعو پر واجب نہ ہو۔ یعنی نہ ایسا ہو کہ خدا کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہو۔ اور نہ ایسا ہو کہ بندہ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہو۔ تو اس صورت میں دعوت قبول کرنے میں مضائقہ

نہیں۔ مثلاً مدعو سے ان کاموں سے کوئی کام کرانا منظور ہو۔ یعنی مُرید کرنا اور اشغال و اذکار کی تلقین کرنا۔ اور مریض کو دم کرنا اور تعویذ لکھنا اور اس امیر کے دربار میں نوکر رکھوانا کہ اس امیر سے اور اس مدعو سے دوستی ہو۔ اور اس کام پر یہ مدعو اس امیر کی طرف سے مقرر نہ ہو۔ جیسا کہ بخشی اور جمعدار اور رسالدار ہوتے ہیں۔ بلکہ صرف دوستی اور محبت ہو۔ اور حاجت مندوں کی حاجت پہنچانا، صدقہ خیرات دلوانا، ایسے ہی جو کام ہیں۔ تو ایسی صُورتوں میں دعوت قبول کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ ایسی دعوت کھانا جائز ہے۔ چنانچہ سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کرکے اس کے عوض میں کچھ لینے کے بارے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:۔

ان أحق ما أخذتم عليه اجرًا كتاب الله، ترجمہ: یعنی جن چیزوں پر تم اجر لیتے ہو، ان میں سب سے بہتر اللہ تعالےٰ کی کتاب ہے"

یہ حکم شرعی مطابق اُصول فقہ کے ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

سوال: سیوطی رح کی اصل کتاب دُرّ منثور ہی ہے یا اور بھی ہے اور اس کا طرز ذکر کیا ہے؟

جواب: اس امر کا کہ سیوطی رح نے اپنی تصانیف میں اکثر رطب ویابس ذکر کیا ہے۔ اس قدر التماس ہے کہ سیوطی نے اپنی تصانیف میں اکثر رطب ویابس ذکر کیا ہے۔ لیکن شروع میں نقل میں کہا ہے کہ:۔

اخرج فلان من طريق فلان كذا۔ یعنی بیان کیا ہے فلاں شخص نے فلاں شخص کے طریق سے اس طرح"

تو اسمیں اول امر یہ ہے کہ جس نے وُہ روایت بیان کی ہے۔ محدّثین کو ایسی کتابوں کی حقیقت معلوم ہے۔ مثلاً تفسیر ابن مردُویہ اور کامل بن عدی اور تاریخ خطیب فردوس دیلمی اور تاریخ ابن عساکر اور کتابُ العظمت ابی ہثیم اور دوسری بات یہ ہے۔ کہ سیوطی رح نے طریق بھی بیان کر دیا ہے کہ دار و مدار حدیث کی سند کا کس پر ہے اور اس کا حال ماہر حدیث کو معلوم رہتا ہے۔ درحقیقت سیوطی رح نے سند ترک نہیں کی ہے۔ اور تفسیر دُرّ منثور میں اکثر یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور ایسا ہی دوسری کتابوں میں بھی ہے۔ درحقیقت سیوطی رح کی اصل تصنیفات سے یہی ایک کتاب یعنی دُرّ منثور ہے اور باقی جتنے رسالے جو سیوطی کے ہیں۔ مثلاً اتقان اور بدور سافرہ اور شرحُ الصدور وغیرہ یہ سب اسی کتاب سے مُستخرج ہیں اور جمع الجوامع میں بھی اسی امر کا لحاظ ہے فقط

سوال: سیوطی رح نے شرحُ الصُّدور میں ایک حدیث میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ کسی مَرد کے ساتھ کلام فرما رہے ہیں۔ تو حضرت ابن عباس رض نے پوچھا کہ یا رسول اللہ وہ مَرد کون شخص تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم نے اس کو دیکھا کہا کہ ہاں تو آنحضرت نے فرمایا کہ وہ فرشتہ تھا اور تم نابینا ہو جاؤ گے

اس جگہ دل میں خدشہ گذرتا ہے کہ اکثر صحابہ کرام نے جبرائیل کو دیکھا ہے۔ چنانچہ یہ امر سلام، ایمان اور احسان کے بارے سوال کرنے کی حدیث میں موجود ہے اور وہ صحابہ باوجود اس کے نابینا نہ ہوئے۔ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

کی تخصیص کی وجہ کیا ہے ۔

جواب : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قصہ جو کہ شرح الصّدور سے نقل فرمایا ہے صحیح ہے پورا قصہ جو کتابوں میں مفصل طور پر مذکور ہے وہ یہ ہے کہ :۔

انہ رای رجلاً مع النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم فلم یعرفہ فسأل النّبی صلی اللہ علیہ واٰلہ واصحابہ وسلّم عنہ فقال لہ النّبی صلّی اللہ علیہ واٰلہ واصحابہ وسلّم رأیتہٗ فقال نعم قال ذٰلک جبریل وانک ستفقد بصرک نعمٰی بعد ذالک فی اٰخر عمرہٖ وکان یقول فی ذٰلک ان یاخذ اللہ من عینی نورھما ففی لسانی وقلبی منھما نور وقلبی ذکی وعقلی غیر ذی دخل وفی فمی صارم کالسیف

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ ایک مرد حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے جس کو انہوں نے نہ پہچانا ۔ حضرت ابن عباس رضہ نے اس شخص کا حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے پوچھا ۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ کیا تم نے اس شخص کو دیکھا ہے ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ہاں ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ حضرت جبریل علیہ السّلام تھے ۔ اور قریب ہے کہ تم گم کرو گے اپنی آنکھ ، یعنی تم نابینا ہو جاؤ گے ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کے بعد اپنی آخر عمر میں نابینا ہو گئے اور اس وقت حضرت ابن عباس رضہ کہتے تھے ۔ کہ اگر اللہ تعالے نے میری دونوں آنکھوں کی روشنی لے لی تو میری زبان اور میرے دل میں دونوں آنکھوں سے زیادہ روشنی ہے میرا قلب ہوشیار ہے اور میری عقل ذی دخل نہیں یعنی ناقص نہیں کہ اسمیں باطل وسوسہ کا دخل ہو سکے ۔ میرے منہ میں تیز تلوار گویا زبان ہے کہ تلوار کی طرح ہے

ایسا ہی استیعاب میں ہے ۔ علماء کرام میں اس تعلیل کی توجیہ میں باہم اختلاف ہے ۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السّلام کو وحی آنے کے وقت دیکھنا اس امر کا موجب ہے کہ بصارت زائل ہو جائے ۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی رحمت کی برکت سے فی الفور اس کا اثر نہ ہوا ۔ بلکہ آخر عمر میں اس کا اتفاق ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بصارت زائل ہوئی ۔

دوسرے صحابہ کرام نے جو حضرت جبرائیل علیہ السّلام کو دیکھا ہے تو وحی لانے کے وقت نہیں دیکھا ہے بلکہ کبھی سائل اعرابی کی صورت میں دیکھا ہے اور کبھی دحیہ کلبی کی صورت میں دیکھا ہے کہ اس وقت غزوہ بنی قریظہ کے بارے میں مشورہ کرنے کے لئے آئے تھے ۔

اور دوسرے بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ تاثیر عام نہ تھی کہ عام طور پر جو شخص حضرت جبرائیل علیہ السلام کو وحی لانے کے وقت دیکھے تو وہ نابینا ہو جائے ۔ بلکہ یہ تاثیر خاص حضرت ابن عباس رضی اللہ علیہ کے حق میں ہوئی ۔ اس

واسطے کہ وہ اس وقت صغیر سن تھے۔ اُمورِ غیبیہ کے دیکھنے کے متحمل نہ ہو سکے، ناچار سخت صدمہ اُن کو پہنچا۔ اور جب تک سن کی قوت اس صدمے کے لئے معارض تھی، بینائی باقی رہی اور جب کبر سنی آئی، یعنی عمر اخیر ہوئی اور قوت میں انحطاط آیا تو اس صدمے کا اثر ظاہر ہوا۔

دوسرے بعض علماءِ کرام نے کہا ہے کہ حضرت ابن عباس رضؓ نے حضرت جبریل علیہ السّلام کو دیکھا اور اس سبب سے نابینا ہوئے۔ تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اللہ تعالےٰ کو منظور ہوا کہ حضرت ابن عباس رضؓ اخیر عمر میں ظاہری محسوسات سے اپنی آنکھ بند کریں اور صورِ خیالیہ اور اعیان مثالیہ علمیہ کے دیکھنے میں مشغول ہوں، تاکہ برزخ میں اس کی رویت زیادہ غالب ہو (اسی طرح کے اور بھی اقوال سلف سے منقول ہیں)

سوال : یہ اعتقاد رکھنا کہ بعض چیزیں منحوس ہوتی ہیں۔ درست ہے یا نہیں، مثلاً کوئی شخص اعتقاد رکھتا ہو کہ گھوڑے کا بچھیرا جو ساون کے مہینہ میں پیدا ہوتا ہے وہ منحوس ہوتا ہے اور ایسا ہی بھینس کا بچہ جو ماگھ کے مہینہ میں پیدا ہوتا ہے وہ بھی منحوس ہوتا ہے۔ تو ایسا عقیدہ رکھنا درست ہے یا نہیں۔ (از سوالات قاضی)

جواب : حدیث شریف میں وارد ہے کہ شوم یعنی نحوست تین چیزوں میں ہوتی ہے۔ ۱۔ عورت ۲۔ مکان - ۳۔ چارپایہ اور بعض روایات میں صرف چارپایہ کا ذکر ہے اور بعض روایات میں خاص گھوڑے کا ذکر ہے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ شکال کو گھوڑے میں مکروہ جانتے ہیں۔ شکال سے مُراد یہ ہے کہ دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں یا اس کا عکس یعنی بایاں ہاتھ اور داہنا پاؤں ایک رنگ پر ہو۔ اور وہ رنگ باقی تمام بدن کے رنگ کے خلاف ہو۔ مثلاً کل بدن کا رنگ کمیت ہو اور ان دونوں عضو کا رنگ سفید ہو۔

ایسا ہی بعض روایات میں ارجل کا مکروہ ہونا بھی وارد ہے۔ ارجل اس گھوڑے کو کہتے ہیں کہ اس کے تین پاؤں اور باقی سب بدن کا ایک رنگ ہو اور ایک پاؤں کا رنگ دوسرا ہو

اس روایت سے اصل نحوست ان چیزوں میں ثابت ہوتی ہے۔ مگر اس کی تفصیل حدیث میں وارد نہیں کہ کونسی چیز کس طرح کی منحوس ہے اور کون نحوست عام طور پر سب مالکوں کے حق میں ہے اور نحوست بعض کے حق میں نہیں۔ بلکہ یہ تجربہ سے متعلق ہے کہ کسی شخص کے پاس اُن چیزوں میں سے کسی خاص طرح کی کوئی چیز چند مرتبہ رہی ہو اور ہر مرتبہ اس کی نحوست ظاہر ہوئی ہو۔ یا اس طرح کی چیز اکثر آدمیوں میں رہی ہو۔ اور ہر ایک کے حق میں اس کی نحوست کا اثر ہوا ہو۔ تو اس سے پرہیز کرنے اور احتیاط رکھنے میں کچھ قباحت نہیں۔ فقط

سوال : اگر شاگرد بیٹھا ہو اور اُستاد باہر سے آئے تو اُستاد پہلے سلام کرے یا نہ کرے۔؟

جواب : سلام کے بارے میں از رُوئے حفظِ مراتب کے سنت یہ ہے کہ چاہیئے کہ جو شخص کھڑا ہو، وہ اس شخص کو سلام کرے جو بیٹھا ہو اور جو شخص چلا جاتا ہو وہ اُس شخص کو سلام کرے جو کھڑا ہو۔ اور چاہیئے کہ جو شخص صغیر ہو وہ کبیر کو سلام کرے۔ اور جس جماعت کے لوگ کم ہوں وہ اس جماعت کے لوگوں کو سلام کریں جو لوگ زیادہ ہوں۔ اور چاہیئے کہ جو شخص سوار ہو وہ پیادہ کو سلام کرے۔

لیکن جو شخص ایسا ہے کہ اس پر لازم نہیں کہ پہلے سلام کرے۔ اگر وہ شخص بطریق تواضع کے یا عزیمت پر عمل کرنے کے خیال سے سلام کرنے میں خود پیش دستی کرے اور پہلے سلام کرے تو یہ اعلیٰ اور افضل ہے۔ چنانچہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم جب مجلس مبارک میں بیٹھے رہتے تھے۔ یا راہ میں صحابہ کرام رضہ سے ملاقات ہوتی تھی۔ تو خود ابتداءً جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام فرماتے تھے۔ فقط

سوال : نذر میں شرط کی تکمیل نہ ہو تو کیا وہ نذر پوری ہو جائے گی۔

جواب : فتاوٰی عالمگیری میں لکھا ہے اور یہ عبارت اس میں فتاوٰی قاضی خان سے نقل کی گئی ہے۔ عبارت یہ ہے:-

رجل قال مالی صدقة علی فقراء مکة ان فعلت کذا فحنث وتصدق علی فقراء بلخ اوبلدة اخرٰی جاز ویخرج عن النذر انتھٰی

ترجمہ: یعنی کسی شخص نے کہا کہ میرا مال صدقہ ہے مکہ معظمہ کے فقراء کے لئے اگر میں ایسا کروں۔ پھر وہ شخص حانث ہوا۔ یعنی وہ کام کیا۔ اور اس نے اپنا مال بطور صدقہ کے بلخ کے فقراء کو، یا کسی دوسرے شہر کے فقراء کو دیا تو جائز ہو جائے گا۔ یعنی اس کے ذمہ سے وہ نذر ساقط ہو جائے گی۔"

یہ عالمگیری کی عبارت مذکورہ کا ترجمہ ہے۔ اور یہ جواب نذر کے بارے میں ہے۔ اور جب نذر نہ ہو تو اس صورت میں بھی اس مسئلہ کے قیاس پر بطریق اولیٰ یہ امر جائز ہے۔

سوال : مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ اُن کے دسترخوان پر بیٹھ کر کھانے کا حکم کیا ہے۔ آیا اُن کے برتن میں کھایا جائے یا نہیں؟

جواب : مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر اور اُن کے برتن میں کھانے کا حکم یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی منہیات سے ہو، مثلاً شراب ہو یا خنزیر کا گوشت ہو یا سونے چاندی کا برتن ہو۔ یا اس کھانے میں نجاست پڑی ہو مثلاً گوبر وغیرہ اس طرح کی کوئی چیز اس میں پڑی ہو۔ یا وہاں مجوس زمزمہ یعنی ترنم کرتے ہوں۔ تو وہ کھانا حرام ہے۔ اگرچہ جس برتن میں مسلمان کھاتا ہو وہ نجاست سے خالی ہو۔ اس واسطے کہ اس سے ان کی خصلتوں میں شرکت لازم آتی ہے اور اگر وہاں اس طرح کے اُمور نہ ہوں تو یہ امر مباح ہے۔ بشرطیکہ کھانا اور برتن طاہر ہو۔ امام رازی کی تفسیر کبیر میں لکھا ہے:-

قال کثیر من الفقھاء انما یحل نکاح الکتابیة التی دانت بالتورٰاة والانجیل قبل نزول القراٰن قالوا والدلیل علیه قوله من قبلکم فمن دان بالکتاب بعد نزول القراٰن خرج عن حکم اھل الکتاب۔ انتھٰی

ترجمہ: یعنی اکثر فقہاء کرام نے کہا ہے کہ جو عورت اہل کتاب سے ہو، اس کے ساتھ نکاح کرنا اس صورت میں جائز ہے کہ اس کا مذہب تورات و انجیل کے موافق قبل نازل ہونے قرآن شریف کے رہا ہو۔ اور فقہاء نے کہا ہے کہ اس پر دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ قول قبلکم ہے۔ تو جو شخص اپنا مذہب اللہ تعالےٰ کی سابق کتاب

کے موافق اختیار کرے، بعد نازل ہونے قرآن شریف کے تو وہ اہل کتاب کے حکم سے خارج ہے۔ (ترجمہ تفسیر کبیر کی عبارت کا)

مشرکین کے برتن میں بلا دھوئے ہوئے کھانا پینا مکروہ ہے۔ اس واسطے کہ گمان غالب ہے اور ظاہر ہے کہ ان کا برتن نجس ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ وہ لوگ شراب کو حلال جانتے ہیں، شراب پیتے ہیں، خنزیر کا گوشت کھاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ خنزیر کا گوشت اپنی دیگ میں پکاتے ہوں گے اور اپنے برتن میں رکھتے ہوں گے۔ تو اس وجہ سے اُن کے برتن میں بلا دھوئے کھانا مکروہ ہے۔ جیسے مرغی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے۔ اس واسطے کہ اس میں بھی نجاست کا گمان غالب ہے۔ اصل اشیاء میں طہارت ہے۔ اور ان چیزوں میں نجاست کا شک ہے۔ اور شک کی وجہ سے نجاست ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس وجہ سے قطعی طور پر ان چیزوں کے بارے نجاست کا حکم نہ ہوا۔ بلکہ شک کی وجہ سے کراہت کا حکم ہوا۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ ان برتنوں کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہ ہو۔ اس واسطے کہ جب یقیناً معلوم ہو کہ یہ برتن نجس ہے تو بلا دھوئے ہوئے اسمیں کھانا پینا ہرگز جائز نہیں۔ اور اگر اس صورت میں بلا دھوئے ہوئے ان برتنوں میں کسی نے کچھ کھایا پیا تو اس کے بارے میں شرعاً یہ حکم ہے کہ اس نے حرام کھایا پیا۔ یہ خلاصہ اُس کا ہے جو اس بارے میں ذخیرہ میں لکھا ہے۔

یہ بندہ کہتا ہے کہ ہم لوگ اس بلا میں مبتلا ہیں کہ گھی اور دودھ اور پنیر وغیرہ تر چیزیں ہنود سے خریدیں اور احتمال ہے کہ ان کا برتن نجس ہو۔ اس واسطے کہ وہ لوگ گوبر سے پرہیز نہیں کرتے خصوصاً ان کی عورتیں اس سے مطلقاً احتیاط نہیں کرتی ہیں۔ اور ایسا ہی وہ لوگ اس جانور کا گوشت کھاتے ہیں جس کو وہ لوگ جان سے مارتے ہیں اور وہ مُردار ہوتا ہے تو پرہیزگار پر لازم ہے کہ جب سوا اس کے چارہ نہ ہو کہ ہنود سے یہ چیزیں خریدی جائیں تو ان سے عہد لے لے کہ وہ احتیاط کریں کہ ان چیزوں میں گوبر اور مردار کا گوشت وغیرہ نہ پڑے اور اگر یہ امر ہنود پر شاق گذرے تو اہلِ اسلام کو چاہیئے کہ اپنے سامنے ان کا برتن اور اُن کا ہاتھ دھلوائے۔ اور اس کے بعد وہ لوگ دودھ دوہیں اور گھی وغیرہ تیار کریں۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اس بارے میں حکم یہ ہے کہ فتوٰی اس پر ہے کہ یہ سب چیزیں مباح ہیں۔

اور تقوٰی یہ ہے کہ ان چیزوں سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ ایسا ہی نصاب الاحتساب میں جو لکھا ہے۔ اس بارے میں تفصیل سے لکھا ہے جس کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

خلاصہ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ مجوس وغیرہ مشرکین کے ساتھ کھانا مباح ہے یا نہیں تو حاکم بن عبدالرحمن کاتب کا یہ قول ہے کہ وہ کہتے تھے کہ اگر کوئی مسلمان ایک مرتبہ یا دو مرتبہ اس امر میں مُبتلا ہو جائے تو مضائقہ نہیں کہ مشرکین کے ساتھ کھائے۔ اس واسطے کہ روایت ہے کہ پیغمبر خُدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ و اصحابہ وسلم کھانا تناول فرما رہے تھے۔ کہ اس حال میں ایک کافر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا۔ اور اس نے کہا کہ اے محمد کیا میں تمہارے ساتھ کھاوں۔ تو جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے ساتھ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ کھانا تناول فرمایا ہے اس غرض سے کہ اس کافر کا دل اسلام کیطرف مائل ہو لیکن اکثر ان کے ساتھ کھانا مکروہ ہے۔ اس واسطے کہ اُن کے ساتھ

اختلاط اور محبت رکھنا اور ان کی جماعت زیادہ کرنا منع ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

من الجفاء ان تاکل مع غیر اھل دینك۔ ترجمہ: یہ شرع کی حد سے تجاوز کرنا ہے کہ تو اس شخص کے ساتھ کھالے جو تیرے دین میں نہیں"

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کھانا دوسری ملت کے لوگوں کے ساتھ نہ کھانا چاہیئے"

روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ساتھ کھانا" ناول فرمایا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا قائل نہ تھا۔ تو ضروری ہے کہ ان دونوں امر میں تطبیق دی جائے۔ تطبیق اسی طرح ہوتی ہے۔ جیساکہ سابق میں ذکر کیا گیا ہے کہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ تالیف قلب کے لئے کافر کے ساتھ کھانا کھایا ہے اس خیال سے تاکہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو۔ اس حدیث سے مُراد یہ ہے کہ کھانا اکثر اُن کے ساتھ نہیں کھانا چاہیے اور قاضی امام رکن دین سندھی رح کا یہ قول ہے کہ مجوس جب زمزمہ یعنی ترنّم نہ کرے تو اس کے ساتھ کھانے میں مضائقہ نہیں۔ اور اگر وہ ترنم کرتا ہو تو اس کے ساتھ کھانا نہیں چاہیئے۔ چونکہ وہ کفر اور شرک ظاہر کرتا ہے تو اس حالت میں کہ وہ اپنا کفر ظاہر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ نہیں کھانا چاہیئے۔ ایسا ہی سیر ذخیرہ کی دسویں فصل کے آخیر میں لکھا ہے، یہ سب مطالبُ المومنین سے لکھا گیا ہے۔ فقط

سوال : یہ جو مشہور ہے کہ جو چیز غلہ کی جنس سے ہے۔ اس کی برکت جنات لے جاتے ہیں تو فی الواقع اس کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں۔ (از سوالات قاضی)

جواب : حق تعالےٰ نے طیور اور بہائم اور حشرات وغیرہ سب حیوانات کا رزق زمین پر پیدا فرمایا ہے اور ایسا ہی جنات کا حصّہ زراعت میں مقرر فرمایا ہے اور جن جیسا خود نظر نہیں آتے۔ اسی طرح ان کا اپنا حصّہ لے جانا بھی نظر نہیں آتا اور جو کچھ انسان کا حصّہ ہوتا ہے وہ باقی رہ جاتا ہے۔ فقط

سوال : مولوی عبدالجبار کار سرقہ میں ہاتھ کاٹنے کے لئے نصاب کی شرط قرار دیتے ہیں۔ اور جب سارق نے کسی کو جان سے مار ڈالا ہو۔ اور مال نہ لیا ہو تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ بلکہ قتل کیا جائے گا۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صُورت میں سارق نے مال محفوظ بقدر نصاب نہیں لیا۔ اس وجہ سے ہاتھ کاٹنے کی حد ساقط ہوئی۔ لیکن قتل اور سولی دینے کی حد ساقط نہ ہوگی۔ عالمگیری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل اور سولی دینے کی حد بھی ساقط ہو جائے گی۔ تو عمل کس پر کیا جائے گا۔ عالمگیری کی روایت یہ ہے :-

وان اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا اوجرحوا عمدًا ولکن ما اخذوا من الاموال شیٔ قلیل لایصیب کل واحد منهم نصاب فالامر فی القصاص من النفس وغیرها الی الاولیآء ان شاءُوا استوفوا وان شاءُوا عفوا هکذا فی النهایة۔

ترجمہ : اور اگر سارق توبہ کرنے کے قبل گرفتار ہو۔ اور ان لوگوں نے قصدًا کسی شخص کو قتل کیا ہو یا زخمی کیا ہو۔ لیکن مال جو کچھ لیا ہے وہ قلیل ہے اور اتنی قلیل کہ ہر سارق کے اعتبار سے بقدر نصاب نہیں۔ تو اس صُورت

میں قصاص کے بارے میں خواہ سارق قتل کے قابل قرار پائیں یا کسی دوسری سزا کے مستوجب ہوں۔ مقتول کے ولی کو اختیار ہے چاہے بدلہ لے چاہے معاف کردے۔ ایسا ہی نہایہ میں لکھا ہے" فقط

جواب : یہ روایت ہے جو کہ عالمگیری میں ہے اور سابق کی روایت میں تناقض نہیں۔ اس واسطے کہ سابق کی روایت کا حکم اس صورت میں ہے کہ سارق نے کچھ بھی مال نہ لیا ہو۔ اور اس روایت کا حکم اس صورت میں ہے کہ مال لیا ہو۔ مگر وہ قلیل چیز ہو جو بقدر نصاب نہ ہو، دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ فرق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت داخل ہے ان احوال میں کہ جن میں صراحتًا نص واجب ہے۔ اور دوسری صورت ان احوال میں نہیں۔ اس واسطے کہ جب ان لوگوں نے مال لیا تو پہلی صورت یعنی صرف قتل کرنے کی صورت اُن پر صادق نہیں آتی ہے بلکہ دوسری صورت اُن پر صادق آتی ہے۔ یعنی ان لوگوں نے مال لیا اور قتل کیا۔ مگر وہ مال کہ ان لوگوں نے لیا بقدر نصاب نہیں۔ تو اس وجہ سے سرقہ کے بارے میں جو نص ہے اس کا حکم اُن پر عائد نہیں ہوتا ہے۔ تو صرف قصاص کا حکم باقی رہا اور فرق کرنا مشکل ہے اس میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔

سوال : کیا سارق کے ہاتھ کاٹنے کے عوض قید کی سزا دی جاسکتی ہے۔ (ایک خط)

جواب : (یعنی خط کا جواب)

مطالب اور دفع بلا کے لئے دعا کی جاتی ہے جمعیت خاطر سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کو جانے کہ جس سے دُعا کی جاتی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ وہ عالم الغیب ہے۔ ظاہر اور باطن اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ اجمال و تفصیل اور ایجاز و تطویل یہ سب اس کے علم کے نزدیک برابر ہیں بلکہ سکوت اور کلام یہ دونوں اس کے علم کے نزدیک یکساں ہیں کیا خوب کسی شاعر نے کہا ہے :-

فی النفس حاجاتٌ وفیکم فطانة　　سکوتی بیانٌ عندکم خطاب

یعنی اور دل میں حاجتیں ہیں اور تم میں دانائی ہے میرا سکوت اور خطاب، یہ دونوں تمہارے نزدیک بیان ہے۔

اور یہ جو لکھا تھا کہ کسی نے بیان کیا ہے کہ اُس فقیر نے کہا ہے کہ شریعت محمدیہ میں سات برس کی قید کی سزا ہاتھ کاٹنے کے عوض سارق کے حق میں ہوسکتی ہے تو یہ خبر محض غلط ہے۔ لوگ جو کسی قول کی نسبت اس فقیر کی طرف کریں۔ تو صرف ان کے کہنے پر اعتقاد نہ کرنا چاہیئے۔ اس واسطے کہ فقیر اس بلا میں سخت گرفتار ہے۔ اس شہر کے لوگ اور اس شہر کے اطراف کے اشخاص کم فہمی سے باتیں خلاف واقع نقل کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے حق میں عرب کی مشہور مثل کہ ملتی کی ہجو میں سی نے کہا ہے صادق ہے اور وہ مثل یہ ہے :-

فلان یسمع غیر ما یقال له ویحفظ غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یحفظ ویقرأ غیر ما یکتب۔

یعنی فلاں شخص ایسا ہے کہ جو بات اُس سے کہی جاتی ہے وہ نہیں سنتا ہے۔ بلکہ دوسری بات سنتا ہے

جو بات سنتا ہے وہ یاد نہیں رکھتا۔ بلکہ اس کے سوا دوسری بات یاد رکھتا ہے اور جو بات یاد رکھتا ہے۔ وہ نہیں لکھتا ہے۔ بلکہ اس کے سوا دوسری بات لکھتا ہے اور جو بات لکھتا ہے۔ وہ نہیں پڑھتا۔ بلکہ اس کے سوا دوسری بات پڑھتا ہے۔"

اسی طرح میرا حال ہے۔ ایسے لوگوں کی صحبت اگرچہ امراض کے لاحق ہونے کی وجہ سے ترک ہو چکی ہے جس کو میں غنیمت جانتا ہوں۔ اور جو کچھ بدیع ہمدانی نے اپنے وطن کے بارے میں کہا ہے۔ وہ میں اپنے وطن کے بارے میں پاتا ہوں اور بدیع ہمدانی کا وہ کلام یہ ہے :-

همدان لی بلد ولدت بارضه | لکنه من اقبح البلدان
صبیانه فی القبح مثل شیوخه | وشیوخه فی العقل کالصبیان

ترجمہ : ہمدان میرا شہر ہے اس کی زمین پر میں پیدا ہوا۔ لیکن وہ بدترین شہروں سے ہے۔ وہاں کے لڑکے قبح میں وہاں کے شیوخ کے مانند ہیں۔ اور وہاں کے شیوخ عقل میں لڑکوں کی مانند ہیں۔ بہرحال غیبت کا دروازہ کھلا جس سے میں بھاگتا تھا۔ اسی گرداب میں پڑا اللہ تعالٰی سے استعانت کے لئے التجا ہے۔

اصل امر یہ ہے کہ فقیر نے بعض اشخاص سے سُنا کہ ان لوگوں نے سات برس قید کی سزا سارق کے لئے مقرر کی ہے۔ تو یہ سُن کر فقیر نے کہا تھا کہ اس کی اصلیت حضرت یعقوب علیہ السلام کی شریعت کے موافق ہے۔ اس واسطے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے :-

قالوا من وجد فی رحله فهو جزآؤه کذالك نجزی الظالمین ہ

مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں یہی معنے لکھے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اس شریعت میں سات برس تک سارق کو اس شخص کا غلام قرار دیتے تھے جس کا مال چُراتا تھا اور مال کا مالک اس امر کا مستحق ہوتا تھا کہ اس سارق کی خدمت سے منتفع ہو۔ یہی بات لوگوں نے سنی ہوگی۔ اور اس کو خلاف طور پر وہاں نقل کیا ہوگا۔ ؎

سوال : رئیس جنوبی کے کوچ کے متعلق تحریر فرمائیں۔؟

جواب : رئیس جنوبی کے احوال سے یہ ہے کہ ایک رئیس روسا جنوب سے رگھا کی نسل سے تھا۔ اس غرض سے چلا کہ اہل جنوب کا انتقام اہل شرق سے لے۔ تو اس نے اہل شرق سے کوٹہ کے اطراف میں جنگ کی اور شکست کی۔ پھر ان کو رام پور کے اطراف میں شکست دی۔ اور پھر آگرہ کے اطراف میں شکست دی۔ حتیٰ کہ اہل شرق نے آگرہ کے قلعہ میں پناہ لی۔ اور جنوب کے لوگ آگرہ اور دھلی کے اطراف میں پھیل گئے۔ اور دائیں بائیں بلوہ کرنے لگے۔ اور قمرداد اہل

؎ نوٹ ، معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے شاہ صاحب کو دعا کے لئے لکھا ہوگا جس کے جواب میں شاہ صاحب نے مذکورہ خط لکھا ہے ساتھ ہی خط کے استفسار کا جواب بھی دے دیا ہے جس میں سات برس قید کی سزا ہاتھ کاٹنے کے عوض میں دی جانے کی خبر شاہ صاحب کی نسبت پھیلائی گئی تھی۔

شرق سے سوار اور پیادہ جس کو پایا قتل کیا اور جمنا کے کنارے سے متھرا کے نزدیک قیام کیا۔ متھرا ہنود کے نزدیک پرستش کرنے کے لئے ایک خاص بہتر جگہ ہے کہ وہاں وہ غسل کرتے ہیں اور سر منڈاتے ہیں۔ پھر جنوب کے رئیس نے اپنی فوج کو دو گروہ کیا۔ ایک گروہ کے ساتھ ضروریات اور تجارت کی چیزیں تھیں اور دوسرے گروہ کا نام فوج رکھا۔ اور ان کے ساتھ صرف گھوڑے تھے۔ اور نیزہ اور تلوار وغیرہ لڑائی کا سامان تھا۔ اور وہ لوگ ہوا اور دریا کے پانی کی طرح تیزی کے ساتھ جاتے تھے۔ ان کے پاس کوئی چیز سایہ کرنے کے لئے نہ تھی۔ اور نہ خیمہ تھا۔ بیابان میں جاڑے کے موسم میں رات گذارتے تھے نہ ان لوگوں میں کسی چیز کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ اور نہ ان کے ساتھ ایسے لوگ تھے۔ کہ ضروریات کی چیزیں فروخت کے لئے رکھتے ہوں۔ اور نہ اُن کے پاس آرام کا اسباب تھا۔ جنگلی پھل اُن کی خوراک تھی۔ اسی کو پکا کر یا خام کھایا کرتے تھے اور اس کا عرق نکال کر پیتے تھے۔ اور اُن کا چارپایہ جنگل کی چیزیں کھایا کرتے تھے۔ اور وہ لوگ درختوں کی شاخ وافر طور پر جلاتے تھے۔ پھر اُن میں سے پہلا گروہ شاہ جہاں آباد کی طرف چلا۔ اور وہاں پہنچ کر اس کا محاصرہ کیا۔ اور شہر کے لوگوں پر بندوق چلائی اور چند مرتبہ شہر پناہ پر حملہ کیا اور سات رات اور آٹھ دن برابر محاصرہ کئے رہے۔ پھر وہاں سے ناکام ہو کر پھرے اور اُن پر زوال آیا اور ان کا اقبال ادبار کے ساتھ بدل گیا۔

اھل شرق کا رئیس کہ اس کے نام کے معنی ہندی میں "چھوٹی جوئیں" ہے وہ اپنے لوگوں کے ساتھ آگرہ پہنچا۔ اور آگرہ سے متھرا گیا اور متھرا سے شاہ جہاں آباد تک گیا۔ تو وہ محاصرین اس کے جوتے اور پاؤں زمین پر مارنے سے بھاگ گئے یعنی اس کے آتے ہی اس کے خوف سے بھاگے اور اہل جنوب کے دوسرے گروہ کہ اس کا نام فوج مجرد تھا۔ اس نے اھل شرق کا محاصرہ آگرہ سے شاہ جہاں آباد تک کیا اور اس کے گرد پھرتے رہے اور جب کوئی شاذ و نادر اُن کے لشکر سے نکل آتا تھا تو اس کو اھل جنوب نقصان پہنچاتے تھے۔ حتیٰ کہ اھل شرق شاہ جہاں آباد کے قریب پہنچے۔ اور فوج مجرد نے ان کے گرد محاصرہ کیا اور فساد کی آگ مشتعل ہوئی۔ اور محاصرین میوات کی طرف چلے اور ان کے رئیس نے حکم دیا کہ وہاں کی زراعت کاٹ لیں اور مواضعات کو لوٹیں۔

وہ رئیس اپنی فوج مجرد کے ساتھ وہاں چند دن رہا۔ پھر شمال کی جانب چلا۔ حتیٰ کہ پانی پت کے قریب پہنچا۔ اور اپنی فوج مجرد کے ساتھ جمنا سے عبور کیا۔ اور وہ سب بیس ہزار سے کم نہ تھے۔ اور تیس ہزار سے زیادہ نہ تھے۔ یعنی اس کے درمیان میں تھے۔ اور دونوں نہر کے درمیان میں ٹھہرے۔ یہ سن کر شمال کے کفار برہم ہوئے جو کہ سہارن پور کے اطراف رہتے تھے۔ اور فساد کی آگ مشتعل کی۔ تو جب یہ بات اھل شرق کے رئیس کو معلوم ہوئی تو اس نے شاہ جہاں آباد سے نہایت تیزی کے ساتھ کوچ کیا اور اپنے بعض لوگوں کو پیچھے چھوڑا۔ حتیٰ کہ رئیس جنوبی قریب رئیس شمالی کے پہنچا۔ پھر رئیس جنوبی نے کھاتولی کیطرف کوچ کیا۔ پھر وہاں سے میرٹھ اور ہاپڑ اور خورجہ اور کول کیطرف چلا اور رئیس شرقی نے اس کا تعاقب کیا کہ یوماً فیوماً اس کے پیچھے تعاقب کرتا ہوا۔ یہ بھی چلا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ رئیس جنوبی کی اتنی طاقت نہ رہی کہ کسی ایک شہر یا قصبہ میں دو دن قیام کر سکے۔ اس واسطے کہ فوراً رئیس شرقی اس کے پیچھے پہنچ جاتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ واقعہ اب تک وقوع میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اور تم لوگوں کو ہر طرح کے فساد اور شر سے بچائے۔

حاصل کلام یہ کہ رئیس جنوبی کی جراُت نہیں پڑتی ہے کہ اھل شرق سے جنگ کرے اوران کی صف میں داخل ہو۔ اس واسطے کہ ان کی صف بندوق وغیرہ آلات حرب سے مستحکم ہے اور وہ لوگ جنگ آزمودہ ہیں۔ اور اہل شرق بھی اس پر قادر نہیں کہ رئیس جنوبی کو گرفتار کریں اور اس بلاد کے سکان مصیبت میں رہیں۔ اس واسطے کہ اس بلاد میں فصل خریف نہ ہوئی اور فصل ربیع کی بھی امید نہیں ۔غلہ کا نرخ گراں ہے ۔ علاوہ اس کے دونوں گروہ نے لوٹ اور غارت کا ہاتھ پھیلایا ہے ۔ حتیٰ کہ اھل شرق اپنی عادت کے خلاف اس قبیح عمل میں مشغول ہوئے اور اپنی خصلت امن و امان کی ترک کی ۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان (از سوالات قاضی)

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بعض اُمور ہندوستان میں اس دیار کے شرفاء اہل اسلام میں ابتداء سے آج تک برابر مروّج ہیں۔ اور ظاھراً شرع کے خلاف ہیں ۔مگر رسم و رواج کے موافق کہ ہر شہر کے لوگوں میں وہ اُمور بطور رسم و رواج قرار پا گئے ہیں ۔لوگ اسی کے مطابق عمل کرتے ہیں ۔ اور رسم و رواج کو شرع پر مقدم جانتے ہیں ۔چنانچہ منجملہ ان اُمور کے :۔

۱۔ ایک امر یہ ہے کہ بیوہ عورت کا نکاح ثانی کرنا قبیح جانتے ہیں اور اس کا نکاح ثانی کرنے سے پرہیز کرتے ہیں ۔ حتیٰ کہ اگر بیوہ عورت نکاح ثانی پر راضی ہو تو اس کے ولی شرافت کی غیرت سے ہرگز اس امر کو جائز نہیں رکھیں گے

۲۔ دوسرا امر یہ ہے کہ ایسے لفظ کے تکلّم سے احتیاط کرتے ہیں کہ باعتبار محاورہ اس میں طلاق کا شائبہ پایا جاتا ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی شخص جہالت اور بے غیرتی سے اس طرح کی بات کہے ۔ تو ہر شخص کے نزدیک قابل ملامت متصور ہوگا ۔ بلکہ باہمی قرابت سے سمجھا جائے گا ۔

۳۔ تیسرا امر یہ ہے کہ اپنا حصّہ جو بطور وراثت کسی عورت کے واسطے سے اس کے باپ کے مال متروکہ میں ہوتا ہے ۔ وہ عورت کے عینی اور علاّتی بھائی سے طلب نہیں کرتے ہیں ۔ ایسا ہی اپنا حصّہ جو چچازاد بہن کے عصبات کے واسطہ سے چچازاد بھائی ہونے کی حیثیت سے مورث کے ترکہ میں ہوتا ہے ۔طلب نہیں کرتے ہیں ۔ اور وہ چیز متروکہ زمین مملوکہ مورث کی رہتی ہے ۔ یہ بھی نہیں کہ وہ اراضی معاشیہ ہو کہ اس کی تقسیم والیٔ ملک کے حکام کی رائے کے موافق ہوتی ہو ۔

۴۔ چوتھا امر یہ ہے کہ میّت کا لڑکا موجود رہتا ہے ، اور باوجود اس کے اس میّت کے پوتے کو جس کا باپ اس میّت کے حین حیات میں مر گیا ہوتا ہے ۔محجوب اور محروم نہیں جانتے ہیں ۔

تو ایسے اُمور ہندوستان کے اکثر مقامات کے شرفاء میں مروّج ہیں ، جن میں علماء کرام بھی شامل ہیں ۔ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نص کے مقابلہ میں عرف کا اعتبار نہیں ۔ چنانچہ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ محمد بن فضل کا قول ہے کہ ناف اس مقام تک کہ زیر ناف کا بال جمتا ہے ، ستر عورت نہیں اس واسطے کہ باعتبار معمول عمال اس کو شرعاً ستر عورت قرار دینے میں حرج ہے یہ قول ضعیف ہے اس واسطے کہ نص کے مقابلہ میں کسی امر کے معمول ہو جانے کا اعتبار نہیں ۔ یہ مضمون ظہیریہ کی عبارت کا ہے ۔

تو امورِ مذکورہ کا اجراء اس دیار کے شرفاء اور علماءِ کرام میں وجہِ شرعی کے بغیر جو موجب قباحت رواج ہے کہ جن پر علماء کا بھی عمل ہے۔ اجیبوا رحمکم اللہ تعالیٰ، فقط

جواب ۱: (یہ جواب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نہیں فرمایا ہے بلکہ کسی دوسرے کا ہے اور مولانا صاحب نے یہ جواب رَد فرمایا ہے اور اصلی جواب جس سے اس کا رَد ہوتا ہے۔ اس کے بعد میں مذکور ہے)

الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ چھٹا قاعدہ یہ ہے کہ عادت حکم ہے۔ یعنی اس کے اعتبار پر شرعاً حکم کیا جاتا ہے یعنی عادت کا اعتبار کرنا احکام شرعیہ میں شرعاً ثابت ہے اور یہ قاعدہ اس اصل سے ثابت ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:-

ما راٰہ المسلمون حسنًا فھو عند اللہ حسن۔ ترجمہ: یعنی جس امر کو اھل اسلام بہتر جانیں، اللہ تعالےٰ کے نزدیک بھی وہ امر بہتر ہوگا۔

پھر اشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ عادت اور عُرف کا اعتبار فقہ کے اکثر مسائل میں کیا جاتا ہے حتیٰ کہ علماء کرام نے اس کو ایک اصل قرار دیا ہے۔ چنانچہ علماءِ کرام نے اصول میں اس امر کے بیان میں کہ حقیقت بلحاظ استعمال اور عادت ترک کی جاتی ہے۔ لکھا ہے کہ اس امر میں علماء کرام میں باہم اختلاف ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ عادت کا عطف استعمال ہوا ہے تو بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ دونوں لفظ مترادف ہیں۔

اور ہدی نے شرح مغنی میں لکھا ہے کہ عادت سے مُراد وہ امر ہے کہ اس کا استقرار نفوس میں ہو جائے اور وہ ان اُمور سے ہو کہ ان کا اعتبار چند مرتبہ سلیم طبائع کے نزدیک کیا گیا ہو۔

پھر الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ منجملہ ان مسائل کے کہ اس قاعدے کی بناء پر استخراج کئے گئے ہیں۔ ایک یہ مسئلہ ہے کہ جاری پانی کی حد کیا ہے۔ یعنی پانی کس قدر جاری ہو کہ شرعاً اس کو جاری پانی کہیں گے۔ تو اصح یہ ہے کہ جس کو لوگ جاری پانی سمجھتے ہوں۔ وہی شرعاً جاری پانی قرار دیا جائے گا۔ من جملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کس قدر مینگنی بکری وغیرہ کی کنوئیں میں پڑ جائے تو شرعاً زیادہ سمجھی جائیگی تو اس بارے میں اصح یہ ہے کہ جب بکری وغیرہ کی مینگنی اسقدر زیادہ کنوئیں میں پڑی ہو کہ دیکھنے والا اس کو زیادہ سمجھے تو شرعاً اسی کو کثیر قرار دیں گے۔ منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کس قدر زیادہ پانی ہو تو شرعاً اس کو کثیر پانی کہیں گے۔ اور وہ جاری پانی کے حکم میں ہوگا۔ تو اس بارے میں بھی اصح یہ ہے کہ جس شخص کو اس کے استعمال کرنے کی ضرورت ہو اسی کی رائے معتبر ہوگی اگر وہ اس کو کثیر پانی سمجھے گا تو اس کے حق میں وہ پانی شرعاً کثیر قرار پائے گا۔ اور اگر اس کو کثیر نہ سمجھے گا تو شرعاً اس کے حق میں وہ پانی کثیر قرار نہ پائے گا۔ اور دَہ در دَہ وغیرہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائیگا۔

منجملہ ان مسائل کے حیض اور نفاس کا مسئلہ ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر حیض اور نفاس کی اکثر مدّت کے بعد بھی خون آئے تو اس کی اکثر مدت اسی عورت حیض و نفاس والی کی عادت کے موافق قرار دی جائے گی۔

منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں نماز کے عمل کے سوا کس قدر زیادہ دوسرا عمل کرنے سے نماز فاسد

ہو جاتی ہے تو اس امر میں بھی عرف کے اعتبار پر حکم ہوگا کہ جب نماز کے اندر اس قدر کوئی دوسرا کام کرے کہ اگر اس حالت میں کوئی شخص اس کو دیکھے تو گمان کرے کہ وہ شخص نماز نہیں پڑھتا ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی

منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ گرا ہوا پھل کس قدر کھانے سے اس پھل کے مالک کی مرضی کے خلاف سمجھا جائیگا تو اس بارے میں بھی باعتبار عرف حکم ہوگا۔

منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ سُود کے بارے میں جس مال کی تصریح نہیں۔ اس کے بارے میں عرف کے اعتبار پر حکم ہوگا۔ یعنی اگر عرف میں وہ مال ایسا سمجھا جاتا ہو کہ ناپ کر اس کو لیتے ہوں اور دیتے ہوں تو شرعاً بھی وہ مال اسی قبیل سے قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عرف میں وہ مال ایسا سمجھا جاتا ہو کہ وزن کر کے اس کو لیتے ہوں اور دیتے ہوں۔ تو شرعاً بھی وہ مال اسی قبیل سے قرار دیا جائے گا۔ اور لیکن وہ مال کہ اس کے کیل یا وزن کے بارے میں نص میں تصریح ہے۔ تو اس میں امام ابوحنیفہ رح اور امام محمد رح کے نزدیک عرف کا اعتبار نہیں۔ بخلاف امام ابُویوسف علیہ الرحمۃ کے کہ ان کے نزدیک اس میں بھی عرف کا اعتبار ہے۔

پھر الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ مبحث ثانی یہ ہے کہ کسی چیز کی عادت ہونے کا صرف اس صُورت میں اعتبار کیا جائے گا۔ کہ غالب اور اکثر اوقات میں لوگوں میں اس کا معمول ہو۔ اور اسی وجہ سے علماء نے بیع کے معاملہ میں کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے ہاتھ کوئی مال فروخت کیا اور اس کی قیمت کے بارے میں مطلقاً درہم و دینار کی تعیین ہوئی اور وہ دونوں شخص ایسے شہر میں ہیں کہ وہاں مختلف مالیت کا چند طرح کا درہم اور دینار رائج ہے اور بعض کا رواج زیادہ ہے۔ اور بعض کا کم ہے تو جس طرح کے درہم اور دینار کا رواج زیادہ ہوگا۔ وہی شرعاً اس معاملہ میں قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ ھدایہ میں لکھا ہے کہ وہی متعارف ہے تو درہم یا دینار مطلقاً ذکر کرنے سے وہی درہم یا دینار قرار دیا جائے گا جو کہ متعارف ہے۔

پھر الاشباہ والنظائر میں ؟

عرف اور شرع میں باہم تعارض ہونے کے بارے میں لکھا ہے کہ جب عُرف اور شرع میں باہم تعارض ہو تو استعمال کے بارے میں جو عرف ہوگا وہی مقدم سمجھا جائے گا خصوصاً قسم کے مسائل میں۔ مثلاً جب کسی شخص نے قسم کھا کر کہا کہ فرش پر نہ بیٹھوں گا یا یہ کہا کہ بساط پر نہ بیٹھوں گا یا یہ کہا کہ سراج کی روشنی سے فائدہ نہ اٹھاؤں گا تو وہ شخص اس صورت میں حانث ہوگا۔ آفتاب کی روشنی سے فائدہ اٹھائے۔ اگرچہ اللہ تعالےٰ نے قرآن شریف میں زمین کو فرش اور بساط فرمایا ہے اور سراج کا لفظ شمس کے معنیٰ میں ارشاد فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھا کر کہا کہ گوشت نہ کھاؤں گا۔ تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اگرچہ اللہ تعالےٰ نے قرآن شریف میں لحم کا لفظ مچھلی کے گوشت کے معنی میں ارشاد فرمایا ہے۔ اگر کسی شخص نے قسم کھا کر کہا کہ دابہ پر سوار نہ ہوں گا۔ تو وہ اس صُورت میں حانث نہ ہوگا۔ مثلاً پالکی پر سوار ہو اور وہ پالکی کفار کے جائیں۔ اگرچہ اللہ نے کفار کو دابہ ارشاد فرمایا ہے۔

اگر قسم کھا کر کہا کہ سقف کے نیچے نہ بیٹھوں گا اور اس کے بعد آسمان کے نیچے بیٹھا تو حانث نہ ہوگا۔ اگرچہ اللہ

نے آسمان کو سقف ارشاد فرمایا ہے۔

پھر الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ عادت مستمرّہ کیا بمنزلہ شرط کے قرار پائے گی۔

ظہیریہ میں لکھا ہے کہ معروف باعتبار عُرف مانند مشروط ہے باعتبار شرط " یہ مضمون ظہیریہ کی عبارت کا ہے اور علمائے اجارہ کے بیان میں کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑا درزی کو سینے کے لئے دیا، یا رنگریز کو رنگنے کے لئے دیا، اور اس کی اُجرت مقرر نہ کی، پھر ان دونوں میں اختلاف واقع ہوا کہ اس کام کی اُجرت واجب ہوئی یا نہیں۔ اور وہاں عادت ہے یعنی معمول ہے کہ یہ کام اُجرت پر کیا جاتا ہے تو یہ عادت بمنزلہ اُجرت کی شرط کے قرار دی جائے گی یا نہیں تو اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ نے فرمایا ہے کہ اگر رنگریز صاحب پیشہ ہو یا صاحب پیشہ نہ ہو۔ مگر یہ کام اُجرت پر کرتا ہو تو واجب ہوگا کہ اس کو اُجرت دی جائے اور اگر وہ صاحب پیشہ نہ ہو اور نہ یہ کام اُجرت پر کرتا ہو تو اس کے لئے اجرت ثابت نہ ہوگی۔

اور امام محمد علیہ الرحمۃ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ بات مشہور ہو کہ وہ رنگریز رنگنے کا کام اُجرت پر کرتا ہے یا اس کے حال سے معلوم ہو جائے۔ کہ وہ یہ کام کرتا ہے۔ تو اسی کے قول کے موافق شرعاً حکم دیا جائے گا۔ کہ صرف ظاہر عادت کا اعتبار نہیں۔ زیلعی رح نے کہا ہے کہ فتویٰ امام محمد رح کے قول پر ہے۔ اس بارے میں رنگریز کی کچھ خصوصیت نہیں، بلکہ عام طور پر جو کاریگر ایسا ہو کہ اُجرت پر کوئی کام کرتا ہو اس کے بارے میں بھی یہی حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ ایسے مقام میں سکوت بمنزلہ شرط کے قرار دیا جاتا ہے۔

میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا ہوں اور اسی کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جب اس مقدمہ کی تمہید بیان کی گئی اور عرف اور عادت کے معنی ظاہر ہوئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اکثر مسائل اس بناء پر استخراج کئے گئے ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عرف شرع پر مقدم ہے۔ بشرطیکہ عرف نص کی تصریح کے خلاف نہ ہو۔ تو اب جاننا چاہیئے کہ پہلی صورت کے بارے میں جواب یہ ہے کہ بیوہ عورتیں کہ ایمان کی قوت سے اس قدر صابر اور اپنے نفس پر جابر ہوں کہ غیرت کی وجہ سے نکاح ثانی سے پرہیز کریں اور اپنے لئے نکاح ثانی کو روا نہ رکھیں۔ اس واسطے کہ کفار اس بارے میں طعن کرتے ہیں کہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا جائے اور اس امر کو ذلیل اور خسیس قوم کی خصوصیت سے جانتے ہیں اور شرافت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ تو ایسی حالت میں ان بیوہ عورتوں کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اعلیٰ درجہ اور بلند مرتبہ ہوگا۔ اور فی الجملہ ایسی بیوہ عورتوں کو مشابہت حضرت سرورِ کائنات کی ازواجِ مطہرات کے حال کے ساتھ ہوگی اور ان کی پیروی حاصل ہو سکتی ہے۔ البتہ امتناع کی علت میں فرق ہے۔

بالفرض اگر وہ نکاح ثانی پر راضی بھی ہوں اور ان کے ولی کی جانب سے ممانعت ظہور میں آئے تو اس میں بھی شرع کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔ اس واسطے کہ بعض مقام اور بعض اُمور اس لحاظ سے کہ اسمیں کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے میں غیرت ہوتی ہو۔ اور شرافت میں خلل آتا ہو۔ اور ایسی صفت کی نسبت اپنی طرف ہونے کا خوف ہو کہ باعتبار عرف نہایت مذموم ہو۔ تو ایسی صورت میں شرع سے تجاوز کرنے کو علماء کرام نے مُستحسن جانا ہے۔ چنانچہ یہ امر اس صحیح حدیث سے کہ مسلم میں ہے مستنبط اور مستفاد ہوتا ہے اور حدیث یہ ہے۔

عن ابی هریرة رض قال سعد بن عبادة ولو وجدت مع اهلی رجلاً ثم مسه حتی اٰتی باربعة شهداء قال رسول الله صلعم نعم قال کلا والذی بعثک بالحق ان کنت اعالجه بالسیف قبل ذٰلک قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اسمعوا الیٰ مایقول سیدکم انه لغیور وانا اغیر منه والله اغیر منی۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہ رض سے کہا سعد بن عبادہ نے کہ اگر میں اپنے اہل کے ساتھ کسی مرد کو پاؤں تو کیا اس مرد کے ساتھ تعرض نہ کروں گا۔ اس حال میں چار گواہ لاتا رہوں گا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں سعد بن عبادہ نے کہا کہ ہرگز نہیں قسم ہے اس ذات کی کہ اس نے آپ کو برحق مبعوث فرمایا۔ میں اس سے پہلے اس کا تلوار سے علاج کروں گا۔ یعنی اس کو قتل کر ڈالوں گا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سنو جو بات کہ تمہارے سردار کہتے ہیں۔ یہ نہایت صاحب غیرت ہیں اور میں ان سے بھی زیادہ صاحب غیرت ہوں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے بھی زیادہ صاحب غیرت ہے۔

صحیح بخاری میں بھی یہ حدیث کچھ کم تفاوت کے ساتھ وارد ہے تو اس مقام میں سعد بن عبادہ کا غیرت کی وجہ سے قتل کرنے کو اختیار کرنا زیادتی ہے اور اس مقام میں قتل کرنے کو اختیار کرنا شرع کی حد سے تجاوز کرنا ہے۔ مگر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعریف فرمائی اور فرمایا کہ سعد ایک نہایت صاحب غیرت فرد ہیں اور میں سعد سے بھی زیادہ صاحب غیرت ہوں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے بھی زیادہ صاحب غیرت ہیں اور دوسری حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:۔

ومن غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن۔ ترجمہ: یعنی اللہ تعالیٰ کی غیرت میں سے یہ ہے کہ اس نے ظاہر اور باطن ہر طرح کے فحش اُمور کو حرام فرمایا ہے"۔

تو جس صورت میں کہ بیوہ عورت کا نکاح صرف مباح ہو، کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہوں یہ نہ ہو کہ اس کی خواہش کے لحاظ سے زمانہ کی حالت کے اعتبار سے نکاح کرنا ضروری ہو۔ تو ایسی صورت میں اگر ولی کی طرف سے ممانعت وقوع میں آئے تو حد شرعی سے تجاوز کرنے میں یہ صورت اس قتل کرنے سے زیادہ نہ ہوگی۔ جو سعد بن عبادہ نے اختیار کیا تھا۔

دوسری صورت کے بارے میں جواب یہ ہے کہ جس لفظ کے معنی میں طلاق کے مفہوم کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ بس کے استعمال کرنے سے لوگ اسی وجہ سے احتیاط کرتے ہیں کہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا اس دیار میں فیما بین شرفا کے نہایت مستنکرہ سمجھا جاتا ہے اور قطعاً متروک ہے تو ایسی حالت میں عورتوں کو طلاق دینا گویا فی الواقع ان کو ہلاک کرنا ہے اور طلاق اگرچہ مباح ہے لیکن ابغض مباحات ہے۔ تو طلاق سے احتیاط کرنا حسن اخلاق میں داخل ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

ابغض الحلال الی الله الطلاق: یعنی حلال چیزوں میں بہت زیادہ ناپسند اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق ہے"۔

بہ حدیث ابوداؤد نے روایت کی ہے اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ :-

یا معاذ ما خلق اللہ شیء علیٰ وجہ الارض احب الی اللہ من العتاق ولا خلق اللہ شیئا علیٰ وجہ الارض ابغض الیہ من الطلاق ۔ ترجمہ : یعنی اے معاذ ، نہیں پیدا کی اللہ نے کوئی چیز ایسی زمین پر کہ زیادہ پسند ہو اللہ تعالےٰ کو غلام کے آزاد کرنے سے اور نہ پیدا کی اللہ نے کوئی چیز زمین پر کہ زیادہ ناپسند ہو اللہ تعالیٰ کو طلاق سے " (روایت کیا اس حدیث کو دارقطنی نے)

تیسری صورت کے بارے میں جواب یہ ہے کہ لڑکی جو کہ اپنا حصہ باپ کے ترکہ میں جو کہ اراضی مملوکہ کی صورت میں ہو ، لڑکے کے موجود ہونے کی صورت میں نہیں پاتی ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ کفار ہند کی پیروی کے لحاظ سے لڑکی کو حصہ نہیں دیتے ہیں ۔ یا اس خیال سے کہ اہل اسلام نے میراث کی آیت کے خلاف معاذ اللہ کفار ہند کا مذہب اختیار کیا ہے ۔ ایسا خیال کس طرح ہو سکتا ہے ۔ اس واسطے کہ اگر یہ امر ہوتا تو عصبات کے موجود رہتے ہوئے لڑکی کو کیوں حصہ دیتے ۔ کیونکہ کفار ہند کسی صورت میں لڑکی کو حصہ نہیں دیتے ہیں ۔ اگر لڑکا نہ ہو تو دوسرے عصبات کو دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اہل اسلام کی اخوات نے رسم ورواج ہنود کا دیکھا اور سنا ۔ تو فرمایا محبت سے کہ جو ہمشیرہ کو بھائی کے ساتھ ہوتی ہے ۔ اپنے حصہ سے دست بردار ہوئیں ۔ اور اپنی رضا مندی سے اپنا حصہ نہ لیا ۔ اور اپنے اس دعویٰ سے دست بردار ہونے کے کلمات سے آج تک اعلان عام کرتی رہیں اور بالاتفاق کہتی ہیں کہ اس ہمشیرہ کی زبان کٹی ہوئی بہتر ہے کہ وہ اپنے حصہ کا دعویٰ زبان پر لائے ۔ یہ بات ہندی زبان میں اس دیار کے شرفا کی بہنوں میں مشہور ومعروف ہے ۔ یہ بات تواتر کی حد کو پہنچی ہے تو یہ امر کہ متعارف ہو گیا ہے ۔ اور اس کی عادت مستمرہ قرار پائی ہے ۔ نص کے خلاف ہے ۔ چنانچہ الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے :-

ذکر الامام المعروف بخواھر زادہ حق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمۃ غیر متاکد یحتمل السقوط بالاسقاط ۔ ترجمہ : جس شخص کے حق میں وصیت کی گئی ہو کہ اس کا حق اور وارث کا حق ترکہ تقسیم ہونے سے قبل مؤکد نہیں ۔ بلکہ صاحب حق کے ساقط کر دینے سے ساقط ہو جاتا ہے "

یہ احسان کہ بہنوں کی طرف سے بھائیوں کے حق میں وقوع میں آتا ہے اس کے صلہ میں بھائیوں کی طرف سے بہنوں کے حق میں خصوصاً ان کے لڑکوں کی پیدائش اور شادی خرچ اور سلوک کرنے کا اکثر رسم اور رواج قرار پایا ہے ایسے حقوق بحسب مقدور ادا کرنے میں بھائیوں کو کوئی عذر اور انکار کی کوئی جگہ باقی نہیں ہوتی ۔ بلکہ ایسے مقامات میں بہنوں کا جس قدر تقاضا ایسے حقوق مروجہ کے طلب کرنے میں ہوتا ہے ۔ وہ بھائیوں کے حق میں سرور وانبساط کا زیادہ باعث ہوتا ہے ۔ اگر کوئی شخص غور کرے اور بہنوں کی رضا مندی اپنے موروثی حصہ نہ لینے میں ہوتی ہے ۔ اس کو ان حقوق مروجہ کے عوض سمجھے تو ممکن ہے کہ فقہ کی کتابوں سے ایسی دوسری صورت بھی استخراج کر سکے ۔

بہنوں میں سے کسی نے کبھی اپنے حصہ کا دعوی کیا بھی ہے تو اس کے بھائیوں نے اس کے ساتھ مصالحت کر کے اس کو راضی کر لیا ہے۔ لیکن ایسا شاذ و نادر کبھی وقوع میں آیا ہے اور نادر کی بناء پر حکم نہیں کیا جا سکتا ہے اسواسطے کہ عادت کا اعتبار صرف اسی صورت میں کیا جاتا ہے کہ وہ عادت غالب ہو اور عام طور پر شائع ہو۔ جیسا کہ اوپر اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

مواہب الرحمٰن کی کتاب السرقہ میں لکھا ہے کہ جواب میں امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کے اس قول کے لکھا ہے کہ اس شخص پر حد جاری کی جائے گی۔ جو کہ اسلحہ کے ساتھ قطع طریق کے لئے شہر میں یا قریہ میں یا درمیان دو قریہ کے باہر نکلے بعض متاخرین نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اپنے اھل زمانہ کی عادت کے موافق عمل ہو جیسا کہ لوگ شہر میں اور فیمابین دیہہ اپنے ساتھ اسلحہ لے کر نکلا کرتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں قاطع طریق کا بھی یہ فعل اسی پر حمل کیا جائے اور اگر اس کے خلاف کبھی نادر طور پر متحقق ہو تو اس کی بناء پر حکم نہ دیا جائیگا۔ اور ایسا ہی عصبات نے بھی جو کہ اکثر چچا زاد بھائی ہوتے ہیں۔ اپنی چچا زاد بہنوں سے چچا زاد بھائی نہ ہونے کی صورت میں اپنا حصہ چچا زاد اخوات سے نہیں لیا ہے۔ اپنے حق سے دست بردار ہوئے ہیں۔ بلکہ اس کو قبیح جانا ہے اور یہ خیال کیا ہے کہ ہم نے اپنے باپ کا حصہ لیا ہے تو اب اپنے چچا کے حصہ سے اپنے چچا کی لڑکی سے حصہ نہ لیں گے۔ اس طرح کا تغافل بھی اس دیار میں رسم و رواج ہو گیا ہے۔ یہی رواج ہر شہر میں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات شرع کے خلاف نہیں۔ ورنہ وہ اگر دعوی کریں۔ تو کسی کو منع کرنے کا حق نہیں پہنچتا ہے بلکہ وہ خود دعوی نہیں کرتے ہیں۔

باقی اب ایک دوسری صورت رہی اور وہ صورت یہ ہے کہ اگر ہمشیرہ نے عادت کے موافق سکوت اختیار کیا اور دعوی کرنے یا دست بردار ہونے کا کلمہ کسی نے اس کی زبان سے نہ سنا۔ اور ان کے باپ کا ترکہ ان کے بھائی کے قبضے اور تصرف میں رہا۔ اور پھر ہمشیرہ اور بھائی دونوں فوت ہوئے۔ اور ہمشیر علاتی کی اولاد سے جو لوگ ہیں۔ وہ بھائی کی اولاد سے اپنی ماں کے حصہ کا یا اپنی جدہ کے حصہ کا دعوی کرتے ہیں۔ تو بھائی کی اولاد سے جو لوگ ہیں۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ اخوات نے اس دیار کے رسم و رواج کے موافق اپنا حصہ نہیں لیا۔ اور اپنے حق سے دست بردار ہوئیں۔ اسی خیال سے ہمشیرہ کی اولاد کو حصہ دینا منظور نہیں کرتے ہیں۔ تو عرف مذکور کا اس صورت میں اعتبار ہے تو کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کا جواب چوتھی صورت کے جواب کے ضمن میں ہو جاتا ہے اور اسی کے جواب سے اس کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ تو اس صورت میں غور کرنا چاہیئے۔ اور چوتھی صورت کا جواب یہی ہے کہ رسم اور رواج اس دیار کے شرفاء میں یہ ہے کہ اولاد محجوب المیراث کو مورث محجوب نہیں کرتے ہیں۔

مثلاً کسی شخص کے دو لڑکے ہیں اور ان دونوں لڑکوں کے من جملہ ایک لڑکا زوجہ اور اولاد کو چھوڑ کر اپنے باپ کے سامنے فوت ہوا۔ تو ایسی صورت میں رسم اور رواج یہ ہے کہ اپنے عین حیات میں اپنا مال اور اپنی ملکیت تقسیم کرتے ہیں۔ اور بمقتضائے غیرت اور بلحاظ شرافت پسر متوفی کی زوجہ اور اولاد کو محروم اور محجوب نہیں کرتے ہیں اور چونکہ باپ اپنی ملکیت کا مالک رہتا ہے۔ اس واسطے اپنی تجویز سے تقسیم کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ رسم اور رواج شریعت کے خلاف نہیں۔ اور یہ رسم اس دیار کے شرفاء میں کیوں جاری نہ

اس واسطے کہ بیوہ عورتیں عزت اور شرافت کی وجہ سے نکاح ثانی سے پرہیز رکھتی ہیں اور اس بارے میں صبر کرنا شرافت کے لوازمات سے جانتی ہوں۔ تو اگر مورث ان کو اور ان کی اولاد کو محروم کردے۔ تو ان کی کفالت کون شخص کرے گا۔

اور ان کی عفت اور عصمت کس طرح محفوظ رہے گی۔ اور بیوہ عورتوں اور یتیموں کی کفالت اور غمخواری کرنی اھل اسلام کے بہترین خصائل سے ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ:۔

الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاھد فی سبیل اللہ۔ ترجمہ: خبرگیری کرنے والا بیوہ عورتوں اور مسکینوں کا اس شخص کے مانند ہے جو اللہ تعالٰی کی راہ میں جہاد کرتا ہے"

بلکہ یہ رسم کہ اس دیار کے شرفا نے اس کو رواج دیا ہے۔ نوع انسان کے بہترین خصائل سے ہے شعر اور قصیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں کہا تھا۔ صحیح بخاری میں مذکور ہے کہ اس صفت کے ساتھ توصیف کی کہ کہا:۔

وابیض یستسقی الغمام بوجھہ ثمال الیتامٰی عصمة للارامل

یعنی: آپ کا رنگ ایسا خوشنما ہے کہ آپ کے چہرہ مبارک کے دیدار سے ابر سیراب ہوتا ہے۔ آپ کوشش فرماتے ہیں یتیموں کی پرورش میں اور بیوہ عورتوں کی عصمت محفوظ رکھتے ہیں"

اگر احیاناً کسی مورث نے اپنے سامنے اپنی ملکیت تقسیم نہ کی اور اپنے پسر متوفی کی زوجہ اور اولاد کو زبانی یا تحریر کے ذریعہ سے محروم بھی نہ کیا۔ تو اس صورت میں بھی جب وہ فوت ہوتا ہے تو اس کے پسر متوفی کی اولاد سے جو لوگ رہتے ہیں۔ باوجودیکہ شرعاً محجوب ہوتے ہیں۔ لیکن وہ بھی حصہ لیتے ہیں۔ اور اگر دوسرا لڑکا یا دوسرے لڑکے کی اولاد سے جو لوگ رہتے ہیں۔ انکار کرتے ہیں۔ اور منازعت کے ساتھ پیش آتے ہیں۔ تو اس شہر کے رؤساء اتفاق کرکے اسی عرف کے موافق کہ متعارف ہے۔ پسر متوفی کی اولاد کو بھی حصہ دلواتے ہیں۔ اور اس دیار کے سب شرفاء ہیں کہ اکثر علماء دیندار گذرے ہیں۔ سب کے یہاں ہمیشہ سے یہی رسم اور رواج جاری ہے۔ اور مورث کے سکوت کو رسم اور رواج کے موافق منجانب مورث تقسیم کرنے اور دینے کی حیثیت جانتے ہیں۔ اس واسطے کہ بعض مقام میں ایسا دیکھا گیا ہے۔ کہ بعض مورث جو کہ بلا تقسیم کئے اپنے مال کو فوت ہوا ہے۔ خود اپنے مورث محجوب المیراث کے حصہ پر متصرف رہا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس کا سکوت بمنزلہ شرط کرنے کے مال کے دینے اور تقسیم کرنے کے لئے بمنزلہ شرط کے قرار دیا جائیگا۔ چنانچہ اشباہ والنظائر میں ایسے مسائل میں جو کچھ لکھا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ معروف مانند مشروط کے ہے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر باپ نے اپنی لڑکی کو جہیز دیا اور اس جہیز کا مال اس لڑکی کے حوالہ کردیا۔ پھر اس نے دعوٰی کیا کہ یہ مال بطور عاریت کے دیا گیا تھا۔ لیکن اس امر کے لئے گواہ نہیں ہیں تو اس بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ فتوٰی اس پر ہے کہ عُرف میں عام طور پر اگر مفہوم ہوتا ہو کہ باپ جہیز کا مال لڑکی کو بطور ملکیت کے حوالے کرتا ہے نہ کہ بطور عاریت۔ تو باپ کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر عرف مُشترک ہو تو باپ کا قول قبول کیا جائیگا۔

ایسا ہی ابن دیان کی شرح منظومہ میں لکھا ہے:۔

قاضی خان نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ باپ اگر شرفاء سے ہو تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر اوسط درجہ کے لوگوں سے ہو، تو اس کے قول کے موافق حکم دیا جائے گا

قاضی نے کبریٰ میں لکھا ہے کہ لڑکی کی موت کے بعد اس کے شوہر کے قول کے موافق حکم دیا جائے گا۔ اور اگر لڑکی کا باپ وہ قول تسلیم نہ کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ گواہ دے۔ اس واسطے کہ ظاہر حال زوج کے لئے شاہد ہے۔ جیسے کسی شخص نے کپڑا دھوبی کو دھونے کے لئے دیا۔ اور اجرت کا ذکر نہ کیا۔ تو یہ عمل اجارہ پر حمل کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ ظاہر حال کی شہادت سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس شہر کے رؤساء کے باہمی معاملہ کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ میں مُورث کا سکوت بمنزلہ تقسیم کرنے اور مال دینے کی حیثیت کے قرار دینا چاہیئے۔ واللہ اعلم

اگر کوئی کہے کہ لڑکیوں کے سکوت کو باعتبار عرف اپنے حق سے دست بردار ہو جانے کی رضامندی پر حمل کیا جائے اور نص کے خلاف اس کا اعتبار کیا جائے تو اس کے لئے ایک حد تک وجہ ثابت ہے مگر محجوب المیراث کی اولاد کے دعویٰ کرنے کی صُورت میں سکوت کا حمل اس معنی پر کرنا مشکل ہے۔ اس واسطے کہ اُن کا دعویٰ اگر وراثت کی بنا پر ہے تو ہبہ کی شروط مفقود ہیں۔ اس عرف کا اجراء محجوب کی اولاد کے حق میں اس صُورت میں کہ مُورث نے سکوت کیا ہے۔ شریعت کے موافق قرار دینا دشوار ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل حال اس عُرف کے اجراء میں یہ ہے۔ کہ محجوب المیراث کی اولاد کے لوگ جواب دیتے ہیں، کہ جب ہمارے مُورث اور اس شہر کے سب رؤسا ہمیشہ کے رسم و رواج کے مطابق محجوب المیراث کے حصہ پر متصرف رہتے ہیں۔ تو اس کے سکوت کو اس کی اس رضامندی پر اگر حمل نہ کریں کہ ہمارا حصّہ اس کی ملکیت سے ہم کو دیا جائے۔ تو قطع نظر اس کے کہ یہ امر مورث پر طعن ہونے کے لئے باعث ہوتا ہے کہ اس نے ہمیشہ کے معمول اور برادری کے رسم اور رواج کے خلاف کیا ہے۔ اشخاص موجودہ پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ جو لوگ محجوب المیراث کے حصہ پر متصرف ہوں اور وہ دست بردار ہو جائیں اور سب لوگ اس رسم و رواج کو قطعاً موقوف کر دیں۔ اس شہر کے رؤساء اس امر کو جائز نہیں رکھتے اور کہتے ہیں کہ اس سے حرج عظیم لازم آئے گا۔ اور ان امور کے انتظام میں کہ ابتداء سے آج تک سب میں جاری ہیں خلل واقع ہوگا۔ اور وہ اُمور متعارف ہیں کہ مُورث اپنے سامنے خواہ تحریر کے ذریعے سے یا زبانی لوگوں کے مقابلے میں اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جس طرح یہ لڑکا میرے بعد میرے مال متروکہ کا مالک ہوگا۔ اسی طرح میرے پسر متوفی کی اولاد سے جو ہوں گے۔ وہ بھی اس مال میں اپنے حصہ کے مالک ہوں گے۔ چاہیئے کہ میرے بعد اپنا اپنا حصہ اپنے تصرف میں لے آئیں اور محجوب ہونے کی حجت اپنے سامنے تحریر یا تقریر کے ذریعے سے برطرف کر دیتا ہے۔ اور ایسا ان لوگوں میں سے کسی کا سکوت کرنا نہایت کم اور نادر ہے۔ تو سکوت کی حالت میں بھی عرف کے موافق عمل کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی شخص کہے کہ جب مُورث فوت ہوتا ہے۔ تو اس کے ورثہ اس کے مال متروکہ کے مالک ہو جاتے ہیں۔ تو مُورث کی وفات کے بعد اس کی تقریر اور تحریر مذکور سے نہ ہبہ ثابت ہوگا اور نہ حجّت رفع ہوگی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مورث کی تحریر اور تقریر مذکور سے اس کے پسر متوفی کی اولاد کے حق میں ہبہ ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ امر فقہاء کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے:۔

اِذَا وَهَبَ الاَبُ لِلطِّفْلِ تَمَّ بِالْعَقْدِ ترجمہ : جب ہبہ کرے باپ اپنے طفل کے حق میں تو وہ ہبہ صرف عقد کے ذریعہ سے کامل ہوتا ہے "

اس سے معلوم ہوا کہ مُورث کی صرف تحریر و تقریر سے ہبہ مذکور کامل ہو جائے گا۔ خصوصًا اراضی مملوکہ خراجیہ میں جس پر قبضہ دلانا حکام کے اختیار میں ہے تو مورث کی تحریر اس کے ہبہ کے بارے میں اس کی اولاد کے حق میں کافی ہوگی۔ اور ان وجوہ سے ہندوستان میں جو عرف اور رسم اور رواج ہے جن کا ذکر اُوپر ہوا ہے۔ شرع کے موافق ثابت ہوتا ہے ۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

جواب ۲ : (ردّ جواب از مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدّث دہلوی رح)

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ عادت حکم ہے اس قول کے آخر تک۔ اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ عادت اور عرُف کا ہونا فقہاءِ کرام کے نزدیک ایک امرِ مسلم ہے لیکن کلام اس میں ہے کہ وہ کس محل میں حکم ہے۔ ظاہر ہے کہ شرع کے خلاف جو عادت یا عرف ہو۔ اس کا اعتبار نہیں۔ اس واسطے کہ مثلاً جس شخص کو شراب کی عادت ہو۔ اس کے لئے شراب ہرگز حلال نہیں۔ ایسا ہی اگر اہل شہر کی عادت شرع کے خلاف ہو۔ مثلاً ان کی عادت ہو کہ نماز ترک کرتے ہوں، ستر عورت نہ چھپاتے ہوں تو ایسا نہیں کہ ان سے تعرض نہ کیا جائے۔ بلکہ ان کو حکم کیا جائے گا کہ یہ عادت چھوڑ دیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علماء صحابہ کرام رض کے زمانہ سے اب تک ان لوگوں کو برابر منع کرتے رہے جن کو ایسے اُمور کی عادت رہی ہو تو معلوم ہوا کہ عادت اور عرُف کے مطابق اس وقت حکم دیا جائے گا۔ کہ جب کسی امر میں اشتباہ واقع ہو کہ شرعًا اسمیں کیا حکم ہونا چاہیئے خصوصًا اس وقت عادت اور عرف پر زیادہ لحاظ کرنا چاہیئے کہ جب الفاظ استعمال کئے جائیں اور اس امر میں اشتباہ واقع ہو کہ اس سے مُراد اس کے شرعی معنی ہیں یا عُرفی معنے ہیں کہ وہ الفاظ اس معنی میں عرف اور عادت کے موافق استعمال کئے جاتے ہیں۔ جیسے قسم اور اجارہ اور بیع کے معاملات ہیں۔ اس واسطے کہ اس طرح کے اُمور میں ایسی صریح نص نہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہو کہ ان الفاظ کے صرف شرعی معنی مراد ہیں جو اس طرح کے اُمور میں استعمال کئے جاتے ہیں ——————— بخلاف ان اُمور کے جو طلاق اور عتاق اور نکاح کے مانند ہیں اس واسطے کہ نص سے ثابت ہے کہ ایسے اُمور میں جو صریح الفاظ ہیں ان کا حمل ان کے صرف شرعی معنی پر کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر ان الفاظ سے کسی شخص کا مقصود کوئی دوسرے معنی ہوں تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ نہ دیانۃً اور نہ قضاءً بلکہ ان الفاظ کے شرعی معنی کے مطابق اس شخص کے بارے میں شرعی حکم قرار پائے گا۔ اور جب اس تمہید سے فراغت ہوئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ صاحب اشباہ نے جو جاری پانی کی حد کے بارے میں لکھا ہے کہ اصح یہ ہے کہ جاری پانی شرعًا وہی قرار دیا جائے گا جس کو لوگ سمجھتے ہوں کہ یہ پانی جاری ہے تو یہ محل نزاع نہیں۔ اس واسطے کہ جاری کی تصریح کسی نص میں مذکور نہیں۔ تو ضرور ہوا کہ اس کا حمل اس کے عرفی معنی پر کیا جائے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کس قدر مینگنی بکری وغیرہ کی کنوئیں میں پڑ جائے تو شرعًا زیادہ سمجھی جائے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت اُمور اضافیہ ہے چنانچہ اکثر چیزیں ہیں کہ کبھی وہ کم بھی ہوتی ہیں تو زیادہ سمجھی جاتی ہیں بہ نسبت اس کے کہ اس سے بھی کم ہوں اور کبھی زیادہ بھی ہوتی ہیں تو کم سمجھی جاتی ہیں بہ نسبت اس کے کہ اس سے بھی زیادہ ہوں اور شرع میں نص میں کثرت کی حد اس مسئلہ میں وارد نہیں تو ضرور ہوا کہ اس کا حمل اس کے عرفی معنی پر کیا جائے ؟

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اصح یہ ہے کہ جس شخص کو اس کے استعمال کی ضرورت ہو، اسی کی رائے پر یہ امر حوالے کیا جائے گا۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ عادت کے موافق حکم دیا جائے گا۔ بلکہ اس سے مُراد یہ ہے کہ اس کی رائے پر حوالہ کیا جائے گا اور یہ مُراد نہیں کہ اس کی عادت کے موافق حکم دیا جائے گا۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ حیض اور نفاس کی اکثر مدت عورت کی عادت کے موافق قرار دی جائے گی تو یہ بھی محل نزاع سے نہیں، اس واسطے کہ خود شارع نے ایسے اُمور میں عادت پر دار و مدار کا حکم رکھا ہے۔

ایسا ہی مجیب کا یہ قول بھی ہے کہ منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے اندر نماز کے عمل کے سوا کس قدر زیادہ دوسرا عمل کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ تو اس امر میں عرف کے اعتبار پر حکم ہوگا کہ جب نماز کے اندر اس قدر کوئی دوسرا کام کرے۔ کہ اگر اس حالت میں کوئی شخص اس کو دیکھے تو گمان کرے کہ وہ شخص نماز نہیں پڑھتا ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ یعنی یہ بھی محل نزاع نہیں اس واسطے کہ عمل کثیر کی حد شارع نے بیان نہ کی اور یہ امور اضافیہ سے ہے۔ تو ضروری ہوا کہ اس بارے میں عرف کے موافق حکم دیا جائے اور اس میں یہ بھی تامل ہے کہ اس صورت میں نماز کے فاسد ہونے کا حکم عرف کی بنا پر نہیں۔ بلکہ دیکھنے والے کے گمان کے اعتبار پر ہے کہ وہ گمان کرے کہ یہ شخص نماز نہیں پڑھتا ہے۔ ان دونوں امر میں یوں بعد ہے تو چاہیئے کہ اس امر میں غور کیا جائے۔

اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ منجملہ ان مسائل کے ایک یہ مسئلہ ہے کہ گرا ہوا پھل کس قدر کھانے سے اس پھل کے مالک کی مرضی کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اذن اجمالی کے قبیل سے ہے کہ جس پر اس حکم کی بنا ہے کہ غیر کے مال میں تصرف جائز ہو اور اس بارے میں صحیحین میں نص وارد ہے اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک میں بھی ارشاد ہوا ہے :۔

لاجناح علیکم ان تاکلوا من بیوتکم او بیوت اٰبآئکم ....

اَوْ صَدِیقِکُمْ۔ ترجمہ : یعنی گناہ نہیں تمہارے حق میں یہ کہ کھاؤ اپنے گھر کی چیز میں سے یا اپنے آباء کے گھر کی چیز میں سے : اور پھر ارشاد ہوا کہ اور اس میں بھی گناہ نہیں کہ کھاؤ اپنے دوست کے گھر کی چیز میں سے ؛

تو گویا شارع نے اس امر میں اجمالی اذن قرار دیا ہے کہ لوگوں کی عادت یہ ہو کہ اس امر میں تعرض نہ کرتے ہوں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ سُود کے بارے میں جس مال کی تصریح نص میں نہیں۔ اس کے بارے میں عرف کے اعتبار پر حکم ہوگا۔ تو خود اس قول سے صراحتًا معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کے کیل یا وزن ہونے کے بارے میں نص وارد نہیں۔ اس کے بارے میں عرف کا اعتبار کیا جائیگا۔ اور جس میں نص وارد ہے اس میں عرف کا اعتبار نہیں۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ مبحث ثانی یہ ہے۔ اس قول کے آخر تک
اس کا جواب یہ ہے کہ بیع اور اجارہ وغیرہ جو ایسے اُمور ہیں۔ اُن میں عادت کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے کہ عام طور پر اکثر وہ عادت جاری ہو۔ اس واسطے کہ شرع میں درہم اور دینار کی تصریح اور تعیین وارد نہیں اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ جب عُرف اور شرع میں باہم تعارض واقع ہو تو استعمال کے بارے میں جو عرف ہوگا وہی مقدم سمجھا جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم ایمان، وصیت تعلقات اور اس طرح کے اور جو اُمور ہیں۔ مسلم ہیں۔ اس واسطے کہ ایسے امور میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں تو اس سے اس کے شرعی معنی متبادر طور پر مفہوم نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ متبادر طور پر استعمال کرنے کی صُورت میں ہے۔ اس کے عُرفی معنی سمجھے جاتے ہیں اور حاصل کلام یہ کہ یہ حکم ان الفاظ کا ہے کہ جن میں چند معنی کا احتمال ہو۔ ایسا نہیں کہ یہ حکم حلال اور حرام کے بارے میں ہے۔
علاوہ اس کے یہ جو قول ہے کہ مثلاً کسی شخص نے قسم کھاکر کہا کہ فراش پر نہ بیٹھوں گا یا یہ کہا کہ بساط پر نہ بیٹھوں گا بلکہ یہ کہا کہ سراج کی روشنی سے فائدہ نہ اُٹھاؤں گا۔ تو یہ مثال اس چیز کے مطابق نہیں کہ جس کی یہ مثال دیگئی ہے اس واسطے کہ کلام اس امر میں ہے کہ جب حقائق شرعیہ درمعان عرفیہ میں تعارض واقع ہو تو کس کو ترجیح دی جائے گی اور ان الفاظ کے بارے میں کلام نہیں کہ شرع میں باعتبار معنی مجازی کے استعمال کئے گئے ہیں۔ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے کلام میں مجازاً یا استعارۃً مستعمل ہیں۔
مجیب کا جو یہ قول ہے کہ اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاؤں گا۔ اس قول کے آخر تک تو اس میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ یہ امر اس قسم میں داخل نہ ہوگا بلکہ خارج سمجھا جائے گا۔ عادت اور عُرف کی بنا پر مفہوم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت کی ماہیت مچھلی کے گوشت میں متحقق نہیں ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ گوشت صرف خون سے پیدا ہوتا ہے۔ اور کوئی جانور یعنی جس میں خون ہوتا ہے۔ پانی میں نہیں رہتا ہے۔ تو یہ صُورت اس قبیل سے ہے کہ یمین کا حمل حقیقت پر کیا گیا ہے۔ چنانچہ علماء نے کہا ہے کہ جو چیز مچھلی میں خون کی طرح معلوم ہوتی ہے۔ وہ در حقیقت خون نہیں۔ اس واسطے کہ وہ چیز خشک ہوتے پر سفید ہو جاتی ہے اور خون خشک ہونے پر سیاہ ہو جاتا ہے۔ اور ایسا ہی یہ وجہ بھی اس کے خون نہ ہونے کی ہے کہ وہ چیز زمین کے اندر سرایت کر جاتی ہے اور خون سرایت نہیں کرتا ہے اور بس۔
مجیب کا جو یہ قول ہے کہ کسی شخص نے قسم کھاکر کہا کہ دابہ پر سوار نہ ہوں گا۔ تو یہ قول اس قبیل سے نہیں کہ عرف اور شرع میں تعارض واقع ہو۔ بلکہ اس قبیل سے ہے کہ حقیقت اور منقول عُرفی میں تعارض واقع ہو۔ چنانچہ اس کی تصریح منطق کی کتابوں میں ہے
اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ عادت مستمرہ کیا بمنزلہ شرط کے قرار پائے گی۔ اس قول کے آخر تک۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس صُورت میں ہے کہ بدل متعین ہو۔ لیکن صاحب عقد نے اس کی تعیین نہ کی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے اُمور میں سکوت بمنزلہ صریح قول کے متصوّر ہوتا ہے اور جب

یہ مقدمہ معلوم ہوا۔ اور حقیقت مسائل کثیرہ کی تفریع کی دریافت ہوئی اور معلوم ہوا کہ کس صورت میں عرف شرع پر مقدم متصور ہوگا۔ یعنی معلوم ہوا کہ ان اُمور سے مراد کیا ہے۔ اور کس مقام میں ان اُمور کا اعتبار ہے۔

اب مجیب کے جواب میں مفصل طور پر نظر کرنی چاہیئے کہ اس امر میں شبہ نہیں کہ بیوہ عورتیں بشرطیکہ اُن کے پاس چھوٹے بچے ہوں اور ان کی خدمت اور تیمارداری کے لحاظ سے سابق شوہر کی نکاح کی پابندی میں رہیں۔ تو البتہ وہ اعلیٰ مرتبہ بہشت میں پائیں گی۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ان لوگوں کی تعداد میں وارد ہے کہ جن لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہمراہ بہشت میں لے جائیں گے کہ من جملہ ان لوگوں کے ایک وہ عورت ہے کہ اپنے شوہر کے فوت ہوجانے سے بیوہ ہوگئی اور اس نے اپنی جان قید میں رکھی اپنی لڑکیوں کی خدمت کے لئے لیکن سائل نے ایسی بیوہ عورتوں کے بارے میں مسئلہ نہ پوچھا ہے۔ بلکہ سائل کی مراد یہ ہے کہ ان بیوہ عورتوں کے ولی کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے کہ وہ عورتیں نکاح پر راضی ہوں اور اُن کے ولی جبراً منع کریں اور یہ امر صراحتاً نص کے خلاف ہے جو اُن عورتوں کے حق میں وارد ہوا ہے کہ جن کو طلاق دیگئی ہو اور وہ نص یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ. ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ ترجمہ: اور جب طلاق دو تم عورتوں کو پس گذر جائے عدت اُن کی تو ان کے ولی کو حکم ہوا کہ نہ منع کرو، ان عورتوں کو اس سے کہ نکاح کریں اپنے شوہروں سے جب وہ باہم راضی ہوجائیں۔ بہتر طور پر اس سے نصیحت ہوتی ہے اس کو کہ ایمان لایا ہے تم سے اللہ پر اور آخرت کے دن پر۔ یہ بہتر ہے اور خوب ہے تمہارے حق میں۔ اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے"۔ اور ولی کا یہ منع کرنا اس صریح نص کے بھی خلاف ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے:۔

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ. ترجمہ: اور نکاح کرو بیوہ عورتوں کا کہ تم میں ہوں۔ اور نکاح کرو نیک لوگوں کا کہ تمہارے غلام اور تمہاری لونڈیوں میں سے ہوں۔

اور یہ مخالفت اس بناء پر ثابت ہوتی ہے کہ اُصول کا مسئلہ ہے کہ:۔

الامر بشيء نهي عن ضده۔ یعنی جب کسی چیز کے کرنے کا حکم ہو تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے خلاف کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

تو یہ حکم کرنا کہ نکاح کر دینا چاہیئے گویا اس امر سے نہی کرنا ہے۔ یعنی منع کرنا ہے کہ ان عورتوں کے نکاح کرنے میں دیر کی جائے یا اُن کو نکاح سے باز رکھا جائے۔ خواہ یہ نہی تحریمی ہو یا تنزیہی ہو۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ فی الجملہ ایسی بیوہ عورتوں کو مشابہت حضرت سرور کائنات کی ازواج مطہرات کے حال کے ساتھ ہوگی۔ اور ان کی پیروی حاصل ہوسکتی ہے۔ البتہ امتناع کی علت میں فرق ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ اور پیروی خصائص میں نہیں کی جاتی ہے۔ اور اگر ایسا ہوتا تو یہ بات جائز ہوتی کہ مشابہت اور پیروی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی اس امر میں بھی امت کے لوگ کریں کہ چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں جمع کریں، یا اس طرح کے اور امور میں ایسا عمل کریں۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تو علیٰ ہذا القیاس یہ بھی جائز نہیں کہ بیوہ عورتیں نکاح ثانی سے باز رکھی جائیں۔ اور بالفرض اگر یہ بات تسلیم بھی کی جائے۔ تو اس سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ اگر بیوہ عورتیں اپنی خوشی اور رضامندی سے نکاح ثانی نہ کریں، اس خیال سے کہ اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حال کی مشابہت اور پیروی حاصل ہو تو وہ بیوہ عورتیں اجر کی مستحق ہونگی۔ لیکن بیوہ عورتوں کے ولی کے حق میں ہرگز جائز نہیں کہ ان پر جبر کرے کہ ان میں وہ ازواج مطہرات کے حال کے ساتھ مشابہت حاصل کریں اور ازواج مطہرات کی پیروی کریں اور کلام اسی صورت میں ہے۔

بہر حال اگر مشابہت ثابت بھی ہو تو اس سے یہ امر لازم نہیں آتا ہے کہ نکاح ثانی کرنے میں عار ہے۔ جو عورتیں نکاح ثانی کریں وہ قابل طعن نہیں۔ اس واسطے کہ اکثر ازواج مطہرات نے مثلاً حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضؓ اور ام سلمہ رضؓ اور ام حبیبہ رضؓ اور زینب بنت جحش رضؓ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح ثانی کیا ہے اور ان حضرات کی شان میں ہرگز گمان نہیں ہوسکتا ہے کہ ایسا فعل کیا ہو کہ اس کے کرنے میں فی الواقع عار ہو، اور ایسا ہی حضرات حسنین رضؓ۔ اور بعض دوسرے صحابہ کی بنات نے بھی نکاح ثانی کیا ہے اور اس وجہ سے معاذ اللہ ان حضرات کے حق میں عار لازم نہیں آتی ہے اور جس امر کا منشا یہ ہو کہ اس کی وجہ سے معاذ اللہ ان حضرات کے حق میں عار کا گمان ہوتا ہو۔ تو وہ امر ہرگز مباح نہیں ہوسکتا ہے اور استحباب اور استحسان کا ذکر کیا ہے۔

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ بالفرض اگر وہ نکاح ثانی پر راضی بھی ہوں۔ آخر قول تک۔ تو شرع کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے تو یہ قول بھی صراحتاً مخدوش ہے۔ اس واسطے کہ نص قرآنی سے ثابت ہے کہ جب جانبین راضی ہوں۔ تو نکاح کر دینا چاہیئے۔

اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ بعض مقام اور بعض امور میں اس لحاظ سے کہ اس میں کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے سے عزت ہوتی ہو۔ اور شرافت میں خلل آتا ہو۔ اور ایسی صفت کی نسبت اپنی طرف ہونے کا خیال ہو کہ باعتبار عرف کے نہایت مذموم ہو تو ایسی صورت میں شرع سے تجاوز کرنے کو علماء نے مستحسن جانا ہے۔ چنانچہ یہ امر اس حدیث سے جو کہ مسلم میں ہے مستنبط اور مستفاد ہوتا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے: ۔ الخ

تو اس کلام میں دو وجہ سے خلل ہے اول وجہ یہ ہے کہ اس مقام میں یہ اندیشہ نہیں کہ ایسی صفت کی نسبت اپنی طرف ثابت ہوئی۔ کہ باعتبار عرف کے نہایت مذموم ہے بلکہ اس کے خلاف یہ اندیشہ ہے کہ مبادا نکاح ثانی نہ کرنے سے زنا صادر ہو جائے کہ جو شرک اور قتل کے بعد تمام کبیرہ گناہ میں زیادہ قبیح ہے۔ اور ایسے گناہ کبیرہ کے لئے باعث ہونے سے مذمت اپنے اوپر عائد ہو۔ تو یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شرعی حد سے تجاوز کرنا بھی لازم نہ آیا۔ چنانچہ یہ امر انشاء اللہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔

مجیب کا یہ قول کہ اس مقام میں قتل کو اختیار کرنا شرع کی حد سے تجاوز کرنا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سعد بن عبادہ نے جس حالت میں قتل کرنے کو اختیار کیا اس حالت میں قتل کرنے سے حد شرعی سے تجاوز کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ اس واسطے کہ اگر کوئی شخص اس طرح کا معاملہ اپنی دختر یا ہمشیر یا ماں کے ساتھ۔

بلکہ اپنی کنیزک کے ساتھ دیکھے اور اس کو گمان غالب ہو کہ بلا قتل کے یہ شخص دفع نہ ہوگا۔ تو جائز ہے کہ اس کو قتل کر ڈالے اور عند اللہ قاتل ہرگز ماخوذ نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس پر اس قتل کے بارے میں دعویٰ قصاص کیا جائے گا۔ اور اس کے پاس گواہ نہ ہوں گے تو قصاص کے ذریعے سے وہ جان سے مارا جائے گا۔ اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں یعنی اگر تو چار گواہ نہ دے گا تو قصاص میں جان سے مارا جائے گا۔ تو اپنی جان بچانے کے لئے چاہیئے کہ اس حال میں تم تعرض نہ کرنا جب تک گواہ حاضر نہ کر لینا کہ اس وقت قصاص سے محفوظ رہو گے۔ حدیث شریف میں وارد ہے :-

من قتل دون عرسه فهو شهيد۔ جو شخص اپنی زوجہ کی عصمت بچانے میں قتل کیا جائے گا تو وہ شہید ہوگا "

تو اس حالت میں جب مقتول شہید ہوگا تو ضرور ہے کہ قاتل ماخوذ ہوگا اس واسطے کہ ظاہر ہے کہ اُن دونوں امر میں تلازم ہے اور یہی حاصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام مبارک کا ہے کہ سعد کے حق میں فرمایا کہ انہ لغیور یعنی سعد نہایت صاحب غیرت ہیں۔ تو اس سے مُراد یہ ہے کہ غیرت کے خیال سے ان کو کچھ پرواہ نہیں کہ قصاص میں جان سے مار دیئے جائیں۔ اور یہ کمال غیرت ہے

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ ایسی صورت میں اگر ولی کیطرف سے ممانعت وقوع میں آئے تو حد شرعی سے تجاوز کرنے میں یہ اس قتل سے زیادہ نہ ہوگا کہ سعد بن عبادۃ نے اختیار کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سراسر قیاس مع الفارق ہے اور اس کی چند وجہیں ہیں :-

۱- اول وجہ یہ ہے کہ اس مقام میں ممانعت کبیرہ سے تھی۔ یعنی زنا سے باز رکھنا منظور تھا۔ اور اس مقام میں امر مباح سے باز رکھنا منظور ہے۔ یعنی نکاح ثانی سے باز رکھنا مقصود ہے

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ اس مقام میں حضرت سعد بن عبادۃ رضی نے جس بارے میں کہا تھا۔ اس میں حد شرعی سے تجاوز کرنا لازم نہیں آتا تھا۔ اور اس مقام میں اس کے خلاف حد شرعی سے تجاوز لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ اپنا ناموس بچانا قتل کرنے کے ذریعے سے شرعًا بلاشبہ جائز ہے۔ اگرچہ اس کی وجہ سے وہ خود جان سے مارا جائے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ من قتل دون عرسه فهو شهيد " اور قاتل او مقتول ہونا یعنی قتل کرنا او قتل ہو جانا فرط حمیت اور زیادتی تعصب کی بناء پر حرام ہے اور کبیرہ گناہ ہے۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ اس مقام میں جس امر کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا تھا۔ اور وہ غیرت کے لئے باعث تھا۔ وہ متحقق ہونے کے خدشے کی حالت میں قتل کرنے کا ارادہ ہوا تھا۔ اور وہ امر ارتکاب زنا کا تھا خصوصًا اپنے اہل سے۔ اور اس مقام میں ایسا امر متحقق ہونے کا خدشہ نہیں۔ بلکہ اس مقام میں ایسا کرنے میں یعنی نکاح ثانی سے روکنے میں خدشہ ہے کہ قبیح فعل یعنی زنا صادر ہو جائے۔ ایسے مقام میں غیرت کرنا شرعًا مبغوض او مردود ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے :-

ان من الغيرة ما يحبها الله وان من الغيرة ما يبغضها الله فالغيرة التي يحبها الله ما

یکون فی رُتبتہ والغیرۃ التی یبغضہا اللہ ما یکون فی غیر رُتبتہٖ ترجمہ "تحقیق کہ بعض غیرت وہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند کرتا ہے اور بعض غیرت وہ ہے کہ اس کو بُرا جانتا ہے تو وہ غیرت کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند کرتا ہے۔ وہ غیرت ہے کہ اپنے محل اور موقع میں ہو۔ اور وہ غیرت کہ اللہ تعالیٰ اس کو بُرا جانتا ہے اور وہ غیرت ہے کہ بے موقع اور بے محل ہو۔"

خلاصہ یہ کہ کلام اس میں ہے کہ یہ غیرت غیرت محمودہ ہے یا غیرت مذمومہ ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ نے مباح فرمائی ہے۔ اور عفت اور عصمت کا وسیلہ ہے۔ اس کے بارے میں غیرت کرنا کیا مناسب ہے

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ دوسری صورت کے بارے میں جواب یہ ہے کہ جس لفظ کے معنی میں طلاق کے مفہوم کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ اس کے استعمال کرنے سے لوگ اس وجہ سے احتیاط کرتے ہیں کہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا اس دیار میں فیما بین شرفاء کے نہایت منکرہ سمجھا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قبیل سے بناء فاسد بر فاسد کے ہے چاہیئے کہ پہلے عرش یعنی تخت ثابت کیا جائے۔ تو اس کے بعد فرش ثابت کیا جائے۔ نکاح ثانی معیوب کیوں قرار دیا جائے تاکہ طلاق میں دقت لازم آئے۔ تو یہ قول اس قول کی طرح ہوا کہ کہیں کہ اس دیار میں بلا سُود کے کوئی شخص قرض نہیں دیتا ہے تو منع کرنا سود لینے اور دینے سے گویا جان و مال تلف کرنا ہے تو چاہیئے کہ سُود جائز ہو جائے۔

اور مجیب کا جو یہ قول ہے کہ طلاق اگرچہ مباح ہے لیکن ابغض مُباحات ہے۔ تو طلاق سے احتیاط کرنا حُسن اخلاق میں داخل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسلم ہے۔ لیکن کلام اس میں ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ فعل صادر ہو جائے تو اس کو باہمی قرابت سے علیحدہ کیوں کر دینا چاہیئے۔ اس واسطے کہ مسلمان سے نفرت کرنا اور قطع رحم کرنا بلا وجہ شرعی کے اس سے لازم آتا ہے۔ ابغض مباحات کے ارتکاب سے مسلمان کو اس قدر اہانت کے قابل کیوں قرار دینا چاہیئے اس واسطے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے:۔

احب البلاد الی اللہ مساجدھا وابغض البلاد الی اللہ اسواقھا۔ ترجمہ: "زیادہ پسند من جملہ شہروں کے مقامات کے اللہ تعالیٰ کو شہروں کی مسجدیں ہیں اور زیادہ ناپسند منجملہ شہروں کے مقامات کے اللہ تعالیٰ کو شہروں کی بازاریں ہیں۔" (یہ ترجمہ حدیث مذکور کا ہے)

اس سے بازار کی مذمت ثابت ہوتی ہے۔ حالانکہ بازار جانا اور وہاں ٹھہرنا تجارت وغیرہ ضروریات کے لئے ہرگز اہانت کے لئے باعث نہیں۔"

مجیب کا جو یہ قول ہے کہ تیسری صورت کے بارے میں جواب یہ ہے۔ الخ

تو یہ جواب جو کچھ لکھا ہے درست اور صحیح ہے۔ اس واسطے کہ حصہ نہ لینا بنات کی طرف سے یا مطالبہ نہ کرنا عصبات کا اپنے حصہ کے بارے میں چچازاد ہمشیروں سے اُن کے حق میں تبرّع اور احسان ہے ان لوگوں کی طرف سے جو اپنا حصہ نہیں لیتے ہیں۔ اور بھائیوں کا دینا ہمشیروں کو موافق رسم اور رواج کے ان کے حق میں تبرّع اور احسان ہے بھائیوں کی طرف سے اور مکافات تبرّعات میں اوصاف حمیدہ سے ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان لوگوں سے اپنے حصہ کا دعویٰ کرے تو اس

کا حق پہنچتا ہے کہ اپنا حصہ لیوے اور اس پر طعن کرنا اور اس کو ملامت کرنا نا جائز ہے ۔ اس واسطے کہ تبرعات میں جبر نہیں
اور یہ جو اس جواب میں لکھا گیا ہے کہ حسب اہل اسلام کی اخوات نے رسم اور رواج ہنود کا دیکھا اور سنا ۔ الخ
تو یہ کلام نقص سے خالی ہے اس واسطے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل اسلام کی اخوات جو اپنا حصہ نہیں لیتی ہیں
تو ان کے اس بہترین اخلاق کے باعث ہنود کی عورتوں کی پیروی کرنا ہے تو ایسا کلام موقوف رکھنا چاہیئے ۔

ختم شد

ہمارے ادارے کی چند اہم قابل مطالعہ کتابیں

- فیوض القرآن مترجم — ڈاکٹر سید حامد حسن بلگرامی
- دین رحمت — شاہ معین الدین ندوی رح
- تفسیر مظہری (اردو) کامل ۱۲ حصص — حضرت مولانا ثناءاللہ پانی پتی رح
- مکتوبات امام ربانی (اردو) المسوم بہ درالمانی (تلخیص) حضرت مولانا ہدایت علی شاہ صاحب رح
- تفسیر عزیزی (اردو) ۴ حصص — حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح
- سیرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم — حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح
- مظاہر حق (اردو) کامل ۵ حصص
- شمائل ترمذی (اردو) — حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ
- اوراد فضلیہ (ماثورہ دعائیں) — حضرت مولانا عبدالغفور عباسی مدنی رح
- غیبت کیا ہے — حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی
- اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم — عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب مدظلہ
- فضائل و برکات درود شریف — (ایک گمنام عاشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم)
- ترجمان السنہ کامل ۴ حصص — حضرت مولانا بدر عالم صاحب رح
- مکتوبات صدی — شیخ شرف الدین یحییٰ منیری رح
- جواہر الحکم کامل — حضرت مولانا بدر عالم صاحب رح
- مآثر حکیم الامت رح — عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب مدظلہ
- تسبیح فاطمہ — علامہ فضل احمد عارف مدظلہ
- ہفت اختر — حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رح
- جواہر الفوائد ترجمہ و تلخیص فوائد الفوائد — مولانا ڈاکٹر غلام محمد صاحب
- اسلام کا نظام امن — مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی

ناشر: ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک - کراچی